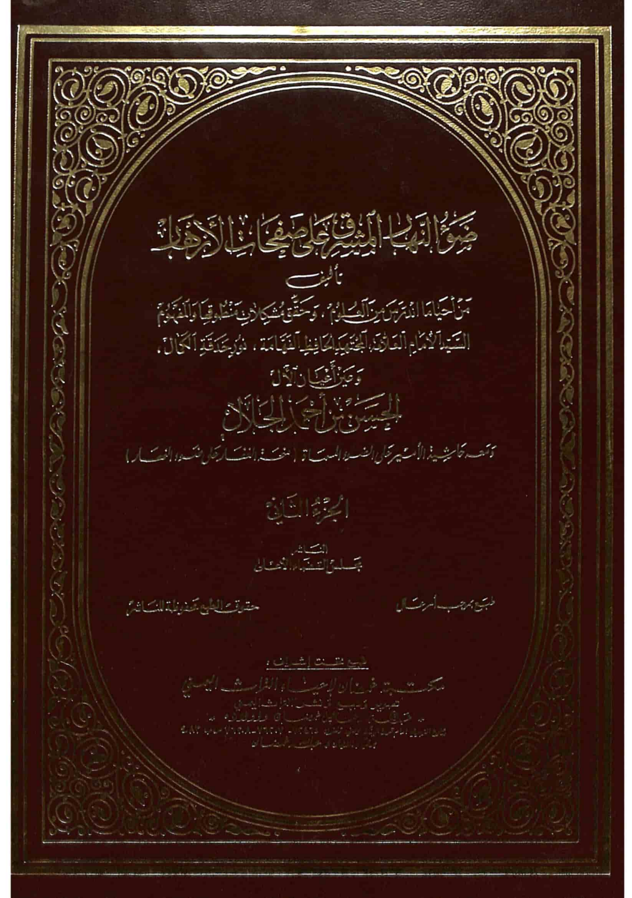

ضوء النهار المشرق على صفحات الأزهار
تأليف
من أحيا ما اندرس من العلوم، وحقق مشكلات منطوقها والمفهوم
السيد الإمام العلامة المجتهد الحافظ الفهامة، نور حدقة الكمال،
وعين أعيان الآل
الحسن بن أحمد الجلال
ومعه حاشية الأمير على الضوء المسماة (منحة الغفار على ضوء النهار)
الجزء الثاني
الناشر
مجلس القضاء الأعلى
طبع بموجب أمر عال
حقوق الطبع محفوظة للناشر
طبع تحت إشراف:
مكتبة غمضان لإحياء التراث اليمني



ضوء النهار المشرق على صفحات الأزهار

مَنْ أحيا ما اندرس من العلوم، وحقق مشكلات منطوقها والمفهوم

السيد الإمام العلامة المجتهد الحافظ الفهامة، نور حدقة الكمال،

وعين أعيان الآل

الحسن بن أحمد الجلال

ومعه حاشية الأمير على الضوء المسماة (منحة الغفار على ضوء النهار)

الجزء الثاني

الناشر

مجلس القضاء الأعلى

طبع بموجب أمر عال

طبع تحت إشراف:

مكتبة غمضان لإحياء التراث اليمني

تصوير وطبع ونشر التراث اليمني

* عبده إسماعيل غمضان وأولاده *

شارع الزبيري امام فرع البنك اليمني تلفون ٧٢٤٦٥ - ٧٦٢٠٧ - ٧٦٢٠٨ ص ب ٤٨٣

برقياً الإيمان / عبدالله غمضان

تنبيه

أريد بهذا التنبيه أن أسبق الناقد من القراء والمطلعين الذي قد يجد بعض الأخطاء المطبعية، فأقول: إن الأخطاء المطبعية قد لا يخلو منها كتاب، ومع أني قد بذلت الكثير من الجهد وتحملت مشقة الاغتراب وتكاليفه لعدة أشهر، واستعنت بمصححين لهم كامل المعرفة والتجربة في مجال التصحيح إلا أنها قد توجد بعض الأخطاء.

فإلى الذين لا يعملون ويؤذيهم أن يعمل الآخرون أوجه هذا التنبيه المعتذر، وعليهم أن ينزلوا إلى ميدان العمل ويتركوا القعود على كراسي الناقدين وأن يعملوا ولو قليلا ليعرفوا ما يجابه الناشر من المشاكل المادية والمعنوية والفنية، والله من وراء القصد.

١٤٠٤ هـ ١٩٨٤ م.

المشرف على الطبع

الطبعة الأولى
١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م

بسم الله الرحمن الرحيم
الناسخ الحسين بن سراج ... [illegible]

باب صلاة الجماعة

سنة مؤكدة

﴿ سنه مؤكده ﴾ وتحصيل ابي العباس وأحد تحصيلي أبي طالب للمذهب وأحد قولي المنصور بالله وأحد [1] قولي الشافعي أنها فرض كفاية ، وقال أبو العباس وأحمد وأصحاب الظاهر فرض عين فعن أحمد [2] وداود انها شرط لصحة الصلاة ، وقال أبو العباس فرض لا شرط ، لنا أحاديث فضلها على صلاة المنفرد ، بلفظ « صلاة الجماعة أفضل من صلاة الفذ بسبع وعشرين درجة » السته الاّ أبا داود من حديث ابن عمر ومن حديث أبي هريرة رضي الله عنه بلفظ « تفضل صلاة الجميع ـ الجمع ـ صلاة أحدكم وحده بخمس وعشرين جزأ » وغيرهما والتفاضل انما يكون بزيادة على المشترك كما علم في افعل التفضيل والمشترك هنا لا بد أن يكون هو الاجزأ والصحة والا فلا صلاة فضلا عن أفضلية وربما يقال أن وجوب الزائد لا ينافي صحة الناقص كما في الرخص فأنها تصح مع بقاء وجوب خلافها وتحريمه وهو وهم لأن الرخص انما تصح لعذر ولا وجوب حال العذر والاّ لزم اجتماع النقيضين [3] واما الوجوب

---

(١) قوله وأحد قولي الشافعي أنها فرض كفاية والقول الثاني انها سنة والقول الأول عليه جمهور المتقدمين من أصحابه والمشهور عند الباقين المتأخرين انها سنة مؤكدة كما هو المذهب هنا قلت وكلام الحنفية مثل كلام المصنف انها سنة مؤكدة .

(٢) قوله فعن أحمد وداود الخ، الذي في فتح الباري أن احمد يجعلها فرض عين لا شرطاً في الصحة انما نقله عن داود واتباعه وقال ابن دقيق العيد ان كلام داود مبني على أن ما وجب في العبادة كان شرطاً فيها وقد قيل انه الغالب ولما كان الوجوب قد ينفك عن الشرطية قال احمد انها واجبة غير شرط انتهى وفي المنتقى لابن تيمية الحنبلي بعد ذكر حديث فضل الجماعة ما لفظه ، وهذا الحديث يرد على من أبطل صلاة المنفرد لغير عذر وجعل الجماعة شرطاً لأن المفاضلة بينهما تستدعي صحتها انتهى وهو صريح انها ليست عندهم شرطاً بل صرح بالرد على من قال ذلك والشارح لعله نقله من الغيث فان فيه نسبته الى أحمد وليس بصحيح كما عرفت .

(٣) قوله واما الوجوب والتحريم الباقيان مع الرخصة ، أقول : يريد أنهم رسموا الرخصة في الأصول بما شرع للمكلف فعله أو تركه لعذر مع قيام المحرم او الموجب لولاه فالرخصة ثابتة مع بقاء المحرم والموجب فقال الشارح مرادهم بقاؤهما في الجملة لا حال العذر والاّ لزم ان يكون الشيء محرماً واجباً وهو اجتماع النقيضين ، ولا يخفى أن قولهم في الرسم لولاه يفيد ذلك ، ولذا قال ربما وقال انه وهم لأنه لا يتبادر ذلك لعارف .

والتحريم الباقيان مع الرخصة فأنما بقاؤهما في الجملة لا وقت العذر فالقضية [1] المطلقة [*] لا تنافي الوقتية، قالوا حديث لقد هممت أن آمر بالصلاة فتقام وآمر رجلا يصلي بالناس ثم انطلق معي برجال معهم حزم من حطب الى قوم لا يشهدون الصلاة فاحرق عليهم بيوتهم بالنار أخرجه الجماعة كلهم من حديث أبي هريرة رضي الله عنه ولا وعيد الا على ترك واجب أو فعل محظور ، قلنا هو في الجمعة لا الجماعة [2] قالوا عند البخاري فيه زيادة والذي نفسي بيده لو يعلم أحدهم انه يجد [3] عرقاً سميناً أو مرماتين حسنتين لشهد العشا وهو صريح في أنه في الجماعة لا الجمعة قلنا في منافقين [4] كانوا يثبطون الناس عن مقام رسول الله صلى الله عليه واله

---

(١) قوله فالقضية المطلقة ، أقول : وهي وجوب العزيمة لا ينافي الوقتية وهي جواز الرخصة للعذر فانها مؤقتة به فالمطلقة والوقتية كالمطلقة والمقيدة انما عبر بعبارة اهل الميزان .

(٢) قوله لا الجماعة ، أقول : قال ابن دقيق العيد اختلفت الاحاديث في تعيين الصلاة التي وقع التهديد بسببها هل هي الجمعة أو العشاء والفجر معاً قال فان لم تكن الاحاديث مختلفة ولم يكن بعضها أرجح من بعض وقف الاستدلال لأنه لا يتعين كونها غير الجمعة قال الحافظ ابن حجر انه تتبع الاحاديث الواردة ففي بعضها تعيين العشاء وفي بعضها هي والفجر وفي بعض على الابهام ، وفي مسلم الجزم بأنها الجمعة قال فيحتمل أنهما واقعتان كما اشار اليه النووي والمحب الطبري انتهى قلت وحينئذ يتم الاستدلال للأولين .

(٣) قوله عرقا ، أقول : بفتح المهملة وسكون الراء العظم اذا اخذ منه معظم اللحم والمرماة ضلف الشاة ، وقيل ما بين ضلعتيها وتكسر الميم وتفتح .

(٤) قوله قلنا في منافقين الخ ، أقول : هذا احد أجوبة عشرة أجاب بها القائلون بأنها ليست فرض عين ولكن هذا الجواب وان اختاره جماعة فانه يبعده ان المنافقين قد أعلم الله رسوله صلى الله عليه واله وسلم ببغضهم ونفاقهم ولم يأمره الله بشيء من عقوباتهم بل جعل حكمهم حكم المسلمين في المعاملة الدنيوية ، فالظاهر ان الوعيد عام والحديث عنه أجوبة سردها ابن حجر في فتح الباري وذكر بعضها ابن دقيق العيد في شرح العمده وابن القيم في كتابه في الصلاة وعولوا على ما ذكره الشارح انه في المنافقين وتعقبناه في حواشي شرح العمدة بأن المنافقين لم يؤذن له صلى الله عليه واله وسلم في عقابهم على النفاق بشيء من العقوبات بل جعل حكمهم حكم المؤمنين في المعاملة في الدنيا فلو فرض أن الحديث فيهم لما كان إلا لأجل تخلفهم عن الجماعة لا لأجل نفاقهم ، وحينئذ لا يندفع الاستدلال بالحديث على وجوب الجماعة عيناً ، والأقرب انه اخرج الحديث مخرج الزجر والتهديد ، ولذا لم يفعل ما هم به صلى الله عليه واله وسلم وقد وسعنا البحث في حواشي شرح العمده إلا ان هنا سؤالاً

(*) وهي ما حكم فيها بالوجوب مثلا في وقت غير معين من أوقات وجود الموضوع ولا ينافي الوقتية وهي ما حكم فيها بالترخيص مثلا في وقت معين من أوقات وجود الموضوع وهو وقت حصول العذر هنا كما علم في علم المعقول تمت مواهب قدسية .

وسلم علم نفاقهم كما صرح به أول الحديث بلفظ اثقل صلاة على المنافقين صلاة العشاء وصلاة الصبح « قالوا لم يرخص النبي صلى الله عليه واله وسلم للأعمى في الصلاة في بيته حين طلب منه الرخصة وقد قال له انه ليس لي قايد يقودني وان المدينة كثيرة الهوام والسباع » أخرجه مسلم وابو داود والنسائي ، وعند ابي داود والنسائي انه ابن ام مكتوم ، قلنا [١] مخالف [*] ـ لقياس

= وهو انه قد تقرر ان السنة أفعال وأقوال وتقريرات والهم بالشيء وهو أول الارادة ومبادئها من أين انه من الأدلة قبل بروزه الى الخارج فان الادلة في الأصول ما قامت إلاّ على الثلاثة الأنواع ولم لا يجوز انه صلى الله عليه واله وسلم اراد ذلك ثم امره الله تعالى ان لا يفعله كماهم صلى الله عليه واله وسلم بغزو بني المصطلق فأنزل الله تعالى « ان جاءكم فاسق بنبأ» الآية فتركه إلاّ انه قد تطابق الناس على الاستدلال بحديث الهمّ على ما ذكره الشارح وهو محل البحث لما ذكرناه واما احاديث من هم بحسنة ومن همّ بسيئة في الأجر والوزر فهو يدل ان له حكماً في ذلك فهل تدل الاخبار بالهم على الحجية هذا محل بحثنا وهو غير ما ذكر فليتأمل وقد عده ابن ابي شريف من اقسام السنة فليتأمل .

(١) قوله قلنا مخالف لقياس قوله تعالى الخ ، أقول : فماذا فان الحديث صحيح ولا يكفي في توجيهه انه خالف الآية وكثيراً ما يتفق للشارح هذا الصنيع وكأنه يريد فيحمل على الندب بناء على ان الحرج المنفي انما هو في الفرايض والأولى ان يقال الآية خاصة في الجهاد لا عامة في كل فرض ولا يقال لا يقصر العام فيها على سببه لأنا نقول يلزم من عدم قصره ترك ساير ما يجب للحرج وفيه بعد تأمل ، وأما قوله ليكون اسوة للأصحاء فيؤخذ منه انها تجب عليهم عيناً، وأعلم ان ابن خزيمة وغيره جعلوا حديث ابن أم مكتوم هذا دليلا على فرضية الجماعة في الصلوات كلها ولم أجد جواباً شافياً عن هذا الحديث ويخطر لي والله أعلم ان ابن أم مكتوم ظن انه تعالى لما جعل الضرارة عذراً عن الجهاد وجعل للضرير أجر المجاهدين حيث قال «لا يستوى القاعدون من المؤمنين غير أولي الضرر والمجاهدون في سبيل الله» فجعلهم كالمجاهدين وسبب نزول الآية ابن ام مكتوم جعل أيضاً الضرارة عذراً عن الجماعة مع كتب أجرها للضرير انلم يحضرهافأخبر رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بانه لا يسهل عليه اتيان الجماعة ظناً بأنه يجيبه بأن له أجرها وان لم يحضرها كما في الجهاد فاخبره صلى الله عليه وآله وسلم بأنه لا ينال اجرها إلاّ بالاجابة ان اراد احراز اجرها لا أنه يجب عليه حضورها مطلقاً والله أعلم يؤ يده ان في لفظ انه قال يا رسول الله هل تجد لي رخصة أن اصلي في بيتي قال ما أجد لك رخصة والرخصة المأذون فيها لفاعلها أجر العزيمة كما قيل في الفطر في السفر على القول بانه رخصة وانه افضل وهذا اللفظ أخرجه احمد وابو داود وابن ماجه . (١ . ح)

(*) يقال المخالفة ممنوعة اذ هو عموم لا يمتنع تخصيصه بهذه الحالة تمت نظر سيدي احمد بن اسحاق بن ابراهيم رحمه الله .

(١ . ح) ينظر في هذا الجواب لا سيما مع ما جعله مؤ بداً تمت شيخنا حماه الله تعالى .

قوله تعالى « ليس على الأعمى حرج » فلا يقاس عليه وربما كان ذلك ليكون أسوة للأصحاء وايضاً [1] حديث الا صلوا في رحالكم الا ، صلوا في الرحال « من حديث ابن عمر رضي الله عنه عند السته الآ الترمذي وهو عند مسلم وابي داودوالترمذي من حديث جابر قالوا [2] في السفر وقد نقصت فيه الصلاة فضلا عن الجماعة» والنزاع في الحضر قالوا حديث من سمع النداء ولم يمنعه من إتباعه عذر لم يقبل الله منه الصلاة التي صلى ، قالوا وما العذر قال خوف أو مرض ، أخرجه ابو داود من حديث ابن عباس قلنا فيه [3] أبو جناب ضعيف ومدلس وقد عنعن قالوا له شاهد عند بَقِي [4] بن مخلد وابن ماجه وابن حبان والدار قطني والحاكم باسناد صحيح ، قلنا قال الحاكم وقفه اكثر اصحاب شعبه وبقية شواهده ضعيفة أو موقوفة ولو سلم فالعموم [5] هنا مراد به الخصوص وهم المنافقون بشهادة ما تقدم ﴿ الآ ﴾ اذا كان الامام ﴿ فاسقاً ﴾ [6] فلا تسن الصلاة خلفه بل تحرم وقال الفريقان ـ والمعتزلة تجوز وتصح ، لنا

---

(١) قوله وايضاً حديث الا صلوا في رحالكم ، أقول : استدلال لأهل المذهب فانها لو كانت الجماعة فرضاً لما أذن بالصلاة في المنازل فان الأمر بالصلاة فيها مطلق يصدق على الفرادى والجماعة فلا يقال لا يلزم أن يكون الصلاة فيها فرادى بل ورد في روايةانها فرادى لا جماعة ، ولفظحديث ابن عمر رضي الله عنه انه صلى الله عليه واله وسلم كان يأمر المنادي فينادي بالصلاة ينادي صلوا في رحالكم في الليلة الباردة وفي الليلة المطيرة وفي السفر اخرجه الشيخان .

(٢) قوله قالوا في السفر ، أقول : وقد اتفقوا على انه عذر عن الجماعة كما ان الليلة الباردة والمطيرة عذر أيضاً فكان الاحسن الأشمل ان يقال قالوا لأعذار حضرا وسفرا .

(٣) قوله فيه ابو جناب ، أقول : بالجيم وتخفيف النون اسمه يحيى بن ابي حيّة الكلبي قال المنذري انه ضعيف قال واخرجه ابن ماجه بمثله واسناده أمثل وفيه نظر انتهى .

(٤) قوله بقي ، أقول : بالموحدة فقاف فمثناه تحتية بزنة رضي ومخلد بضم الميم وسكون المعجمة آخره مهملة هو عالم الأندلس بيّنا شيئاً من حاله في التنوير .

(٥) قوله بالعموم هنا مراد به الخصوص يريد ان كلمة من في قوله (من سمع الندا) أريد بها المنافقون فانهم يسمعون الندا ولم يحضروا الجماعة وليس لهم عذر فلم تقبل لهم صلاة ولا يخفى ان هذا اثبات تكليف على قوم مخصوصين بغير دليل بل بمجرد دعوى والشاهد الذي قال أنه تقدم قدمنا لك انه غير مقبول ثم ان المنافقين لا تقبل لهم الصلاة في جماعة ولا فرادى بل هم في الدرك الأسفل من النار فلا يصح حمل الحديث عليهم فالأقرب حمل نفي القبول على نفي تمام الاثابة مثل حديث أنه لا يقبل للآبق ومدمن الخمر صلاة ، لا نفي الا جزاء وحققناه في حواشي شرح العمدة .

(٦) قوله إلاّ فاسقاً عبارةموهمةانها لا تصح امامة الفاسق ولا ائتمامه لأنه استثناءعن سنية الجماعة الشاملة للأمرين وكأنه اتكل على وضوح الارادة .

ما رواه أئمتنا عن أمير المؤمنين عليه السلام قال كنت مع رسول الله صلى الله عليه واله وسلم في بني مجمجم [1] فقال لهم من يؤمكم قالوا فلان قال لا يؤمنكم ذو جراءة في دينه ويروى ذو

---

(١) قوله بني مجمجم الذي في الشفاء بني مجمم بجيم واحدة وفي التجريد وأصول الاحكام بني مجمع ، واعلم ان الشارح قد ذهب الى المنع من امامة الفاسق في الصلاة واحتج بالكتاب والسنة والقياس وأطال في ذلك وقد كان ورد الينا سؤال من بعض علماء صنعاء الصالحين عن هذه المسألةوأجبنا عليه وتعرضنا في الجواب للبحث مع الشارح فيما قاله في رسالة مستقلةولنشر هنا الى ما في كلام الشارح من ابحاث ، فاعلم انه قد استدل بالسنة وبالكتاب وبالقياس فنقول اما السنة فقد ذكر في ذلك حديثين مرفوعين لا ثالث لهما وحديثاً مرسلا وقد ابان في كلامه ضعف المرفوعين لأنهما دارا على عبدالله بن محمد العدوى وهو متروك ، والمرسل رجال اسناده مجاهيل ثم انهما قد عورضا بحديثين مرفوعين حديث خلف كل برّ وفاجر وحديث خلف من قال لا اله إلا الله وهما كما تراهما ضعيفان أيضاً ويحصل من البحث انه ليس في السنة دليل ناهض على الامرين معاً لا الجواز خلف الفاسق ولا شرطية العدالة ، وأما الكتاب فاستدل الشارح بقوله تعالى «اني جاعلك للناس اماما» الآية وأقول لا يتم الاستدلال بها لأن عهدي المراد به النبوة وبالامام النبي ولذا جاء الخليل بكلمة التبعيض حيث قال ومن ذريتي ، لأنه لا يصلح كل فرد من ذريته للنبوة لما أعلمه الله انها تكثر ذريته ويعمر حَرَم الله ولا يتم ان يكونوا كلهم انبياء ولذا قال تعالى «ومن ذريتهما محسن وظالم لنفسه مبين» وضمير التثنية لإبراهم واسحق وقال الخليل عليه السلام «وابعث فيهم رسولاً منهم» فلو اراد الامام المقتدى به في الدين في أي خصلة من خصاله حتى يشمل امام الصلاة لما أتى بمن التبعيضية ولقال وذريتي ولذا قال حين اراد تعميم ذريته «واجنبني وبني ان نعبد الأصنام » وكما حكى الله عن عباد الرحمن على العموم انهم يقولون في دعائهم له تعالى « واجعلنا للمتقين اماماً » اي اجعل كل واحد منا مقتدى به في أمور الدين ولم يقولوا واجعل منا لأنهم لم يريدوا النبوة كما أرادها الخليل وذلك لأنه تعالى ساق تلك الصفة في صفات عباده الصالحين الآتين الى يوم الدين قبل انقطاع عصر النبوة وبعده ولا يصح من بعده طلب النبوة لأنه طلب للمحال شرعاً وهو غير جائز وقد جعل الدعاء بذلك مدحاً لهم لأنهم ارادوا قادة في الدين ولو ارادوا النبوة لمقتوا على ذلك ولما مدحوا به والنبي يسمى اماماً لغة بلا ريب وقد سماه الله تعالى في كتابه اماماً في قوله«يوم ندعوا كل اناس بامامهم»فانه اريد به النبي في اظهر التفاسير والنبوة تسمى عهداً ، قال تعالى « الم اعهد اليكم يا بني آدم » فانه عهد اليهم على لسان الانبياء وغيرها من الآيات وفي الكشاف في سورة الأعراف قوله تعالى « بما عهد عندك » اي تعهده عندك وهو النبوة قال سعد الدين في حواشيه قيل سميت النبوة عهداً لأن الله تعالى عهد ان يكرم النبي صلى الله عليه واله وسلم وهو عهد ان يستقل باعبائها وذكر وجوهاً غيرها هذا في وجه تسمية النبوة عهداً ، ثم ان الأظهر في اطلاق الظالمين ان المراد بهم الكفار فانه المتبادر عند اطلاقه بل قد ورد ذلك بصيغة الحصر وقال تعالى « والكافرون هم الظالمون » ولأنه قد فسر الظالمين المذكورين هنا قوله « ومن ذريتهما محسن وظالم » =

خَزيه ، وما اخرجه ابن ماجه من حديث جابر رضي الله عنه بلفظ « لا تؤمن امرأة رجلا ولا اعرابي مهاجراً ولا فاجر مؤمناً » قالوا الاول مرسل والثاني فيه عبدالله بن محمد العدوى عن علي بن زيد بن جدعان وعبدالله قال فيه وكيع يضع الحديث وقال البخاري منكر الحديث وقال ابن حبان لا يجوز الاحتجاج به وعلي بن زيد ضعيف ايضاً ، قلنا اما تضعيف علي بن زيد فسرف [١] في التعنت من احمد ويحيى وهو اجل قدراً من أن يضعف كيف وقد قال منصور بن زاذان قلنا لعلي بعد موت الحسن اجلس موضعه ومنصور منصور وقال الترمذي صدوق وربما رفع الموقوف واما عبدالله فتابَعَهُ عبد الملك بن حبيب من طريق فضيل بن عياض ، قالوا عبد الملك متهم بسرقة الحديث وتخليط الاسانيد حتى قال ابن عبد البر ان عبد الملك افسد اسناد هذا الحديث وانما رواه [ط] اسيد بن موسى عن الفضيل بن مروان عن الوليد بن بكير عن عبدالله بن محمد العدوى عن علي بن زيد فجعل فضيل بن عياض بدل فضيل بن مروان [٢] وأسقط من الاسناد رجلين [*] فكان هذا هو حديث العدوي بنفسه قلنا يكفيه المرسل عن علي شاهداً له مع قوله تعالى « قال اني جاعلك للناس اماماً قال ومن ذريتي قال لا ينال عهدي الظالمين » فمنع

= وهو الكافر فانه الفرد الكامل عند اطلاق لفظ ظالم ولا يتم استدلال الشارح بها إلاّ اذا اريد بهم العصاة ولا ريب انه يطلق الظلم على المعاصي غير الكفر كما قال ابو البشر عليه السلام ظلمنا انفسنا وقال تعالى « ولا يخاف لدى المرسلون إلاّ من ظلم » : وبالجملة دلالة الآية على اشتراط عدالة امام الصلاة غير ناهضة ولا راجحة .

(١) **قوله** فسرف في التعنت من احمد ويحيى اي احمد بن حنبل ويحيى بن معين ولا يخفى ان هذين إماما الجرح والتعديل واذا لم يقبلا في علي بن زيد لم يقبلا في غيره لجواز انهما اسرفا في التعنت في كل من تكلما فيه وكون علي بن زيد من العلماء لا ينافي ضعف روايته لأسباب النسيان والوهم وغيرهما كما عرف في موضعه ولا عذر عن قبول احمد ويحيى في كل ما جرحا به وزكياه اوردهما مطلقاً واما القبول في شخص دون شخص فتحكم لا يقول به عالم ويأتي للشارح قريباً الثناء على احمد بقوله واحمد احمد وقبوله ليحيى بن معين .

(٢) **قوله** واسقط من الاسناد رجلين اي اسقط عبد الملك من حديث العدوى رجلين وذلك انه ساقه هكذا حدثنا أسد بن موسى وعلي بن معبد قالا اخبرنا فضيل بن عياض الحديث قال ابن عبد البر انما رواه اسد بن موسى عن الفضيل بن مروان عن الوليد بن بكير عن عبدالله بن محمد العدوى هكذا ساق الروايتين في التلخيص وقال انه اسقط عبد الملك رجلين لكنه لم يذكر عمن رواه الفضيل بن عياض بل

(ط) في التلخيص « أسد » تمت

(*) قال عبد الملك ثنا أسد بن موسى وعلي بن معبد قالا ثنا فضيل بن عياض عن علي بن زيد الخ .

من كون الظالم اماماً ولأن [1] الفاسق تجب اهانته ومعاداته لقوله تعالى « لا تجد قوماً يؤ منون بالله واليوم الآخر يوادون من حاد الله ورسوله » ومتعمد الكبائر محاد لله ورسوله قطعاً وتقديمه للامامة تعظيم له وموالاة مناف للآيتين قطعاً وايضاً [2] الصحابة انما اثبتوا الامامة العظمى

= ذكر انه رواه عن علي بن زيد فان كان رواه عن جابر فقد سقط ثلاثة أو عن علي بن زيد فقد اسقط اثنين وارسل الحديث بعد تبديله بابن فضيل فينظر والشارح نقل كلام التلخيص بتلخيص اسناد عبد الملك .

(١) قوله ولأن الفاسق يجب اهانته ومعاداته الخ ، أقول : فيه نظر ان الأول ان الشارح نفسه فسر المحاد لله بالكافر وأبى من شموله للفاسق في شرحه على التكملة للاحكام، الثاني انه لا موالاة بالصلاة خلفه لما ثبت بالنص من ذم (من أم قوماً وهم له كارهون) فانه نص بأن الامامه لا تستلزم الموالاة فان الكاره غير موال لمن كره عقلا وشرعاً ويأتي لنا ان هذا من ادلة جواز الصلاة خلف الفاجر .

(٢) قوله وايضاً الصحابة انما اثبتوا الامامة العظمى الخ ، أقول : هذا استدلال بالقياس الواقع من الصحابة لامامة الامة على امامة الصلاة ويأتي تحقيق القياس إلاّ انه لا بد أولا من اسناد قول الصحابة وبيان صحة الرواية عنهم والشارح أهمل ذلك ثم انه بعد ثبوته لا يصح الاستدلال به لأهل المذهب وهم الذين استدل لهم الشارح وذلك لأنهم لا يقولون بامامة أبي بكر رضي الله عنه فكيف يستدل لهم بما لا يسلمونه فتنبه وتحقيق القياس ان الأصل امامة الصلاة والفرع الامامة الكبرى والعلة الصلاحية والحكم الرضى ولا يخفاك انه لو سلم القياس المذكور فهذا الذي وقع الاجماع عليه من احكام الفرع ودليل في ثبوته له الاجماع ولم يشاركه الأصل في ذلك اي الذي قيس عليه الفرع كما قاله فقوله وإلاّ كان القياس باطلا باطل الا ترى ان من احكام الفرع المنصب الخاص لدليله والاجتهاد والتدبير والثبات وغير ذلك وهذه ليست من احكام الأصل اتفاقاً ولا يشترط فيه لأنها صفات ثبتت بدليل وليس شرط العدالة في الكبرى إلاّ كشرط الاجتهاد في انه ثبت بدليل مستقل لا يشاركه فيه ما جعله اصلا وهو الصلاة وكان يلزمه ان لا تصح الامامة الصغرى إلاّ لمن صحت له الامامة الكبرى منصباً وصفة لأن كلامه صريح انه لا ينفرد الفرع بحكم عن أصله وهذا قول لم يقله احد من علماء الدين على انه ليس في قول الصحابة رضيك لديننا فكيف لا نرضاك لدنيانا دليل على شرطية العدالة في صغرى ولا كبرى وانما اخبروا عن رضى النبي صلى الله عليه واله وسلم به للدين فبالأولى للدنيا ولا دليل على انهم لا يرضونه إلاّ لكونه عدلا حتى يتم انه شرط في امامة الصلاة لأنه لا يعلم انهم لا يرضونه إلاّ لذلك إلاّ بعد العلم بأن العدالة في امامة الصلاة شرط وهو محل النزاع مع انهم لو قالوا رضيك لعدالتك مثلا لكان غايته الاخبار انه عدل ولا دليل على شرطية عدالة امام الصلاة في هذا الاخبار ولو سلم انه دل كلامه على شرطية العدالة لامام الصلاة فلا يخفاك ان القائل بهذا بعض الصحابة بالاتفاق والحجة انما هو اجماعهم وهو قول الجميع ولا يقال قاله البعض وسكت الباقون لأنه باطل فان الخلاف بالرضى بأبي بكر وامامته في ذلك الحين قائم بسعد بن عبادة احد النقباء وغيره وبهذا تعرف بطلان الدليل على شرطية العدالة من =

= الكتاب والسنه والقياس وإذا بطل دليل الاشتراط رجعنا الى الاصل وهو ان من صحت صلاته لنفسه صحت لغيره والدليل على هذا الأصل ما ثبت من الحث على الجماعة لكل مسلم كحثه صلى الله عليه واله وسلم على الصلاة ترغيباً وترهيباً بحيث لولا قيام صارف الفرضية عيناً لتعين انها فرض عين وصلاة غير العدل مجزية مسقطة للفرضية عنه اتفاقاً فتصح امامته بغيره على انه قد قام الدليل الناهض على صحة الصلاة خلف غير العدل وذلك لما ثبت وتواتر لمن بحث من اخباره صلى الله عليه واله وسلم انه سيكون على الامة امراء يميتون الصلاة ميتة الابدان ويصلونها لغير وقتها قالوا يا رسول الله فبم تأمرنا قال صلوا الصلاة لوقتها واجعلوا صلاتكم مع القوم نافلة وهذا المعنى كثير جداً في الاحاديث ولا شك ان من امات الصلاة وصلاها لغير وقتها غير عدل وقد أذن صلى الله عليه وآله وسلم بالصلاة خلفه نافلة لخروج وقتها والاقتداء في النافلة كالاقتداء في الفريضة وشرائطها شرائطها ولو كانت محرمة خلف غير العدل لما جاز الأذن منه صلى الله عليه وآله وسلم لأنه لا يأذن الا بالجائز وثبت أيضاً في ذكر أئمة الصلاة أنهم ان احسنوا فلهم ولمن خلفهم وان اساؤا فعليهم دون من خلفهم ثم انه قد ثبت اجماع أهل العصر الأول من بقية الصحابة ومن معهم من التابعين اجماعاً فعلياً ولا يبعد دعوى انه قولي على الصلاة خلف الجورة وذلك لأنه قد علم أن الامراء في تلك الاعصار هم أئمة الصلوات الخمس وانه لا يؤ م الرجل في سلطانه فكان لا يؤ م الناس الا امراؤ هم في كل بلدة فيها أمير وما قتل الوصي وعمر رضي الله عنهما الا في المساجد في أوقات الصلاة ولا ريب أنه انتقل أمر الامة من بعد الوصي عليه السلام الى الفسقة والبغاة وكان في الصحابة بقية وشطر صالح وفي التابعين أئمة العلم والعمل مثل الحسن وسفيان ومن لا يحصيه الا الله تعالى وكانوا يصلون خلفهم بلا نكير ولا اعادة فصلى ابن عمر رضي الله عنه خلف الحجاج فانهم لو أعادوا لأمروا الناس بذلك لأنه منكر لا يجوز لهم الاخلال بترك انكاره وبيانه فقد كانوا ينكرون ما هو منكر ولا يتغافلون فقد صلى أبو سعيد رضي الله عنه خلف مروان بن الحكم أمير المدينة صلاة العيد فقدم مروان الخطبة على الصلاة وأخرج منبر المدينة ليخطب عليه فأنكر بعض الحاضرين الأمرين فقال أبو سعيد رضي الله عنه اما هذا يريد من انكر على مروان فقد أدى ما عليه يريد من وجوب الانكار والقصة معروفة في أول تيسير الديبع فلو كانت الصلاة خلف مروان الفاجر غير جائزة ولا صحيحة لكان انكارهم أهم وأقدم وقدم الحسين السبط عليه السلام سعيد بن العاصي الأموي ليصلي على أخيه ريحانة الرسول صلى الله عليه وآله وسلم الحسن رضي الله عنه لما مات ثم دق في عنقه وقال لو لا أنها السنة لما قدمتك والقصص في هذا واسعة جداً لا يتسع لها هذا التعليق فهذه ادلة تؤ يد الأصل المذكور (١ . ح) وهو ان من صحت صلاته صحت امامته وقد بسطنا أكثر من هذا في رسالتنا في ذلك وانما اطلنا الكلام هنا لأن هذه المسألة مما تعم بها البلوى وتتبع فيها الأهواء فترى الرجل يصلي خلف الرجل احياناً ويترك الصلاة خلفه أزماناً وينفتح تشاحن القلوب وكل أمر لا يرضاه علام الغيوب .

(١ . ح) يستدل لعدالة الامام في الصلاة بما اخرجه ابو داود وابن حبان في صحيحه عن أبي سهلة السايب ابن خلاد من اصحاب النبي صل الله عليه

بالقياس على الصغرى حيث قالوا لأبي بكر رضيك لأمر ديننا افلا نرضاك لأمر دنيانا والعظمى لا تصح عقدها ابتداء واختياراً لفاسق اجماعاً وانما خالف من خالف في جواز خلع المتغلب والذي فسق بعد العقد حيث لم يمكن خلعه الا باراقة دماء وهتك حرم وأموال فاذا لم تصح العظمى ابتداء الاّ لعدل بالاجماع وهي فرع الصغرى وجب أن يكون الأصل كذلك والاّ كان القياس باطلا ولأن الامامة والتقدم في الصفوف يستحق بالشرف كما سيأتي والفاسق بمعزل عن الشرف قالوا عموم مخصوص بحديث صلوا خلف كل بر وفاجر ،عند أبي داود والدارقطني واللفظ له والبيهقي من حديث أبي هريرة رضي الله عنه وزاد وجاهدوا مع كل بر وفاجر ، قلنا قال ابن حجر منقطع قالوا له طريق أخرى عند ابن حبان ، قلنا فيها عبدالله بن محمد بن يحيى بن عروة عن هشام متروك ، قالوا رواه الدار قطني من حديث علي ، قلنا من طريق واهية معارضة برواية علي المقدمة بخلاف، قالوا واخرجه ايضاً من حديث ابن مسعود وواثلة وابي الدرداء ، قلنا قال ابن حجر بطرق كلها واهية ، وقال العقيلي ليس في هذا المتن حديث يثبت ونقل ابن الجوزي عن احمد أنه سئل عنه فقال ما سمعنا بهذا واحمد أحمد وقال الدارقطني ليس فيها شيء يثبت قال ابن حجر وللبيهقي في هذا الباب أحاديث صعيفةغاية الضعف واصح ما فيها حديث مكحول عن أبي هريرة على ارساله وقد قال ابو احمد الحاكم فيه هذا حديث منكر قالوا حديث صلوا خلف من قال لا اله إلاّ الله . الدار قطني عن ابن عمر رضي الله عنه قلنا فيه عثمان بن عبد الرحمن كذبه يحيى بن معين قالوا له طريق اخرى قلنا فيها خالد بن اسمعيل متروك قالوا تابعه ابو البختري وهب بن وهب قلنا كذاب مشهور قالوا له طريق ثالثة عن مجاهد قلنا فيها محمد بن الفضل متروك قالوا له طريق رابعة عن نافع ايضاً قلنا فيها عثمان بن عبدالله العثماني رماه ابن عدي بالوضع وأما قوله ﴿ **او في حكمه** ﴾ فمثل

= وآله وسلم أن رجلاً أمَّ قوماً فبصق في القبلة ورسول الله صلى الله وآله وسلم ينظر فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم حين فرغ لا يصلي لكم هذا فأراد بعد ذلك ان يصلي لهم فمنعوه وأخبروه بقول رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ذكر ذلك لرسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فقال نعم وحسبت انه قال انك اذيت الله ورسوله ، وعن عبد الله بن عمر رضي الله عنه قال أمر رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يصلي بالناس الظهر فتفل في القبلة وهو يصلي بالناس فلما كانت صلاة العصر أرسل الى آخر فاشفق الرجل الأول فجاء الى النبي صلى الله عليه وآله وسلم فقال يا رسول الله انزل فيَّ شيء قال لا ولكنه تفلت بين يديك وانت تؤم الناس فأذيت الله والملائكة رواه الطبراني في الكبير باسناد جيد تمت من الترغيب والترهيب .

المصنف (١) له بمن يجمع الصلاتين لغير عذر ومذهبه ان ذلك مجز غير جايز قال (٢) لأنه قد صار ذا جرأة في دينه وفيه نظر لأن الاجزأ معناه موافقة الأمر وعدم الجواز معناه النهي ويمتنع ان يكون الجمع المذكور مأموراً به منهياً عنه في رأي مجتهد ولا غيره وانما صحح الصلاة في الدار المغصوبة من صححها لأنه لا يقول ان الصلاة منهي عنها وان صحبتها المعصية فهي مجزية جائزة من جهة كون اكوانها صلاة وان كانت غير جائزة من جهة كونها غصباً على ان مخالفة المذهب ان صدرت من مجتهد فصدورها ترجيح لخلافه وان صدرت من مقلد ملتزم فالجرأة مبنية على ان مذهبه عدم جواز الانتقال لكن هذا المذهب ان كان مستنداً الى دليل فالفرض انه مقلد لا يعرف الأدلة وان لم يكن مستنداً الى دليل فلا جرأة لأن المراد بالجرأة هو تعمد مخالفة الشرع لا مخالفة الاختيار والا لزم عصيان كل مخالف لاختياره ﴿ و ﴾ الا اذا كان الامام ﴿ صبياً ﴾ وقال الشافعي وخرج لِلقاسم تصح امامة المميز اذا استكمل الاركان وشروط الصحة وان لم يستكمل شرط الوجوب لنا ان صلاته غير صحيحة لأن الصحة (٣) معناها موافقة الأمر ولا امر للصبي ، واجيب بمنع ان معناها ذلك بل (٤) معناها استجماع الاركان وشروط الصحة فاين دليل كون

---

(١) قوله فمثل المصنف له الخ ، أقول : أي مثّل لما في حكم الفاسق قال المصنف قيل في مثال ذلك ان يجمع بين الصلاتين لغير عذر ، قلت هذا المثال يفتقر الى تفصيل لانه اذا كان مذهبه جواز ذلك فليس بمعصية وان كان مذهبه انه غير جايز نظر فان كان يرى انه يجزيه فالمثال صحيح وان كان يرى انه غير مجز فهو بمثابة من اجتزأ على ترك الصلاة انتهى فالمصنف حكاه عن غيره وفصله بعد ذكره مثالين آخرين حكاهما عن غيره ايضاً الا انه قال ان هذا المثال أقرب ما يصح التمثيل به .

(٢) قوله قال لانه قد صار الخ ، ظاهر كلام الشارح ان المصنف علل هذا المثال بهذه العلة وليس كذلك وانما ذكر هذه العلة في مثال نقله عن الفقيه يحي ولفظه وقد مثل الفقيه ح بالغيبة والكذب لكن بشرط ان يتوضأ ان كان مذهبه انهما ناقضان وهذا لا ينبغي اطلاقه بل يقيد بانه لا يتخذ ذلك خلقاً يعرف به بل غالب احواله التحرز ويصدر منه ذلك في الندرة وفي الأمور الخفيفة لانه اذا لم يكن كذلك فقد صار ذا جرأة في دينه انتهى فالشارح وضعه في غير موضعه وحذف بعض لفظه .

(٣) قوله لان الصحة (١ . ح) معناها موافقة الأمر وهو الذي جعله معنى الاجزاء هنا فان كانت ترادف الاجزاء فقد خالف ما هنا وان كانت غير مرادفة فما معنى الاجزاء عنده ويأتي له قريباً منع ان معناه ذلك بل معناه استجماع الاركان وشرائط الصحة ويقرره فهو مختاره فللمصنف ان يقول بذلك فالإجزاء من حيث أنه مستجمع الاركان وشرايط الصحة والنهي من حيث جمعه لغير عذر .

(٤) قوله بل معناها استجماع الاركان وشروط الصحة ، أقول : عبارة قلقة إذ الضمير للصحة وقد اخذ فيها شروطها فصار المعنى معنى الصحة استجماع شروط الصحة وهو دور ثم هذا محل النزاع فانهم يقولون من شروط الصحة ان يستجمعها مكلف فلا نسلم ان المميز استجمعها بل هو محل النزاع .

التكليف شرطاً ، قلنا العدالة شرط وهو غير عدل ، قالوا [1] هي نقيض الفسق وهو غير فاسق لأن الفسق فرع تعلق الواجبات والمحرمات به ولا تعلق ، قلنا لو سلمت الصحة فغايتها غير واجبة عليه فيكون من صلاة المفترض خلف غير المفترض ولا تصح ، قالوا سيأتي ما فيه واما احتجاج المصنف بحديث رفع القلم فقد قدمنا لك في اول الوضوء وجه سقوطه واسقط منه احتجاج الشافعي بحديث عمرو بن سلمة كنا على ماء بممر الركبان فنسألهم ما هذا الرجل فيقولون يزعم انه نبي وان الله تعالى انزل عليه كذا وكذا فكنت احفظ ذلك فكأنما يغري في صدري حتى سبق ابي قومي بالاسلام وقد قال النبي صلى الله عليه واله وسلم ليؤ مكم أقرؤ كم وكنت أقرؤ هم فكنت أؤ مهم وانا ابن ست او سبع سنين وعليّ بردة مفتوقة فكنت اذا سجدت تقلصت عني وفي رواية خرجت استي فقالت امرأة من الحي الاّ تغطوا عنا است قارئكم فاشتروا لي قميصاً عمانياً فما فرحت بشيء بعد الاسلام ما فرحت به ، أخرجه البخاري وابو داود والنسائي ، والاحتجاج به ساقط من وجوه الأول ان احمد كان [2] لا يرتضي عمرو بن سلمة ويقول ليس بشي ، والثاني ان فيه ذكر انكشاف العورة في الصلاة فهو مهجور [3]

---

(١) قوله هي نقيض الفسق حاصله انه ليس بعدلٍ ولا فاسق لكن هذا الجواب لا يوافق رأي الشافعية الذين اجاب لهم لانهم قائلون بصحتها خلف الفاسق بل يصح له لانه يشترطها فالأولى ان يقول قالوا العدالة غير شرط .

(٢) قوله ان احمد كان لا يرتضي عمرو الخ ، عمرو بن سلمة بكسر اللام صحابي واحمد وكافة المحدثين قائلون بعدالة الصحابة رضي الله عنهم قال الحافظ في التقريب عمرو بن سلمة صحابي صغير نزل البصرة وقال في خلاصة التهذيب كان يؤ م قومه وهو صبي فهذا من غرائب الشارح ، نعم رأيت بعد أيام في هامش نسخته من التلخيص هذا الكلام المنسوب الى أحمد لكنه غير منسوب الى كتاب ولا أعرف من أين تلك الحاشية التي اعتمدها الشارح هنا وذكر ابن تيمية في المنتقى انه روى حديث عمرو احمد ايضاً ولو ذكر فيه شيئاً لما تركه ابن تيمية ، ثم بعد هذا بأيام رأيت ما نقله الشارح في معالم السنن للخطابي منسوباً الى أحمد بن حنبل الا ان لفظه كان أحمد بن حنبل يضعف أمر عمرو بن سلمة وقال مرة دعه فليس بأمر بينٍ لا أنه يضعف عمرو كما قال الشارح انه لا يرتضيه وفي فتح الباري أن أحمد توقف فيه أي في حديث عمرو فقيل لأنه ليس فيه اطلاع النبي صلى الله عليه وآله وسلم وقيل لاحتمال انه كان يؤ مهم في النافلة دون الفريضة وذكر الجواب عن الأمرين فعرفت ان أحمد توقف عن الاستدلال لاجل الاحتمال لا لشيء يتعلق بعمرو (١ . ح) .

(٣) قوله مهجور الظاهر ، أقول : تقدم للشارح في ستر العورة حديث سهل بن سعد وأن الرجال كانوا يصلون مع النبي صلى الله عليه وآله وسلم عاقدين أزرهم على اعناقهم كهيئة الصبيان ويقال للنساء لا

الظاهر ، والثالث انه لا حجة فيه الاّ على فرض تقرير النبي صلى الله عليه واله وسلم ولا تقرير [1] ﴿ و ﴾ الاّ اذا كان الامام ﴿ **مؤتماً** ﴾ حال ائتمامه بغيره أما باللاحق بعد انفراده فجوزه المؤيد والشافعي وقواه المصنف في البحر لنفسه [2] اذا نوى الامامه وضعف في الغيث جعله للمذهب وانما لم يصح [3] في المؤتم حال ائتمامه لما في ذلك من التفرق المنافي لشرعية الاجتماع على الامام ولأنه بدعة وكل بدعةضلالة ولأن احكام الامامة والائتمام متباينة مثلا يجب عليه القراءة في الجهريةمن حيث كونه اماماً وتركها من حيث كونه مأموماً هذا اذا كان المؤتم ﴿ **غير مستخلف** ﴾ اي استخلفه الامام الأول لعذر منعه عن تتميم الصلاة كما سيأتي لأن المستخلف قد زال عنه وصف الائتام فهؤلاء الثلاثة لا تصح صلاتهم ﴿ **بغيرهم** ﴾ سواء كان مثلهم او دونهم ﴿ و ﴾ إلاّ اذا صلت ﴿ **امرأة برجل** ﴾ فلا يصح [4] إلاّ عن ابي

= ترفعن رؤسكن حتى يستوي الرجال جلوساً زاد أبو داود من ضيق الأزر ولا يخفى انه مثل هذا وقد جعل الشارح ذلك من أدلة مختاره فكأنه يريد بهجر ظاهره عند أهل المذهب . (٢ . ح) الا ان أهل المذهب لا يجعلون حديث عمرو دليلا بل يردونه ويتأولونه ولا أدري ما يتأولونه به .

(١ . ح) قال في البحر في الجواب على حديث عمرو بن سلمة قلنا يحتمل كمال عقله والا فخاص

(٢ . ح) لا يخفى انه في سياق الرد على الشافعي فتأمل .

(١) **قوله** ولا تقرير ، أقول : هم أخذوا باللفظ العام أعني أقرؤكم على ظاهره فالبينة على مدعي التخصيص .

(٢) **قوله** وقوّاه المصنف في البحر لنفسه ، أقول : وهو قوى لأنه كالاستخلاف ولا وجه لمنعه .

(٣) **قوله** وانما يصح في المؤتم الخ ، أقول : قال بصحتها بالمؤتم حال ائتمامه مسروق والشعبي وظاهر ترجمة البخاري أنه يختار ذلك فانه قال باب الرجل يأتم بالامام ويأتم الناس بالمأموم ، قال ابن بطال هذا يوافق قول مسروق والشعبي ان الصفوف يؤم بعضها بعضاً ، قال الحافظ بن حجر في فتح الباري وليس المراد أنهم يأتمون بهم في التبليغ فقط كما فهمه بعضهم بل الخلاف معنوي لان الشعبي قال فيمن احرم قبل ان يرفع الصف الذي يليه رؤسهم من الركعة انه أدركها ولو كان الامام رفع قبل ذلك لأن بعضهم لبعض أئمة . ودليل الشعبي حديث أبي سعيد انه قال صلى الله عليه وآله وسلم تقدموا واتموا بي وليأتم بكم من بعدكم أخرجه مسلم واصحاب السنن وبهذا تعرف انه ليس ببدعة واما الجهر بالقراءة فالقدوة رسول الله صلى الله عليه وآليه وسلم الذي قال هذا القول فانه كان يقرأ وحده وكل احد يقرأ لنفسه فاتحة الكتاب كما أمرهم بذلك فلا يتم ما أورده من لزوم التنافي في القراءة .

(٤) **قوله** الا عن أبي ثور ولعله استدل بما اخرجه ابو داود وصححه ابن خزيمة من حديث ام ورقة انه صلى الله عليه وآله وسلم أمرها ان تؤم أهل دارها وهو لفظ يعم الذكور والاناث من سكان دارها وفي الرواية

ثور ، لنا حديث [١] العدوى المقدم ولأنه لا يصح ان تصف مع الرجال لما سيأتي فضلا عن ان تكون قبل الكل امامة لهم وقد كانت عائشة رضي الله عنها على جلالتها في العلم وكونها أما للمؤمنين انما يؤمها عبدها ذكوان من المصحف أيضاً كما أخرجه البخاري في ترجمة باب وهو عند ابن أبي شيبه في مصنفه مسنداً من طريق ابن أبي مليكه عنها فلو علمت امامة المرأة لما قدمت امامها عبداً لا يحفظ القرآن ﴿ و ﴾ كذا لا يصح ﴿ **العكس** ﴾ اي صلاة رجل بامرأة ولو كان محرماً لها ﴿ **إلاّ مع رجل** ﴾ وقال الفريقان يصح [٢] مطلقاً وقال الهادي عليه السلام تصح بالمحارم في النفل وقال المنصور مطلقاً ، لنا لم يؤثر تجميع الرجل بهن منفردات قولاً للنبي صلى الله عليه واله وسلم ولا فعلا ولو كان شرعاً لبينه ، قالوا ثبت ائتمامهن بالرجل وكونهن مع غيرهن ليس شرطاً لأنه اتفاقي لا وجوبي ، والشرط انما يكون شرطاً بدليل شرعي ويشهد لذلك ائتمام عايشة بغلامها وايضاً في مستخرج الاسماعيلي وهو من الاحاديث الزائدة على ما في البخاري من حديث عائشة رضي الله عنها قالت كان النبي صلى الله عليه واله وسلم اذا رجع من المسجد صلى بنا وقال انه حديث غريب وانما امتنعت امامتهن لأن تقدم المرأة يستلزم تعورمن خلفها لها وكذا صفها معه لماسيأتي ﴿ و ﴾ كذا لا تصح صلاة ﴿ **المقيم** [٣] **بالمسافر**

= انه صلى الله عليه وآله وسلم جعل لها مؤذناً يؤذن لها ولعله كان ممن يصلي معها وكان لها غلام وجارية من أهل دارها ولهما قصة معها .

(١) **قوله** لنا حديث العدوى يريد الذي أخرجه ابن ماجه وفيه ولا امرأة رجلاً وتقدم انه من طريق العدوى وانه كان يضع الحديث كما قاله وكيع فكيف يستدل به .

(٢) **قوله** مطلقاً ، أقول : أي في فريضة ونافلة ومع رجل وغيره وسواء كان محرماً ام لا ولا يخفاك انه الأوضح دليلاً وقد جنح اليه الشارح .

(٣) **قوله والمقيم بالمسافر** الخ ، أقول : قال ابن حزم مختاراً لما ذكر ورادا لقول من قال يتم المسافر خلف المقيم فيها ما لفظه برهان صحة قولنا هو ما صح عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم من ان الله فرض على لسانه صلاة الحضر أربعاً وصلاة السفر ركعتين ثم ساق باسناده الى عمر بن أمية انه قال له رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ان الله وضع عن المسافر الصيام ونصف الصلاة ولم يخص مأموماً من امام من منفرد وما كان ربك نسياً ، وقال تعالى «ولا تكسب كل نفس الا عليها ، ولا تزر وازرة وزر أخرى » قال علي يريد نفسه والعجب من المالكيين والحنفيين والشافعيين القائلين بان المقيم خلف المسافر يتم ولا ينتقل الى حكم امامه في القصر وهم يدعون انهم أصحاب قياس بزعمهم ولو صح قياس في العالم لكان هذا أصح قياس لكن هذا مما تركوا فيه القرآن والسنن والقياس وما وجدت لهم حجة الا ان بعضهم قال ان المسافر اذا نوى في صلاته الاقامة لزمه اتمامها والمقيم اذا نوى في صلاته

في الرباعية﴾ من اولها وقال جماهير الائمة والأمة تصح ،لنا ان ذلك يستلزم أحد محذورين اما تتميم الصلاة معه فيختل القصر الواجب أو التسليم قبله فيلزم مخالفته في النية والقعود والتسليم ولا يجوز كما سيأتي ، وقال المؤيد والمنصور له ان يسلم قبله لأنه لم يبق اماماً للمؤتم بعد فراغ صلاة المؤتم حتى يتوجه النهي عن مخالفة الامام والتسليم كالتكبير ليس من الصلاة وان شاء انتظره ليأتم به في التسليم وانتظار الامام لا يفسد ، وقال الناصر والشافعي بل لأن القصر رخصة وقد بطلت الرخصة بعزيمة وجوب المتابعة فيتم ، وقال زيد وأبو حنيفة بل لأن الامام حاكم [١] والمسألة خلافية فينقطع الخلاف فيتم ، قلنا بل لا يصح **﴿ الا في الأخريين ﴾** لأن الدخول معه من أول الصلاة كتعمد المخالفة للامام في الصلاة فلا تصح بخلاف الدخول معه في الأخريين فلا يستلزم مخالفة ، قالوا جوزتم النفل معه في الأوليين وخالفتم في التسليم ، قلنا للتساهل في النفل ، قالوا النهي عن المخالفة عام والتخصيص يفتقر الى دليل شرعي ، قلنا له ابطال النفل قالوا منفرداً الا مؤتماً فمحل النزاع لعموم النهي عن مخالفة الامام ولحديث ان ابن عباس سئل ما بال المسافر يصلي ركعتين اذا انفرد واربعاً اذا ائتم فقال تلك السنة أخرجه احمد في مسنده وأصله عند مسلم والنسائي بلفظ قلت لأبن عباس رضي الله عنه كيف أصلي اذا كنت بمكة اذا لم أصل مع الامام قال ركعتين سنة أبي القاسم وقوله اذا لم أصل مع الامام اشارة الى ما في مسند احمد **﴿ و ﴾** كذا لا تصح امامة **﴿ المتنفل ﴾** ولو حذف قوله **﴿ بغيره ﴾** لكان هو الصواب لإيهامه ان الممتنع انما هو صلاته بغيره متنفلا [٢] ـ ومراده بالغير أعم من

= السفر لم يقصرها ، قال فاذا خرج بنيته الى الائتمام فاحرى ان يخرج بحكم امامه ، قال علي وهذا قياس في غاية الفساد لانه لا نسبة ولا شبه بين صرف النية من سفر الى اقامة وبين الائتمام بامام مقيم واحتج بعضهم بقول النبي صلى الله عليه وآله وسلم انما جعل الامام ليؤتم به ، فقلنا لهم فقولوا للمقيم خلف المسافر ان يأتم به اذن فقال قائلهم اتموا فانا سفر فقلنا لو صح هذا لكان عليكم لان المسافر لا يتم ولم يفرق بين مأموم ولا إمام فالواجب على هذا ان المسافر يقصر جملة والمقيم جملة يتم ولا يراعي احد منهم حال امامه . قلت وهذا حسن عند من يرى القصر عزيمة كابن حزم والمصنف لا لمن يراه رخصة كما يقرره ويختاره الشارح .

(١) قوله بل لأن الامام حاكم ، أقول : هو اظهر الأقوال وقد اتفق للمؤيد والمنصور معهم في الحكم والعلة قد اختلفت ولا يضر بعد الاتفاق على الحكم وحديث ابن عباس رضي الله عنه دليل ناهض لاخباره بان ذلك السنة .

(٢) قوله انما هو صلاته بغيره متنفلا ، أقول : بل الذي يفهمه لفظ غيره ويوهمه انه لا يصلي بغيره مفترضاً لانه الذي تَصدُقُ عليه المغايرة للمتنفل واما المتنفل مع المتنفل فمثلان لا غيران وكأنه وقع سبق قلم من =

المفترض والمتنفل وخالف في ذلك الشافعي ، لنا في المختلفين ـ ما سيأتي من النهي الصحيح عن مخالفة الامام والمفترض خلف المتنفل (*) مخالف له في النية قالوا فسر المراد بقوله اذا كبّر فكبروا واذا ركع فاركعوا ، وامر بالمخالفة في قوله واذا قال سمع الله لمن حمده فقولوا ربنا لك الحمد كما أخرجه الشيخان وأبو داود والنسائي من حديث أبي هريرة رضي الله عنه وهو عند الجماعة من حديث أنس أيضاً وذلك ظاهر في ارادة المتابعة في الأفعال لا في النية ، قلنا النهي عن الاختلاف عام وتخصيصه بالتحميد عند التسميع لا يضر (١) وما ذكرتم من ذكر بعض الافعال لا يوجب تخصيصه (٢) بالبعض الآ عند أبي ثور وهو ضعيف كما عرف في الأصول قالوا حديث جابر أن معاذاً كان يصلي مع النبي صلى الله عليه واله وسلم العشاء ثم ينطلق الى قومه فيصلي بهم وهي له تطوع ولهم مكتوبة ، أخرجه الشافعي وقال هذا حديث ثابت لا أعلم حديثاً يروى من طريق واحد اثبت منه وهو عند الدار قطني والبيهقي ، قلنا أعله الطحاوى وغيره بأن قوله وهي له نافلة مدرج لأن اصله في الصحيحين دون قوله هي له نافلة ولهم مكتوبة حتى قال (٣) ابراهيم الحربي حديث معاذ قد أعي القرون الأولى ، قالوا رواه الطبراني من

= الشارح وكان الأولى مفترضاً ، واعلم أن الحق صحت إمامة المتنفل مطلقاً كما قرره الشارح وأدلته شمس لا سترة عليها ولا دليل لاهل المذهب على دعواهم المنع .

(١) قوله لا يضره ، أقول : تخصيص العام لا يضره في دلالته فيما بقي وان صيره مجازا فلا ضير فيه اذ دلالة المجاز معتبرة .

(٢) قوله لا يوجب تخصيصه بالبعض ، أقول : كان الأخصر بها ومراده بالافعال لقوله فاذا كبر الخ فانها افعال حكم عليها بحكم العام وهو عدم الاختلاف والحكم على بعض أفراد العام بحكمه لا يخصصه الا عند ابي ثور وقد رده أئمة الاصول بانه عمل بمفهوم اللقب ولا يقول به المحققون ويأتي لنا في شرح قوله وهي أول صلاته ما هو الحق وأعلم ان الشارح قرر دخل النية في النهي عن المخالفة وانه لا بد من اتفاق نية الامام والمأموم ويأتي له خلاف هذا لانه قد ثبت انه صلى الله عليه وآله وسلم أمر من كان عليه أمراء يؤخرون الصلاة عن وقتها ان يصلي الصلاة لوقتها ويصلي مع الامراء نافلة وأمر من أتى مسجد الجماعة وقد صلى الفريضة ان يصلي معهم نافلة وهذا صريح في ان اختلاف النيتين غير داخل تحت عموم المخالفة وانه لم يرد الا المخالفة الظاهرة بالحاسة، سلمنا فقد خص النية بما ذكر .

(٣) قوله حتى قال ابراهيم الحربي ، أقول : لا أدري من اين نقله الشارح وليس فيه شيء من الاعياء على انه لا يعل الحديث بالاعياء حتى يبين وجهه ومن أي جهة كان ، نعم رأيت ما ذكره الشارح عن الحربي في هامش نسخته من التلخيص غير منسوب الى كتاب ، هذا وقد كتبنا في هذه المسألة جواب سؤ ال =

(*) يرد هذا قولهم انه لا بأس بصلاة المتنفل خلف المفترض تمت من خط سيدنا حامد رحمه الله تعالى .

حديث معاذ نفسه بتلك اللفظة وتقدم [١] ما في مستخرج الأسماعيلي عن عائشة ، وأما في المتفقين نفلا فلما سيأتي في التراويح من النهي عن التجميع فيها وأحاديث فضل صلاة النفل في البيوت وحيث لا يراه أحد إلاّ الله تقدمت وذلك ظاهر في عدم شرعية التجميع فيها فاذا فعل كان بدعة فاسدة ، قالوا سيأتي انه انما امتنع من التجميع في التراويح خشية ان تفرض عليهم ، وأما فضل النفل في غير المسجد فلا ينافي صحة التجميع ولأحاديث ائتام ابن مسعود وابن عباس وحذيفة وعوف بن مالك الأشجعي بالنبي صلى الله عليه واله وسلم [٢] في صلاة الليل كل منها في الصحيحين وغيرهما إلاّ حديث عوف فأنه عند أبي داود (ط) والنسائي وفي

= وظهر لنا خلاف ما قررناه هنا ولنشر الى خلاصة الكلام في ذلك فنقول انه لا يتم الاستدلال بحديث معاذ حتى يعلم ان صلاته بقومه كانت نافلة ولا دليل على ذلك ، قالوا في الجواب صح عن جابر ان معاذاً كان يصلي معه صلى الله عليه وآله وسلم عشاء الآخرة ثم يعود الى قومه فيصلي بهم تلك الصلاة وعشاء الآخرة ظاهر في الفريضة فالثانية نفل ، قلنا هو من كلام جابر اخبار عما ظنه ، قالوا قال في الحديث نفسه هي له تطوع ولهم فريضة ، قلنا هذا ايضاً من كلام جابر فهو كالأول قالوا تقوى جابر وورعه يمنعه ان يقول تظننا من تلقاء نفسه بل باخبار معاذ له ، قلنا سلمنا انه قال له معاذ فغايته كلام صحابي وليس بحجة حتى يقره عليه الرسول صلى الله عليه وآله وسلم ولا دليل انه علم ذلك وأقره عليه ، قالوا لو كان فعل معاذ غير جائز لانزل الله فيه الوحي فانه في زمان الوحي لا يقر احد من الصحابة على فعل ما لا يجوز ، قلنا هذه دعوى تفتقر الى الدليل ، قالوا قال ابو سعيد وجابر كنا نعزل والقرآن ينزل ولم ينه عنه فاستدلوا بتقرير الله على جواز العزل قلنا قول صحابي ولا حجة فيه ، سلمنا فلا يتم هذا الا بعد تقرر ان صلاة معاذ بقومه كانت نفلا ليتم انه تعالى ، قرر ذلك وكونها نفلاً هو محل النزاع قالوا حديث الاسماعيلي قلنا قال الاسماعيلي انه غريب فلا ينهض على اثبات هذا الاصل ، قالوا أخرج ابو داود من حديث ابي بكرة انه صلى صلى الله عليه وآله وسلم صلاة الخوف بطائفة ركعتين وسلم ثم صلى بطائفة ركعتين واحداهما نفل قطعاً ، قلنا صلاة الخوف اختصت باوضاع وكيفيات لا يتم معها قياس صلاة الأمن عليها وقد بسطنا في الرسالة أوسع من هذا والله أعلم .

(١) في شرح قوله الا مع رجل تمت

(٢) **قوله** في صلاة الليل ، أقول : قد يجاب بان صلاة الليل واجبة عليه صلى الله عليه وآله وسلم فمن صلى معه ممن ذكر من صلاة المتنفل خلف المفترض ليس من محل النزاع ووجوب قيام الليل والوتر ذهب اليه الرافعي وغيره ونقل عن الشافعي انه نسخ وجوبه عليه صلى الله عليه وآله وسلم بعد ان كان واجباً عليه وعلى الأمة ، فعلى هذا الأخير يتم الدليل للشارح ، قال النووي ان نسخه الاصح او الصحيح وان سلم النسخ بقي انه لا بد من بيان ان صلاة من صلى معه كانت بعد النسخ ولا سبيل الى دليل .

(ط) والترمذي في الشمائل تمت

حديث ابن مسعود بلفظ فأطال حتى لقد هممت بأمر سَوء قيل وما هممت به قال هممت بأن أجلس وادعه وفي حديث ابن عباس فقمت عن يساره فحولني وفي رواية فأخذ بأذني وجعلني عن يمينه ويشهد لذلك ما احترزتم عنه بقولكم ﴿ **غالباً** ﴾ من صلاة الكسوفين والاستسقا والعيدين عند من لا يرى وجوبها فان التجميع فيها ظاهر في شرعيته في النوافل وكما في سجود التلاوة كما سيأتي ﴿ **و** ﴾ كذا لا تصح صلاة ﴿ **ناقص الطهارة** ﴾ كالمتيمم ﴿ **او - الصلاة** ﴾ كالقاعد ﴿ **بضده** ﴾ لا بمثله فتصح ، قال الشافعي وزفر تصح صلاة القائم خلف [1] القاعد وقال أحمد واسحاق يقعدون ، لنا ما سيأتي في الأولى بالامامة ، قالوا ندباً والخلاف في الجواز والفرض صحة صلاة الناقص ، قلنا حديث « لا يؤم قاعد بعدي قوماً

(١) **قوله** خلف القاعد ، أقول : أي حال كون المؤتم قايماً ليتم مقابلته لكلام احمد ، وأعلم ان المذاهب ثلاثة الاول المذهب عدم صحة امامة القاعد مطلقاً وهو ايضاً مذهب مالك ، الثاني صحتها مطلقاً ، الثالث صحتها ويقعدون خلفه ، احتج الاولون بحديث جابر مرفوعاً بلفظ لا يؤمنّ احد بعدي جالساً الحديث ، قالوا فدل على نسخ حديث فصلوا قعوداً ورد بأمرين الاول انه من رواية الجعفي وهو ضعيف ، والثاني لو صح فلا بد من دليل على انه متأخر عن حديث الامر بصلاتهم خلف القاعد قعوداً ولا سبيل اليه ، واما قول الشارح وان صح فالمراد غير المعذور اي غير الامام المعذور فهو كلام غير صحيح اذ المباح له القعود هو المعذور واما من لا عذر له فلا يجوز ان يصلي قاعداً ، قالوا ان سلمنا ذلك فهو خاص به صلى الله عليه وآله وسلم للتبرك بالصلاة خلفه ولأن صلاته لا تكون ناقصة ورد بان الاصل عدم الخصوصية وبعموم صلوا كما رأيتموني اصلي ولأنه لا نقص في صلاة القاعد للعذر ، وأما قول الشافعي فانه استدل له بأنه صلى الله عليه وآله وسلم أقر اصحابه لما صلى بهم قاعداً وهم قيام حين صلى بهم في منزله وبمثل قول الشافعي يقول ابو حنيفة وابو يوسف والاوزاعي قالوا ويدل للنسخ حديث الأمر بالقعود خلفه اذا امهم قاعداً انه صلى الله عليه وآله وسلم خرج في مرض موته وابو بكر يؤم الناس فقعد بجنبه وأم الناس قاعداً وهم قيام وجمع احمد بين الحديثين وقال لا نسخ بل اذا ابتدأ الامام الراتب الصلاة قاعداً لمرض يرجى برؤه فيصلون خلفه قعوداً وعليه يحمل حديث الأمر بالقعود خلف الامام القاعد واذا ابتدأ الامام الراتب الصلاة قائماً لزم من خلفه ان يصلوا قياماً سواء طرأ ما يوجب صلاة امامهم قاعداً أو لا كما في صلاته صلى الله عليه وآله وسلم بهم في مرض موته فانه اقرهم على القيام وهو صلى الله عليه وآله وسلم يؤمهم قاعداً فانهم دخلوا قياماً مع ابي بكر بخلاف صلاته صلى الله عليه وآله وسلم بهم في منزله في مرضه فانه ابتدأ الصلاة قاعداً فانكر عليهم القيام انتهى وهو جمع حسن خير من دعوى النسخ وارتضاه الحافظ بن حجر وانما اطلنا لتقصير الشارح عن توفية المقام حقه .

قياماً [١] » قالوا لا أصل له وان صح فالمراد غير المعذور وانما الصحيح [٢] حديث أبي هريرة وأنس المقدمين وفيهما واذا صلى قاعداً فصلوا قعوداً وربما كان للقاعد من أسباب كمال الصلاة من الفقه والخشوع واكمال الأركان والاذكار ما يُربى على ذلك النقص الذي عرض للعذر ، وأما الطهارة [٣] فلحديث عمرو بن العاص عند أبي داود حين صلى باصحابه في غزوة ذات السلاسل وهوجنب وانما تيمم وفي رواية غسل مغابنه وتوضى وضوء الصلاة فقال له النبي صلى الله عليه واله وسلم صليت باصحابك وانت جنب قال سمعت الله يقول « ولا تقتلوا انفسكم ان الله كان بكم رحيماً » ولولا صحتها لقال له مثل ما قال لأبي بكرة وقد احرم بالصلاة قبل الدخول في الصف زادك الله حرصاً ولا تعد ومقامه مقام تعليم ويشهد لذلك ما عند الدارقطني من حديث البراء أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال اذا صلى الامام بقوم وهو على غير وضوء اجزأتهم ويعيد « إلاّ ان فيه جويبر بن سعيد البلخي جرح [٤] ووثق وفي الاسناد

---

(١) قوله قوماً قياماً ، أقول : لم يخرجه وقدمنا معناه على انه لا يدل لاهل المذهب اذ يحتمل لا يؤ مهم حال كونهم قياماً بل يؤ مهم وهم قعود فيكون دليلاً لأحمد ومن معه .

(٢) قوله وانما الصحيح حديث ابي هريرة ، أقول : هذا وما بعده ادلة لاحمد في انه يقعد المؤتم خلف امامه القاعد ولم يذكر دليل الشافعي على انهم يقومون خلفه اذا كان قاعداً ، والحق مع احمد وقد حققنا ادلة الجميع قريباً .

(٣) قوله وأما الطهارة ، أقول : هذا دليل لم يذكر دعواه فانه لم يتقدم ذكر قائل بصحة صلاة المحدث بالمتطهرين حتى يستدل له وفي البحر لا يؤتم بمن عرف حدثه اجماعاً فيقدر في كلام الشارح وأما ناقص الطهارة فلحديث الخ ، فانه اراد شرح قول المصنف ناقص الطهارة لانه لم يتكلم على شرحه فلذا قدرنا ناقص الطهارة ليكون شرحاً لكلام المصنف وان كان تشويشاً لانه لم يرتبه بل قدم شرح ناقص الصلاة عليه ، نعم قوله فلحديث الخ ، لا يصح دليلاً للمصنف انما هو دليل لمن يخالف المصنف ويقول بصحة صلاة كامل الطهارة خلف ناقصها هذا وقد تأولوا قوله صلى الله عليه وآله وسلم وانت جنب كما سلفت الاشارة اليه في التيمم ثم بقية ادلة الشارح مع قائل بصحة صلاة المحدث ولا يعرف به قائل الا ان يقال الجنب اذا تيمم داخل تحت ناقص الطهارة وقد مثل المصنف لناقصها بالمتيمم .واطلقه فيدخل فيه الجنب اذا تيمم فيتم كلام الشارح ، واعلم ان كلام المصنف في ناقص الطهارة فاعرض الشارح عن الاستدلال له واشتغل بالمحدث كما قررناه وفي شرح ابن بهران ان الشافعي اجاز صلاة المتوضي خلف المتيمم مستدلاً بحديث عمر وبن العاص .

(٤) قوله ووثق ، أقول : الذي في المغني للذهبي انه قال الدار قطني انه متروك ومثله في الميزان وفي التقريب ضعيف جداً انتهى فلم يذكروا له توثيقاً عن احد ، وقال في التلخيص بعد الرواية عنه وهو متروك وفي =

انقطاع أيضاً ،واما الاحتجاج بحديث «انه صلى الله عليه واله وسلم دخل في صلاته وأحرم الناس خلفه ثم ذكر انه جنب فأشار اليهم كما انتم ثم خرج واغتسل ورجع ورأسه يقطر » أخرجه أبو داود وصححه ابن حبان والبيهقي واختلف في ارساله ووصله وفي الباب عن أنس عند الدار قطني وعن علي عند احمد والبزار والطبراني ومن حديث أبي هريرة عند أبن ماجه ولها علل وفي بعضها ارسال فلا ينتهض لما في الصحيحين من التصريح بأنه صلى الله عليه واله وسلم ذكر قبل ان يكبر ولا عبرة بما زعمه ابن حبان من أنهما قضيتان ذكر في احداهما قبل أن يكبر وفي الأخرى بعد ان كبّر .

نعم اذا جهل المؤتمون نقصان صلاة الامام أو طهارته لم يكلفوا بما لم يعلموا لان التكليف شرطه العلم والى هذا يشير حديث(الامام ضامن والمؤذن مؤتمن) الجماهير الا الشيخين من حديث أبي هريرة ومن حديث عائشة وصححهما ابن حبان كليهما وهو من حديث ابن عمر عند السراج وصححه الضيا في المختارة وقال ابن المديني لا يصحان وقال البخاري حديث عائشة أصح من حديث أبي هريرة وقال أبو زرعة عكسه واختلف في معنى الضمان فقيل ضامن لما غاب عن المؤتم من القراءة وقيل ان لا يخص نفسه بالدعاء دونهم وقيل لتحمله ما فات المسبوق وقيل المراد التزام شروطها وحفظ صلاته نفسه بترتب صحة صلاة المؤتم عليها وقيل انه اذا قام بالصلاة سقط فرض الكفاية والحق ان الضمان [1] عبارة عن لحوق العقاب بما يفوت منها كما يلحق الضامن عقوبة التسليم بخلاف الأمين فانه لا يلحقه شيء لانه لا ملجي لغيره الى تقليده في الوقت مع امكان معرفته بخلاف الامام فالمؤتم مضطر الى الدخول في الجماعة ومغتر

= هامش نسخة الشارح من التلخيص على قوله وهو متروك ما لفظه بل روى عنه أهل السنن ووثقه جماعة انتهى فكأنه اغتر الشارح بها وليست منسوبة الى كتاب وقوله فيها روى عنه أهل السنن غير صحيح فلم يرو عنه الا ابن ماجه فقط .

(١) **قوله** والحق أن الضمان عبارة الخ ،أقول : حديث « يصلون فان اصابوا فلكم ولهم وان اخطأوا فلكم وعليهم» أحمد والبخاري من حديث أبي هريرة وحديث سهل بن سعد مرفوعاً الإمام ضامن فان احسن فله ولهم وان اساء فعليه ولا عليهم (١ . ح) ابن ماجه يدلان لما قاله الشارح سيما الآخر فهو واضح فيه ويأتي قريباً أن عبارته قصرت عن المراد .

(١ . ح) وقوله صلى الله عليه واله وسلم من أم الناس فاصاب الوقت واتم الصلاة فله ولهم ومن انتقص من ذلك شيئاً فعليه ولا عليهم ، أخرجه احمد وأبو داود وابن ماجه والحاكم في المستدرك عن عقبه بن عامر .

بظاهر العدالة ولهذا قال صلى الله عليه وآله وسلم فارشد الله الائمة وغفر للمؤ ذنين لان غاية ما يجري من المؤ ذن الخطأ في تحري الوقت [١] وهو مغفور بخلاف الامام فانه ربما غش في طهارة او قراءة او غير ذلك مما فرض فهو أحوج بالدعاء الى الرشد ﴿ و ﴾ كذا لا تصح صلاة أحد ﴿ **المختلفين** [٢] **فرضا** ﴾بعد الاخربأن يكون صلاة أحدهم الظهر مثلا وصلاة الآخر العصر وقال الشافعي تصح قلنا حديث انما جعل الامام ليؤ تم به فلا تختلفوا عليه متفق عليه ، قالوا تقدم معناه والا لزم ان لا يصح النفل[٣] بعد المفترض لان المؤ تم مخالف لامامه ﴿**أو**﴾ كانا مختلفين بان كانت من احدهما ﴿**أداءو**﴾ من الآخر ﴿**قضاء**﴾ خلافاً للشافعي وقول للمؤ يد بالله لما تقدم احتجاجاً وجواباً ، وقال أبو طالب ولا لو اتفقا قضا وهو غفلة [٤] عن صلاة النبي صلى الله عليه وآله وسلم جماعة في القضاء في الوادي وفي الخندق ايضاً ﴿ **أو** ﴾ كانا مختلفين ﴿ **في التحري** ﴾ [*] بان اقتضى نظر كل منهما ﴿ **وقتاً** ﴾ غير وقت صاحبه ﴿ **أو قبلة** ﴾ غير قبلة صاحبه كل ذلك لما تقدم من النهي عن الاختلاف على الامام وهو في

---

(١) قوله وهو مغفور له ، أقول : فلماذا دعى له بالمغفرة ويجاب بان الدعاء بها لما يكون من المؤ ذن من التقصير في التحري ، واعلم أن الحديث سيق لوعيد الامام والمؤ ذن لأن الأول ضامن أي بصلاة المأمومين جماعة فان فرط لزمه ما يلزم الضامن اذا فوت ما ضمن به فهنا يلزمه عقوبة ما فوته على المأمومين من أجر الجماعة خلف الأحق بها ولعله يكتب لهم أجر جماعة دون أجر من أداها خلف الأحق وبان الثاني قد صار أمينا فيجب عليه اداء الامانة كما أمر بها والآ كان خائنا معاقبا فلا يتم قول الشارح بخلاف الأمين الخ ، وقوله تقليده ، أقول : قبول خبر العدل بدخول الوقت ليس بتقليد كما عرف في الأصول لأنه من قبول خبر الاحاد .

(٢) قوله والمختلفين فرضا ، أقول : لم يقع في عصر النبوة الآ مع اتفاق الفرض أو في نفل للامام والمأموم أو متنفل مع مفترض كحديث من يتصدق على هذا واما مع اختلافهما فرضاً فلم يقع ولا دليل قولي ناهض على ذلك والوقف أسلم .

(٣) قوله والا لزم أن لا يصح النفل بعد المفترض ، أقول : لهم أن يقولوا خصه حديث من يتصدق على هذا وغيره مما قدمناه وقوله تقدم معناه يريد ما رده هو وقال انه لا يجري الآ على مذهب أبي ثور فتذكر .

(٤) قوله وهو غفلة عن صلاة النبي صلى الله عليه واله وسلم ، أقول : أما صلاة الوادي وهي مراد الحديث فوقتها حين يذكرها كما هو الحق وكأنه أراد الزام أبي طالب على ما يقوله .

(*) قوله أو في التحري وقتا الخ ، لم يذكر فيه خلافاً لأحد لأنه اذا علم المؤتم أن الوقت لم يدخل فلا تحل له الصلاة لا اماما ولا مؤتما ولا منفرداً وكذلك اذا شك في الوقت وكذلك في القبلة لأنه يعتقد المؤتم ان صلاة من يريد الائتام به باطلة عنده وعند الإمام المذكور بخلاف المخالف في المذهب فانه يعتقد المؤتم ان صلاة الامام صحيحة عنده وهذا فرق ظاهر تمت من خط السيد العلامة عبد الله بن محمد الأمير رضي الله عنه .

الوقت والقبلة ظاهر الا انه لا ظهور للفرق بينه وبين المخالفة في المذهب فان المذهب انما يحصل بالتحري في الادلة المنقولة او المعقولة كالتحري في الأمور المشاهدة فلا وجه لجعل بعض التحري كالحكم دون بعض ، وأما قوله ﴿ **أو طهارة** ﴾ فتكرير لما سبق من قوله وناقص الصلاة أو الطهارة لان احدهما ناقص طهارة اذا كانا متفقين في المذهب والا كان من قوله ﴿ **لا في المذهب** ﴾ فلا يضر الاختلاف فيه ﴿ **فالامام** [1] **حاكم** ﴾ على المؤتم فيما جاز فيه الاجتهاد وقال المؤيد بالله وزيد والمنصور وأحمد بن الحسين لا يكون حاكماً قيل الخلاف انما هو فيما اذا علم قبل الدخول في الصلاة اما بعده فمحل اتفاق ، قلت اما فيما يستلزم تقدم المؤتم او تأخره عن الامام بركنين فعليين غير ما استثني كما لو كان الامام لا يرى وجوب الاعتدال ولا يعتدل والمؤتم يراه واجباً فيتأخر عنه بركنين لذلك فان الائتمام يبطل كما سيأتي وعند هذا تعلم ان الامام انما يحكم على المؤتم فيما لا يمنع المؤتم من واجب عليه في مذهبه فعلاً كان او تركاً ﴿ **وتفسد** ﴾ الصلاة ﴿ **في هذه** ﴾ المستثنيات من جواز الجماعة ﴿ **على المؤتم بالنية** ﴾ للائتمام فالفساد مجاز عن عدم انعقاد الجماعة لما عرفت من ان النية قبل التكبيرة والفاسد انما يكون فعلا لان الفساد وصف له ولا فعل حينئذ ﴿ **و** ﴾ تفسد ﴿ **على الامام حيث يكون بها عاصياً** ﴾ قد عرفناك فيما سلف ان مرجع الفساد انما هو فوات شرط لانه قيد للمطلوب لا يصح الا به أو فوات سبب لانه قيد للطلب لا يحصل الا به ولا عصيان بالفعل معهما فان من صلى الظهر قبل الوقت لا يوصف بانه [2] عاص وانما توصف صلاته بانها غير مجزية وكذا من صلى

---

(١) **قال فالامام حاكم** ، أقول : أي يقطع الخلاف فتصح بعده الصلاة وان كان فاعلا ما تبطل به الصلاة في اعتقاد المؤتم ولا يخفى أن القول بأن الامام حاكم محتاج الى الدليل عليه وقد استدل المصنف للقائل بأنه حاكم لأن خلاف ذلك يؤدي الى أن يمتنع الناس من أن يؤم بعضهم بعضاً في كثير من الصور والامتناع من مساجدهم ولم يعرف ذلك من الصحابة مع ظهور الاختلاف ، قلت وفي هذا الاحتجاج نظر لأن ذلك لا يبيح الاخلال بالواجب وليست هذه الحجة بنص ولا قياس ولا اجماع ولا نقل عن أحد من الصحابة أنه صلى خلف من يعتقد فساد صلاته فهو من أدلة القائلين بأنه لا يكون حاكماً ونسبه ايضاً الى اصحاب الشافعي وهو الحق .

بحث اذا حضرت الصلاة وهو فاقد للمطهرين

(٢) **قوله لا يوصف بانه عاص** ، أقول : بل الظاهر أنه اذا قصد به الظهر أنه عاص لأنه وارد لتعيين الله تعالى للوقت والصلاة بغير وضوء فعل محرم هذا اذا كان واجدا لأحد المطهرين الماء أو التراب لأنه متلعب بعبادة الله تعالى .

بغير وضوء انما يوصف بالعصيان اذا خرج الوقت ولما يصل بوضوء ونحو ذلك وكذا فوات الركن انما يستلزم نقصاً في المطلوب ولهذا رجع صلى الله عليه وآله وسلم من حجرته لتمام ركعة واحدة كما تقدم [١] لعدم فساد ما فعل [٢] فلا يعصي تارك ركعة بتركها بل بخروج الوقت ولما يتم الصلاة ، واما ما لا يرجع من الفساد الى أحد المذكورات [٣] فانما يرجع الى نهي عن مفسدة أو عن فعل مظنتها والعصيان انما يكون بهذا القسم وحينئذ تعلم ان فسق الامام وأنوثته وعدم تكليفه موجبات لسلب أهليته ومسلوب الأهلية ليس بمنهي فان الفاسق مثلاً له ان يؤدي شهادة ويروي حديثاً وليس [٤] بعاص في ذلك وانما على الحاكم والعالم ان لا يقبلا شهادته ولا روايته .

= وأما اذا حضرت الصلاة وهو فاقد للمطهرين فقد اختلف في ذلك فقيل يصلي على الحالة لما أخرجه البخاري وغيره أن جماعة من الصحابة خرجوا لالتماس عقد عائشة فأدركتهم الصلاة ولم يجدوا الماء ولم يكن قد فرض التيمم فصلوا على الحالة فأقرهم صلى الله عليه واله وسلم على ذلك وقيل لا يصلي لأنه فاقد لشرط الصلاة فهو غير مخاطب بها وهذا لمالك والأول للشافعي وأحمد وأكثر المحدثين ثم اختلفوا فقال أحمد لا اعادة عليه لأنه صلى الله عليه واله وسلم لم يأمرهم بالاعادة وقال الشافعي تجب الاعادة لأنه عذر نادر ، قلت وقول أحمد أقرب لما ذكره من عدم أمرهم بالاعادة ولأنهم قد اتوا بما وجب عليهم في تلك الحال وبرئت ذمتهم من الخطاب ولأن القول بأن العذر النادر لا تسقط به الاعادة دعوى بلا دليل والقول بأن الاعادة ليست على الفور أي فيحتمل أنه صلى الله عليه واله وسلم أمرهم بالاعادة في غير ذلك الوقت دعوى أيضا لا تقوم به حجة .

(١) **قوله** كما تقدم ، أقول : ينظر أين تقدم وانما هو سيأتي في باب سجود السهو ، نعم تقدمت الاشارة اليه في فصل المفسدات في شرح غالبا .

(٢) **قوله** فلا يعصي تارك ركعة بتركها ، أقول : ان تركها نسياناً كما اتفق له صلى الله عليه واله وسلم فلا عصيان على الناسي اتفاقاً وان تركها عمداً فصلاته باطلة اذا لم يأت بما أمر به مع علمه فلا بد من حمل كلام الشارح على الناسي .

(٣) **قوله** الى احد المذكورات ، أقول : وهي فوات الشرط أو فوات السبب أو فوات الركن الآ أنه لا يخفى أن الكلام في صلاة كاملة الثلاثة الأشياء اذ التي فقد فيها واحد منها ليست بصلاة والمصنف انما يريد صلاة كاملة فسدت على الإمام بعصيانه بالإمامة فكلام الشارح ليس بشرح لكلام المصنف إنما شرح كلامه بيان من هو العاصي قال في شرح الفتح انما يكون بها عاصياً حيث يكون فاسقاً وينوي الإمامة وهو يرى عدم صحتها والمؤتم عالم لا جاهل الآ لتلبيس هكذا حاصل الغيث .

(٤) **قوله** وليس بعاص ، أقول : بل الظاهر أنه عاص لأنه ممنوع لشرطه تعالى العدالة في الشاهد فيحرم على الفاسق فعل ما فات فيه شرط لله تعالى .

نعم اما نهي المرأة لمفسدة عدم الستر الحاصل بالتقدم والمخالطة فهو من العصيان ومستلزم سلب اهليتها ايضاً اذا عرفت هذا، عرفت ان الفساد لا يتحقق على الامام مطلقاً ولا على المؤتم الا في ثلاثة لان الايمان والتكليف والذكورة شرط للائتمام لسلب الاهلية عن اضدادها وما عدا الثلاثة لا يظهر شرطية انتفائه ولا مانعية وجوده ولا النهي عنه لان صلاة غير الثلاثة اذا [١] صحت مع نيته للإمامة افتقر الحكم بالفساد عليه وعلى المؤتم الى دليل على عدم أهليته للامامة كدليل الحكم بعدم أهلية الثلاثة او الى دليل على نهيه عن الامامة او نهي المؤتم عن الائتمام به ليقتضي النهي الفساد والا كان الحكم بالفساد حكماً بمجرد التخيل ولهذا خالف من تقدم في نفي صحة الائتمام مع الاختلاف قصراً وتماماًوأداءوقضاء وفرضاً ونفلا وغير ذلك مما تقدم وقد أخرج مسلم وأبو داود والنسائي من حديث ابي سعيد ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم رأى في اصحابه تأخراً عن الصف الأول فقال لهم تقدموا واتموا بي وليأتم بكم من بعدكم وهو صريح في جواز الائتمام بالمؤتم وان معنى الائتمام ليس الا الاقتداء لا نيته [٢] ﴿ **ويكره** ﴾ [٣] الصلاة تنزيها ﴿ **خلف من عليه فائته** ﴾ سهوا وعلم تراخيه عنها لكن الكراهة انما تتم على تقدير ان الواجبات على الفور او على ان لا وقت لها الا وقت الذكر الاول كما هو ظاهر الحديث والاول محل نزاع طويل ، والثاني مستلزم للحاجة الى دليل على القضاء بعد فوت الذكر الاول لان فواته صار كفوات وقت الاداء ﴿ **او كرهه الاكثر** ﴾ وقال المنصور [٤] لا يجوز له ان

---

(١) **قوله** غير الثلاثة ، أقول : غير الأنثى وغير الفاسق وغير المكلف إذا صحت مع نيته للإمامة افتقر الحكم بالفساد عليه وعلى المؤتم الى دليل يقال هذا استدلال بمحل النزاع .

(٢) **قوله** لا نيته ، أقول : أي نية الائتمام ولا نية الامامة وان كان كلامه في الأول لكن الدليل المذكور يدل على الأمرين ولا يخفى أن هذا ينقض ما سلف له في شرح قوله والمتنفل بغيره في اختياره اتحاد النية ، وهنا قال لا يشترط النية أصلاً فتذكر .

(٣) **قال** وتكره الخ ، أقول : قد أحسن الشارح فيما قال وفي المنار قريب منه .

(٤) **قوله** وقال المنصور الخ ، أقول : الأدلة قاضية بما قاله فان أمهم صحت صلاتهم لأنه ما وجه الذم والوعيد الآ اليه لا الى من صلى خلفه ولذا قلنا هو من أدلة صحة الصلاة خلف الفاسق (١ . ح) على أنا نقول أن نفي القبول يلزم منه نفي الصحة كما قررناه في حواشي شرح العمدة فمن أم قوماً هم الخ ، فصلاته باطلة يجب عليه اعادتها .

(١ . ح) بناء على أن صلاته بهن كبيرة وفيه نظر .

يؤمهم لحديث ابي امامه عند الترمذي وحسنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ثلاثة لا تجاوز صلاتهم آذانهم العبد الآبق حتى يرجع وامرأة باتت وزوجها عليها ساخط وامام قوم وهم له كارهون» وهو عند(*) أبي داود أيضاً من حديث عبدالله بن عمرو ابن العاص بلفظ «ثلاثة لا يقبل الله منهم صلاة من تقدم قوماً وهم له كارهون ورجل أتى الصلاة (١) دباراً ومن اعتبد محرره» وهو عند ابي داود ايضاً من حديث ابي هريرة بلفظ لا يحل لرجل يؤمن بالله واليوم الآخر ان يؤم قوماً الا باذنهم ولا يخص نفسه بدعوة دونهم ولا يصلي وهو حقن فان فعل فقد خانهم لكن انما تمنع كراهتهم له اذا كانوا ﴿صلحاء﴾ لما علم من كراهة الفساق لاهل الفضل فلا يعتد بكراهتهم بخلاف الصلحاء فانهم لا يكرهون الا لعلة دينية لكن(٢) الصلحاء في زماننا قد

---

(١) **قوله** دبارا بكسر الدال المهملة فموحدة في النهاية أي بعد ما يفوت وقتها وقيل كالإدبار جمع دبر وهو آخر وقت الشيء كالادبار والمراد أنه يأتي بالصلاة آخر وقتها انتهى فان قلت ما الحكم في نهي من ذكر عن الامامة ، قلت أما من يكرهونه فلأن المراد من المصلي أن يقبل بقلبه على مناجاة ربه والقرب منه فأقرب ما يكون العبد من ربه وهو ساجد ولذا أمر بالابراد في شدة الحر وتقديم العشاء على الصلاة وغير ذلك مما يعلم أن المقصود به تفريغ القلب عن الخواطر وعما يشوشه والمبالغة فيما يجلب له الخشوع وحسن الاقبال على الصلاة فاذا تقدم المصلي من يكرهه وصار له اماما يقتدى به شوش خاطره بكراهته وشغل فكره وربما انتهى الى كراهة الصلاة والنفرة عن سماع قراءته فيها ولذا قيل :

واذا كرهت فتى كرهت حديثه　　　واذا سمعت غناؤه لم أطرب

فنهي الشارع المكروه عن امامة من يكرهونه لما يفوته عليهم من حضور القلب والاقبال على مناجاة الرب فان تقدمه يؤذيهم أشد من شدة الحر ومن تأخير العشاء بل وأشد من أذية من أكل الكراث مثلا ممن منع عن قربان المسجد وقد بسطنا هذا وحكمة غير المكروه ممن نهي عن التقدم في جواب سؤال .

(٢) **قوله** لكن الصلحاء الخ ، أقول : هذا تهويل والاّ فأنه لا يخلو العباد عن الصالح (لا تزال طائفة من أمتي ظاهرين على الحق) ومن كان على الحق فهو الصالح ، نعم الأغلب كثرة الخبيث واعلم أن الحديث أفاد ذم من أم قوماً يكرهون امامته لهم لقوله صلى الله عليه واله وسلم الا بأذنهم وسواء كانوا صالحين أو غير صالحين لأنه علقة بنفس الكراهة وسواء كان الإمام ممن يكره أي يؤذن الشارع بكراهته ويأمر بها كالفاسق أو لا كالمؤمن فيكونون آثمين في كراهته وهو متوعد على امامته لهم وقوله الأكثر كما قال المنار هذا التقييد من آرائهم والأحاديث تشمل أن يكرهه ولو واحد والمقام مخصص للكراهة التي هي عدوان

(*) قال المنذري واخرجه ابن ماجة وفي اسناده عبد الرحمن بن زياد بن أنعم الافريقي وهو ضعيف انتهى . وفي البدر المنير أنه وثقه يحى القطان واحمد بن صالح وكان ابن وهب يطريه وكان الثوري يعظمه ونقل ضعفه عن جماعة آخرين انتهى . وأخرج الطبراني في الكبير عن جنادة مرفوعاً بلفظ من أم قوماً وهم له كارهون فان صلاته لا تجاوز ترقوته .

صاروا في حيز العدم بالكلية فضلاً عن الكثرة فانا لله وانا اليه راجعون [١] ﴿ **والاولى**﴾ بالامامة ﴿ **من المستويين في** ﴾ تأدية ﴿**القدر الواجب** ﴾ من الاركان والاذكار هو ﴿ **الراتب** ﴾ لانه قد ثبت له سلطان على الصلاة وقد قال [٢] النبي صلى الله عليه وآله وسلم لا يؤ م الرجل الرجل في سلطانه كما سيأتي ﴿**ثم الافقه**﴾ اي الاعلم بالسنة ﴿**ثم**﴾ اذا استووا في الفقه قدم ﴿ **الاورع ثم الاقرأ** ﴾ لكتاب الله تعالى وكان حق الترتيب البداية من الاسفل الى الاعلى لانه مقتضى الترقي والتفاوت في زيادة الفضايل ثم ان استووا في القراءة فاقدمهم هجرة وحذفه المصنف بناء على ان لا هجرة في زمانه والظاهر ان المهاجر الى أئمة الهدى حكمه حكم المهاجر الى النبي صلى الله عليه وآله وسلم لان حكم خليفته الساير بسيرته حكمه

= فليست بداخله . قلت قوله صلى الله عليه واله وسلم وهم له كارهون في لفظ الحديثين وقوله بغير أذنهم ظاهر في عموم كراهتهم جميعا لا لو كان الكاره أقل من الراضي فلا يشمله الحديث فكيف يقال ولو واحد وادعاء تخصيص المقام بكراهة العدوان غير ظاهر بل كما قررناه أن كراهة العدوان منهي عنها الكاره آثم بها والامام المكروه عدواناً منهي عن امامته .

فائدة كان على المصنف أن يذكر كراهة الصلاة خلف من أتى الصلاة دباراً وخلف من اعتبد محرره وخلف من يخص نفسه بدعوة دون من أمهم وخلف الحقن ومن أمهم بغير أذنهم والعبد الآبق لاستواء الجميع في النهي وقوله اعتبد محرره في النهاية اتخذه عبداً وهو أن يعتقه ثم يكتمه اياه أو يعتقله بعد العتق أو يأخذ حراً فيدعيه عبداً أو يتملكه .

(١) **قال** والأولى الخ ، أقول : الاحاديث تدل على ايجاب تقديم من قدمه المصطفى صلى الله عليه واله وسلم في الأحاديث أولا فأولا ولا سيما فيما ورد بلفظ النهي نحو لا يؤ م الرجل الرجل في سلطانه وحمله على الأولوية لا دليل عليه وحينئذ فيأثم من يقدم من هو مقدم عليه بالنص وان صحت صلاته واعلم أنه صلى الله عليه واله وسلم لم يأت عنه حرف واحد بتقديم الأعدل والأورع والأتقى وامثالها ولو كانت العدالة شرطا لما اهمله ولكان ذكره أهم من ذكر الأولى عندهم لأنه شرط في صحة الجماعة مع عموم التكليف بها كل يوم خمس مرات وقد بسطنا هذا في رسالة الإمامة .

(٢) **قوله** وقد قال صلى الله عليه واله وسلم لا يؤ م الرجل الرجل في سلطانه ، أقول : لا يخفى أنه صلى الله عليه واله وسلم لم يرد الاّ الأمير فالدليل على الراتب قوله مولى من جهة السلطان لأنه داخل في الحديث الاّ أنه قال الخطابي في المعالم قد يتأول ولا في سلطانه على معنى ما تسلط عليه الرجل في ملكه أو بيته أو بكونه امام مسجده في قريته وقبيلته انتهى . ولا يخفاك بعده ثم ان المصنف حذف أولوية السلطان هنا وما كان له حذفه وسيأتي له ذكره في الجنايز وقد ذكره في الأثمار أولاً ثم الراتب الاّ أنه ذكر الامام الأعظم والظاهر ان سلطان كل بلدة كذلك لما تقدم عن الحسين عليه السلام وفي المعالم =

﴿ **ثم** ﴾ اذا استووا في قدم الهجرة قدم ﴿ **الأسن** ﴾ منهم أي الاقدم مولداً هكذا (*) وقع الترتيب في حديث ابي مسعود البدري عند مسلم وابي داود والترمذي والنسائي الا الاورع فلم يكن له فيه ذكر ، ولفظه قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يؤ م القوم أقرؤهم لكتاب الله فان كانوا في القراءة سواء فاعلمهم بالسنة فان كانوا في السنة سواء فاقدمهم هجرة فان كانوا في الهجرةسواء فاقدمهمسنا ولا يؤ مالرجلالرجل فيسلطانهولا يقعد في بيتهعلى تكرمته (١) الا باذنه وأما قوله ﴿ **ثم الاشرف نسبا** ﴾ فلما ثبت عند مسلم من حديث(الناس تبعلقريش)ولحديث (قدمواقريشا)الشافعي عن الزهري مرسلاً والبيهقي وابن ابي شيبة عن ابي خيثمة مثله ورواه الطبراني عن سعيد المقبري مثله لكن فيه ابو معشر ضعيف ورواه البيهقي من حديث علي بن ابي طالب عليه السلام وجبير بن مطعم وغيرهما وجمع ابن حجر طرقه في جزء كبير ، واما حديث فان استووا فاحسنهم وجهاً عند البيهقي من حديث ابي زيد الانصاري فذكره ابن الجوزي في الموضوعات وقال احمد حديث سوء ليس بصحيح وغمز ابو احمد الحاكم به عبد العزيز بن معويةالا انه روى ابو عبيد عن عائشة نحوه من قولها ، وقال أرادت في حسن السمت والهدى . واذ قد سمعت ان الفاسق لا يؤ م ﴿ و ﴾ لا يشترط ان تختبر عدالته للصلاة كما يختبر للشهادة بل ﴿ **يكفي ظاهر العدالة ولو** ﴾ حدثت ﴿ **من قريب** ﴾ كأن يكون معلوم الفسق فيتوب فان الصلاة خلفه تصح (٢) حال توبته .

= ان قوله صلى الله عليه وآله وسلم(في سلطانه)اما في الجمع والأعياد فتتعلق هذه الأمور بالسلطان واما في الصلوات المكتوبات فأعلمهم أولاهم بالامامة انتهى ، قلت وهو تأويل لا دليل الا على خلافه اذ الخلفاء الأربعة رضي الله عنهم الذين كانوا يؤ مون الناس في الخمس وكذلك عمالهم في كل بلدة هذا ولا يقال المصنف ادخل السلطان في الراتب لانه بعيد ثم انه يأتي للمصنف في الجنايز انها تعاد ان لم يأذن الأولى بناءعلى الايجاب والايجاب هنا بالأولى وكذلك لم يذكر أولوية صاحب المنزل على الزائر ، وقد ثبتت أولويته لما اخرجه الخمسة الا ابن ماجة عن مالك بن الحويرث قال سمعت رسول الله صلى الله عليه واله وسلم يقول من زار قوماً فلا يؤ مهم وليؤ مهم رجل منهم قال ابن تيمية واكثر أهل العلم انه لا بأس بامامة الزاير باذن رب المكان لقوله صلى الله عليه وآله وسلم في حديث ابن مسعود رضي عنه الا باذنه انتهى .

(١) **قوله على تكرمته** ، أقول : بفتح المثناة الفوقية التكرمة الوسادة قاله في القاموس .

(٢) **قوله تصح حال توبته** ، أقول : قال المصنف بخلاف شهادته فلا تقبل الا بعد اختباره سنة ونسب ما في الأزهار للمؤ يد .

(*) لكن حديث أبي مسعود رضي الله عنه يقتضي تقديم الأقرء على الاعلم بالسنة وهو خلاف ما رتبه الامام في الأزهار فلا يحسن اطلاق قوله هكذا وقع الترتيب الخ ، فلينظر تمت من خط سيدي العلامة هاشم بن يحيى الشامي رحمه الله تعالى .

﴿ فصل ﴾

﴿ وتجب ﴾ على الامام ﴿ نية الامامة و ﴾ على المؤتم نية ﴿ الايتام ﴾ وقال المؤيد والإمام يحيى وأصحاب الشافعي[١] لا تجب ، لنا حديث انما لكل امرء ما نوى ، قالوا تقدم ما عليه[٢] قلنا الإمام ضامن تقدم ولا ضمان إلاّ بنية الامامة لأن الضمان الكفالة ولا تلزم إلاّ مختاراً لها ، قالوا مسلم ولكن الكفالة انما تصح بواجب والجماعة بأصلها لا تجب فمن أين وجوب نيتها التي هي قصدها[٣] قلنا المراد بالوجوب كونها شرطاً لانعقاد الجماعة للسنة ، قالوا كونها شرطاً محل النزاع وأيضاً النيّة هي ما تميز وجهاً من وجه وانما يفتقر اليها ما يقع على وجوه مختلفة كما تقدم والمتابعة في الصلاة لا تقع إلاّ على وجه[٤] واحد وهو الائتمام واما الإمامة[٥] فأوضح لأنها

---

(١) قوله لا تجب ، أقول : أي نية الائتمام وأما نية الامامة فانه يأتي له قوله واما الامامة الخ ، وان كان ظاهر عبارته هنا العموم وفي شرح ابن بهران وجوب نية الائتمام على المؤتم لا خلاف فيه قال واستدل على ذلك بقوله صلى الله عليه وآله وسلم «إنما جعل الامام ليؤتم به » ولا اتباع الا بنيّة ثم ذكر أن من ذكره الشارح انما يخالفون في نية الامامة والشارح أفاد كلامه أنهم يخالفون في الأمرين معاً الاّ أنه قال والمتابعة في الصلاة لا تقع إلاّ على وجه واحد وهو الائتمام ثم قال واما الامامة فأوضح وهو تخليط منه رحمه الله والمصنف في البحر استدل لا يجاب نية الائتمام بقوله صلى الله عليه وآله وسلم «انما جعل الامام ليؤتم به» قال عليه في المنار اقول ،قد بين صلى الله عليه وآله وسلم وفصل الائتمام الذي اراده بقوله فاذا كبر فكبروا الخ ، وقد قدمنا ان كل فعل مقصود منوي فكل مؤتم قد نوى واما الامام فلا يلزم ذلك ولا دليل عليه انتهى إلاّ ان ما يأتي لنا يدل على اعتبار نية الامامة لإثابته لا لصحة الاقتداء به فانه يصح وان لم ينو .

(٢) قوله تقدم ما عليه ، أقول : يريد ما تقدم له في باب صفة الصلاة فانه جنح الى تقوية كلام الأصم وابن علية أنها لا تجب نية التعيين للفرض وقدمنا ما عليه والظاهر أن الامامة لا بد من قصدها وهو النية ولا يثاب الاّ اذا قصدها لعموم الحديث .

(٣) قوله التي هي قصدها ، أقول : الشارع قد جعله ضامناً فدل على اشتراط وجوب المضمون به إلاّ أنه تقدم للشارح أن معنى ضمانه هو لحوق العقاب له بما يفوت منها فيختص الحديث بمن أم الناس مع عدم أهليته لذلك فيلزم أن نية الامام تختص به فلا بد من تقييد ما قاله هنالك بأن يقال بمايلحقه من العقاب ان أخل بالضمان لا ان وفى به فانه يثاب على الوفاء بضمانه فيشمل الحديث ولا بد من التقييد لأن الحديث في الأئمة مطلقاً .

(٤) قوله لا تقع إلاّ على وجه واحد ، أقول : بل تقع على جهة التعليم ونحوه ويأتي له التصريح بأن المتابعة تكون لمجرد التعليم .

(٥) قوله فأوضح ، أقول : أي عدم اشتراط نية الإمامة أوضح دليلاً من نيتها ولفق دليلاً على ذلك من عنده واستدل من قال بأنه لا تلزم نية الامام للامامة كما قال ابن المنذر بحديث أنس أنه صلى الله عليه وآله

وصف حاصل للامام من فعل غيره وهو ائتمام المؤتم به بحيث لو لم يأتم به أحد لما حصل له وصف الامامة وان نواها ضرورة والارادة لا تتعلق بفعل[1] الغير كما علم في الكلام(*) ﴿ والاّ ﴾ تحصل النية كذلك ﴿ **بطلت** ﴾ الجماعة لا صلاة أيّهما وان اتفقت المتابعة واما قوله ﴿أو﴾ بطلت ﴿ **الصلاة على المؤتم** ﴾ فخطأ لأنه معطوف على البطلان المشروط بعدم نية الامامة والائتمام ولا تبطل فيه الاّ الجماعة فلو قال أو الصلاة على المؤتم ان انتظر والأقسام العقلية ستة ، نية كل منهما منصبة ، وعدم نيتهما معاً ، ونية المؤتم فقط ، ونية الامام فقط ، ونيتهما الامامة معاً ، ونيتهما الائتمام معاً ، فالأول جماعة صحيحة والثاني فرادى صحيحة اذ لم يكن هناك الاّ مجرد اتفاق المتابعة والثالث صلاة المؤتم باطلة دون صلاة الامام والرابع فرادى صحيحة كالثاني ، والخامس هو قوله ﴿ **فان نويا الامامة صحت فرادى** ﴾ لعدم تعليق أحدهما صلاته بالآخر حتى تحصل المتابعة المفسدة بالقصد واتفاقهما لا يضر ﴿و﴾ السادس هو قوله اذا نويا ﴿ **الإئتمام بطلت** ﴾ صلاتهما لأن كل واحد علق صلاته بغير امام لأن الامامة شرطها نيتها كما عرفت ، لكن المفسد انما هو المتابعة بما فيها من الانتظار لا مجرد نية المنصب والا فسدت نية الامامة حيث لا مؤتم واللازم باطل بالاتفاق ﴿ وفي ﴾ إفساد ﴿ **مجرد الاتباع** ﴾ للصلاة بدون نية الامامة كما يكون لمجرد التعليم ﴿ **تردد** ﴾ والصواب تفصيل وخلاف لأن التردد انما يقع في نفي الحكم في الشيء الواحد واثباته واما هذه المسألة فلها أطراف لأنه امّا ان يحصل انتظار أو لا الثاني لا يفسد لأن المفسد انما هو الانتظار كما عرفت والأول لا يفسد عند أبي طالب بناء على ان المفسد هو نية الائتمام ولا نية له وهو ساقط لأن المفسد انما هو الفعل وهو المتابعة ، وقد حصلت ولو كان المفسد هو النية لفسدت صلاة من نوى الامامة ولا مؤتم كما تقدم وعلى أصل المؤيد في عدم وجوب نية الامامة ولا الائتمام تصح جماعة لأن

= وسلم صلى في رمضان فجئت فقمت الى جنبه فجاء رجل آخر فقام الى جنبي حتى كنا رهطاً فلما أحس النبي صلى الله عليه وآله وسلم بنا تجوز في صلاته الحديث وهو ظاهر أنه لم ينوِ الامامة ابتداء وأتموا به وأقرهم وهو حديث صحيح أخرجه مسلم أفاده في فتح الباري ، قلت يحتمل أنه صلى الله عليه وآله وسلم نوى الامامة عند إحساسه بهم اذ النية أمر قلبي لا يمكن الحكم جزماً بنفيها .

(١) قوله لا تتعلق بفعل الغير ، أقول : هذا مسلم ولكن نية الامامة ليس معناها تعليق ارادته بأن يقتدي به المأموم بل الامام تتعلق نيته بامتثاله امر الشارع أنه يكون مقتدى به في الدين فيثاب وأما الاقتداء به فيصح وان لم ينوِ فلم يعلقها بفعل غيره اذ لو كان معنى نية الامامة ذلك لما صحت فكيف يقال يجب .

(*) في المواهب القدسية للمهلا رضي الله عنه بعد ايراد هذا الكلام الى هنا ما لفظه وأقول هذا كله انما يرد على العبارة وهي القول بأنها تجب النية لا على ان المراد بالوجوب انما هو الانعقاد اي انما تنعقد الجماعة بنية الامامة والائتمام كما عبر به الامام شرف الدين فلا يرد ذلك والله أعلم .

المفروض عدم مفسد غير المتابعة وقيل لا تصح جماعة ولا فرادى وقيل تصح فرادى لا جماعة وكلا القولين خبط على أصل المؤ يد وعلى أصل غيره لأن الانتظار لتعلم الأركان كالانتظار لتلقين الاذكار وقد تقدم انه اذا كان للتعليم لم يفسد كما ذكره في الياقوتة وقواه شيخنا المفتي رحمه الله تعالى .

فصل

﴿ ويقف المؤتم الواحد ﴾ لا الاثنان فصاعداً فسيأتي ﴿ أيمن إمامه ﴾ لحديث ابن عباس رضي الله عنهما عند الجماعة صليت مع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ذات ليلة فقمت عن يساره فأخذ بذوابتي فجعلني عن يمينه ، وحديث انس عند مسلم وابي داود والنسائي في احدى رواياته انه صلى مع النبي صلى الله عليه وآله وسلم هو وأمه أو خالته قال فأقامني عن يمينه وأقام المرأة خلفنا ، ومن حديث[1] ابن عباس ايضاً صليت الى جنب النبي صلى الله عليه وآله وسلم وعائشة خلفنا تصلي معنا وعند النسائي من حديث مسعود غلام فروة في قصة فحضرت الصلاة فقام رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وقام معه أبو بكر عن يمينه وقد عرفت الاسلام وأنا معهما فجئت فقمت خلفهما فدفع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في صدر أبي بكر فقمنا خلفه وفي الباب غير ذلك ولكن لا بد للمؤ تم أن يكون ﴿ غير متقدم بكل ﴾ واحدة من ﴿ القدمين ﴾ اما لو تقدم بواحدة دون الأخرى أو ببعض كل واحدة لم يضر ﴿ ولا متأخر ﴾ كذلك ﴿ ولا منفصل ﴾ بما يسع آخر بينه وبين الامام ﴿ والا بطلت ﴾ وهذا الحكم بالبطلان على ما عرفناك غير مرة من توهم ان ظاهر الفعل يدل على الوجوب وعلى ان كل واجب شرط والحكم[2] بذلك ديدن من لا علم له بالأصول ، والحق ما

---

(١) **قوله** ومن حديث ابن عباس ، أقول : لم يذكر من اخرجه وقد اخرجه احمد والنسائي .

(٢) **قوله** والحكم بذلك ديدن من لا علم له بالأصول ، أقول : قد ثبت بالقول حديث صلوا كما رأيتموني أصلي ، وثبت بالقول ايضاً في حق المؤتمين والامام اذا كان معه واحد حكمه حكم الصف الواحد وقد أخرج الشيخان عن أنس أنه صلى الله عليه وآله وسلم قال سووا صفوفكم فان تسوية الصف من تمام الصلاة واخرجا ايضاً عنه قال كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقبل علينا بوجهه قبل ان يكبر فيقول تراصّوا واعتدلوا واخرج البخاري من حديث النعمان بن بشير رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لتسون صفوفكم أو ليخالفن الله بين وجوهكم ، ولأحمد وأبي داود في رواية قال فرأيت الرجل يلزق كعبه بكعب صاحبه وركبته بركبته ومنكبه بمنكبه ، ورواه الجماعة بلفظ كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يسوي صفوفنا كأنما يسوّي القداح حتى رأى أنّا قد عقلنا عنه ثم =

قال أبو العباس والشافعي وأبو حنيفة ان التأخر لا يفسد وفي حواشي الافادة للقاسم ويحيى والناصر جواز الوقوف عن يسار الامام لغير عذر ومثله عن أبي طالب والحقيني ﴿ **الا لعذر** ﴾ يمنع من أحد تلك الشروط فإن الإئتمام يصح ﴿ **الا في التقدم** ﴾ على الامام فلا يجدي العذر في تسويغه للمؤتم لأنه منافٍ لوصفي الامامة والإئتمام اذ معناهما التقدم والتأخر وقال[1] مالك لا تفسد بالتقدم لأن معنى الامامة التقدم في الفعل ومعنى الإئتمام التأخر فيه وكلاهما حاصلان ولو كان المراد التقدم والتأخر في المكان لما ساغ المساواة فيه ﴿**و**﴾ هذا في المؤتم الواحد واما ﴿ **الاثنان فصاعداً** ﴾ فيقفان ﴿ **خلفه** ﴾ وقال ابن مسعود عن يمينه ويساره فيتوسطهما لنا حديث غلام فروة المقدم مع أبي بكر ، ولحديث جابر عند مسلم صليت مع النبي صلى الله عليه

= خرج يوماً فقام حتى كاد أن يكبر فرأى رجلاً بادياً صدره من الصف فقال عباد الله لتسون صفوفكم أو ليخالفن الله بين وجوهكم ، والقداح بكسر القاف هي خشب السهام تنحت وتبرى واحدها قدح بكسر القاف ومعناه يبالغ في تسويتها حتى كأنها تقوم بها السهام لشدة استوائها واعتدالها ، قاله النووي في شرح مسلم ، وقوله أو ليخالفن الله بين وجوهكم الأظهر أن معناه والله أعلم ليوقعن بينكم العداوة والبغضاء ، واختلاف القلوب لأن مخالفتكم في الصفوف مخالفة في ظواهر اهم واختلاف الظواهر يجلب اختلاف البواطن ويأتي قريباً حديث وسدوا الخلل ولا يكون الا بعدم التقدم والتأخر فهذه الأحاديث كما ترى اقوال كلها وفيها الوعيد الدال على الوجوب وفيها بيان معنى التسوية وهي الزاق الكعب بالكعب والركبة بالركبة والمنكب بالمنكب والظاهر ان حكم الامام والواحد حكم الصف الواحد والعلة المذكورة في الأحاديث وهي تخلل الشياطين بين فرج الصفوف موجودة والوعيد على عدم الاستواء باختلاف القلوب عام للأمرين يشتملهما فأيّ شيء أظهر من هذه الأدلة في الايجاب ، واما البطلان اذا لم يكن كذلك فلا يحكم به لدلالة هذه الأدلة عليه ، وأما قوله الاّ لعذر الا في التقدم فلا دليل على ذلك .

(١) قوله وقال مالك لا تفسد ، أقول : الذي في كتب المالكية انه قال مالك ان صلى مع الامام رجل قام عن يمينه وان قام عن يساره أداره على يمينه من خلفه ثم قال والاثنان خلفه ولم نجد هذا الذي قاله الشارح عنه في كتبهم فان ثبت عنه ما قاله الشارح دل على انه يقول ان ذلك واجب يأثم تاركه ولا تفسد صلاته وفي كتب الحنفية كالقدوري مثل هذا فهم لم يذكروا البطلان بالتقدم والتأخر وفي نهاية المجتهد جمهور العلماء ان سنّة الواحد المنفرد ان يقوم عن يمين الامام ولم يذكر خلافاً لمالك في ذلك وفي كتب الحنفية انه لا يصح وقوف الواحد خلف الامام ولا عن يساره وعبارة الكنز ويقف الواحد عن يمينه والاثنان خلفه وفي كتب الشافعية أنها تبطل الجماعة إن تقدم عقب المأموم عقب الامام وأمّا نيّة الائتمام فشرط عند المالكية والا بطلت الصلاة واما نية الامامة فليست شرطاً الا في الجمعة ونحوها كما هو صريح في كتبهم .

وآله وسلم فقمت عن يمينه ثم جاء آخر فقام عن يساره فدفعنا جميعاً حتى اقامنا خلفه ، قلت لكن لا ينتهض على[1] ابن مسعود رضي الله عنه لأنه يقول في حديثه عند مسلم وأبي داود والنسائي هكذا رأيت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ويكون من خلفه ﴿ **في سمته** ﴾ لحديث أبي هريرة رضي الله عنه عند أبي داود ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال توسطوا الامام وسدوا الخُلل ولا بد ان لا ينفصل احدهما عن الآخر والا فسدت صلاتهما لحديث هلال بن يساف عند أبي داود والترمذي وحسنه ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم رأى رجلاً يصلي خلف الصف وحده فأمره أن يعيد الصلاة ، وقال أبو العباس والامام يحيى والفريقان وعطاء تصح وتكره لحديث ابي بكرة عند البخاري وأبي داود والنسائي انه ادرك النبي صلى الله عليه وآله وسلم وهو راكع فركع قبل أن يصل الى الصف فلم يأمره النبي صلى الله عليه وآله وسلم بالاعادة وانما قال زادك الله حرصاً ولا تعد[2] قلنا في رواية أبي داود ان ابا بكرة قال فركعت دون الصف ومشيت الى الصف فلما قضى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم صلاته قال من الذي ركع دون الصفّ ثم مشى الى الصف قلت انا قال زادك الله حرصاً ولا تعد فلم يُصَلّ دون الصف وانما[3] صلى فيه ﴿ **الا لعذر** ﴾ يمنع الوقوف خلفه او في سمته كما لو امتلا سمت

---

(١) **قوله لا ينتهض على ابن مسعود** ، أقول : فيكون من العمل المخير فيه لثبوت الأمرين وعدم النهي عن أحدهما وقد أجاب ابن سيرين بأن ذلك أي رواية ابن مسعود كان لضيق المكان قلت وهي دعوى بلا برهان .

(٢) **قوله ولا تعد** ، أقول : بفتح المثناة الفوقية من العود لا بضمها من الاعادة وقد ذهب مالك والشافعي ويروى عن زيد بن ثابت وابن مسعود انه لو خاف اللاحق للامام ان مشى الى الصف ان تفوته الركعة قبل وصوله اليه ان له ان يركع دون الصف ثم يدب راكعاً كما فعله ابوبكرة وكأنهم يرون ان الرواية ولا تعد بضم المثناة الفوقية وكسر العين المهملة من الاعادة اي لا تعد صلاتك هذه فقد اجزأتك أو يرون انه يفتحها ولكنه نهى تنزيه .

(٣) **قوله وانما صلى فيه** ، أقول : لا يخفى انه قد احرم دون الصف وركع ومشى راكعاً فهو يعارض من صلى خلف الصف وأمره بالاعادة الا ان يقال ذلك عالم فلم يعذره وأمره بالاعادة وأبو بكرة جاهل لذلك فعذره أو يقال اوجب الاعادة اتيانه بكل الصلاة منفرداً بخلاف أبي بكرة الا أن في معالم السنن أن قول مالك والأوزاعي والشافعي صلاة المنفرد خلف الامام جايزة وان امره صلى الله عليه وآله وسلم بالاعادة لمن صلى خلف الصف وحده على الاستحباب دون الايجاب ، واستدل على ذلك بعدم امره ابا =

الكعبة الذي خلف الامام بحيث لا يقابل المؤتم القبلة فانه يجوز الوقوف عن يمين الامام ويساره ، وامامه وقال الهادي وقول للشافعي لا يصحح العذر التقدم مطلقاً لأنه عكس قالب الامامة وأجيب بما تقدم لمالك ﴿**او**﴾ ترك بعض المؤتمين المسامتة للامام ﴿ **لتقدم صف سامته** ﴾ لحصول المسامتة حينئذ بالصف الأول فكان الآخر بمثابة جناح الصف وقد يفرق بأن عدم المسامتة في جناح الصف انما اغتفر لاشتغال السمت ولا عذر للصف الثاني عن المسامتة مع فراغ السمت ﴿ **ولا يضر**[*] **قدر القامة** ﴾ أي لا يُفسد الجماعة التفاوتُ بين الامام والمأموم في غير المسجد اذا كان التفاوت ﴿ **ارتفاعاً** ﴾ للمؤتم او للامام ﴿**و**﴾ كذا ﴿ **انخفاضاً وبعداً** ﴾ لأحدهما ﴿ **وحايلاً** ﴾ بينهما والجميع بُعدٌ وانما أراد الايضاح ﴿**ولا**﴾ يضر التفاوت بينهما ﴿ **فوقها** ﴾ أي فوق القامة ايضاً اذا كان ﴿ **في المسجد** ﴾ سواء كان ذلك في الارتفاع أو في غيره ﴿ **او في ارتفاع المؤتم** ﴾ في غير المسجد فلا يضر ايضاً واما بعد المؤتم وانخفاضه وحيلولة شيء بينه وبين امامه في غير المسجد اكثر من القامة فيضر وانما يعفى ما فوق القامة في الحالتين للمؤتم فقط ﴿**لا**﴾ ارتفاع ﴿ **الامام** ﴾ فوق القامة ﴿ **فيهما** ﴾ أي في المسجد وغيره فلا يعفى وفي العبارة قلق وانغلاق لأن[1] جزء مرجع جمع ضمير التثنية في فيهما هو ارتفاع المؤتم فيصير المعنى لا ارتفاع الامام في ارتفاع ـ المؤتم ـ الامام ولو قال ويفسد ببعد في غير المسجد فوق القامة الا ارتفاعاً للمؤتم لكان أقل وأدل وقال الشافعي لا يفسد البعد في

= بكرة بالاعادة وقال اذا جاز جزء من الصلاة على حال الانفراد يريد احرام أبي بكره جاز سائر اجزائها فدل على ان امره لغيره بالاعادة على الاستحباب انتهى ، قلت ويمكن أنه للفرق الذي ذكرنا واما حديث وابصة مرفوعاً بلفظ لا صلاة لقائم خلف الصف فصححه أحمد وقال ببطلان صلاة من صلى خلف الصف وقال الشافعي هو حديث مضطرب وحكم بصحة صلاة من صلى كذلك واستدل بصلاة العجوز وحدها خلف الصف كما في حديث أنس ورده احمد فقال لا حجة فيه لأن سنة النساء القيام خلف الصف .

(١) قوله لأن جزء مرجع ضمير التثنية الخ ، أقول : لا يخفى انه قد فسر ضميري التثنية في فيهما بالمسجد وغيره وأصاب فقد علم مرجع جزأي الضمير، واما قوله فيصير المعنى لا ارتفاع الامام في ارتفاع الامام فلا يخفى بطلانه وان العبارة لا تفيده بحال.

(*) قالوا وأمّا فوق القامة فيضر لأن المأموم لا يستقبل الامام ولا هواه ولا يخفى انه رأى محض .

غير المسجد الا بقدر[١] ثلثمائةذراع وقال عطاء لا يفسد[٢] مطلقاً الا اذا منع من المتابعةاحتج المصنف بالاجماع على منع البعد المفرط وبعدم الدليل على جواز ما فوق القامة وهو تهافت لأن المجمع على منعه هو غير ما جوّزوه فاما عدم الدليل على جواز ما فوق القامة فهو أن الأصل عدم المانع من نص أو اجماع الا في ارتفاع الامام قامة أو دونها ففيه ما رواه ابو داود ان حذيفة امّ الناس بالمداين على[٣] دكان فأخذه ابن مسعود ـ كذا في التلخيص وابي داود ـ بقميصه فجذبه ، فلما فرغ من صلاته قال الم تعلم انهم كانوا يُنهون عن ذلك قال بلى وصححه ابن خزيمة وابن حبان والحاكم وفي رواية للحاكم التصريح يرفعه الى النبي صلى الله عليه وآله وسلم وقد روى ابو داود ان الجاذب كان حذيفة والمجذوب عمار وفي هذه الرواية رفع الحديث الى النبي صلى الله عليه وآله وسلم لكن فيها مجهول ويُقوي منع ارتفاع الامام مطلقاً ما عند الدارقطني من حديث ابن مسعود رضي الله عنه بلفظ نهى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ان يقوم الامام فوق شيء والناس خلفه اسفل منه ، واما حديث سهل بن سعد في الصحيحين وغيرهما انه صلى الله عليه وآله وسلم لما نصب منبره طلع عليه فكبر وركع والناس معه حتى اذا كان السجود نزل فسجد على الأرض ، فانما فعل ذلك لغرض ان لا يخفى على احد صلاته لقوله يا أيها الناس انما فعلت هذا لتأتموا بي ولتعلموا صلاتي ، وبقية ما في المتن لا دليل عليه الا مجرد التخيل وتوهم ان الفعل على حاله يستلزم وجوب تلك الحالة وعدم جواز غيرها ، وقد

---

(١) **قوله الا بقدر ثلثمائة ذراع** ، أقول : استدل الرافعي في شرحه لهذا لما قال وهو ان لا يزيد بين الامام والمأموم الذي يليه على ثلثمائة ذراع بماقاله ابن خيران وابن الوكيل وبه قال الأكثرون انه أخذ من عرف الناس وعاداتهم وعن ابن سريج وابي اسحاق انه أخذ من صلاة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بذات الرقاع فانه تنحى بطايفة الى حيث لا يصل اليهم سهام العدو وهم في الصلاة وسهام العرب لا تبلغ اكثر من الحد المذكور انتهى .قلت ولايخفى ضعف هذا المقال ولا رائحة فيه للاستدلال والذي بينه وبينهم القدر المذكور انما هم العدو الذي خيف وصول سهامهم الى المسلمين فهو في غير محل النزاع .

(٢) **قوله وقال عطاء لا تفسد مطلقاً**، أقول : هذي اقرب الأقوال لأنه لم يقم دليل (١.ح) على خلافه والأصل الجواز .

(٣) **قوله على دكان** ، أقول : بضم المهملة وتشديد الكاف الدّكة المبنية للجلوس عليها قاله في النهاية .

(١.ح) سها والدي قدس الله تعالى روحه عن الدليل الآتي وقد قال في العدّة حاشيته على شرح العمدة ما لفظه ، قلت ولا يخفى ان هذه الأحاديث تقضي النهي عن ارتفاع الامام ولو شيئاً يسيراً فان الدكان كما في النهاية الدكة المبنية للجلوس عليها انتهى ، ومن المعلوم انها لا تكون قامة فلا وجه لتقييده بالقامة ويكون حديث الباب يعني به صلاته صلى الله عليه وآله وسلم على المنبر انه جاز ذلك لقصد التعليم لا غير.

علمت خلافه غير مرة ﴿ **ويقدم** ﴾[١] من صفوف الجماعة صفوف ﴿ **الرجال** ﴾ على غيرهم من النساء والصبيان والخناثا وجوباً ﴿ **ثم الخناثا** ﴾ أن اتفق وجودهم لأنهم جنس وحدهم آخذ من كل جنس بشبهه فكانوا وسطا ﴿ **ثم النساء** ﴾ لما تقدم من[٢] حديث تأخير عائشة عن ابن عباس رضي الله عنه وحديث تأخير ام سليم عن انس وعن اليتيم في رواية وعند البخاري ومسلم والنسائي من حديث ام سلمة قالت كان النبي صلى الله عليه وآله وسلم اذا سلم يمكث في مكانه يسيراً وكانوا يرون ان ذلك كما تنفذ النساء قبل الرجال وفي رواية كن اذا سلمن من المكتوبة قمن وثبت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ومن صلى معه من الرجال ما شاء الله فإذا قام رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قام الرجال ، وتقدم في الستر حديث نهيهن ان يرفعن رؤ وسهن قبل أن يستوي الرجال قعوداً لما كانوا عليه من ضيق الأزر ، وأما احتجاج المصنف في البحر بحديث وشر صفوف النساء مقدمها فغفلة[٣] لأن المراد بالشرّية نقصان الفضيلة كما في شر صفوف الرجال مؤ خرها والا لزم فساد مؤ خر صفوف الرجال ﴿ **ويلي كلا صبيانه** ﴾ لحديث ابي مالك الأشعري عند أبي داود واحمد قال اقام النبي صلى الله عليه وآله وسلم الصلاة فصف الرجال وصف بعدهم الغلمان ثم قال هكذا صلاة قال عبد الأعلى لا احسبه الا قال امتي ﴿ **ولا تخلل المكلفة صفوف الرجال مشاركة لهم** ﴾ في الإئتام لما

---

(١) **قوله** وتقدم الرجال ، أقول : ويقدم من الرجال أو لو الأحلام لما اخرجه مسلم والنسائي وابن ماجه من حديث أبي مسعود البدري ، قال كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يمسح مناكبنا في الصلاة ويقول استووا ولا تختلفوا تختلف قلوبكم ليلني اولوا الأحلام والنهى ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم ومثله عن ابن مسعود عند احمد ومسلم وأبي داود والترمذي وظاهر الأمر الوجوب ويؤ يده الوعيد في حديث ولا يزال قوم يتأخرون حتى يؤ خرهم الله رواه مسلم والنسائي وأبو داود من حديث أبي سعيد قال النووي في شرح مسلم أي يؤ خرهم الله عن رحمته وعظيم فضله ورفيع منزلته وعن العلم ونحو ذلك .

(٢) **قوله** من حديث تأخير عائشة ، أقول : أوضح منه ما اخرجه في ذلك احمد وأبو داود من حديث أبي مالك الأشعري وفيه انه كان صلى الله عليه وآله وسلم يجعل الرجال قدام الغلمان والغلمان خلفهم والنساء خلف الغلمان .

(٣) **قوله** فغفلة ، أقول : قد تنبه الامام عز الدين له في شرح البحر فذكر مثل ما ذكره الشارح ، واعلم ان صفوف الرجال على عمومها خيرها أولها أبداً وشرها آخرها أبداً ، واما صفوف النساء فالمراد بالحديث صفوف النساء اللاتي يصلين مع الرجال واما اذا صلين متميزات عن الرجال بامامة منهن فهن كالرجال خير صفوفهن اولها وشرها اخراها كما افاده النووي في شرح مسلم .

عرف من وجوب تأخر النساء ﴿ **والا** ﴾ تترك التخلل بل تخللت ﴿ **فسدت عليها** ﴾ وقال أبو حنيفة[1] واصحابه لا تفسد وان حرم لنا[2] نهيه والنهي يقضي الفساد ، قالوا انما يقتضيه اذا كان لغير أمر خارج وهذا نهي لأمر خارج وهو طلب الستر فهو كالنهي عن البيع لطلب ادراك الجمعة ومن هذا تعرف وجه[3] تصحيحهم امامتها للرجال ﴿**و**﴾ كذا تفسد ﴿ **على من خلفها و في صفها** ﴾ لأنهم منهيون عن التأخر والمخالطة والجواب الجواب ولكن لا تفسد عليهم الا ﴿ **ان علموا** ﴾ تقدمها أو مخالطتها لهم لأن التكليف شرط العلم وفيه نظر لأن الفساد انما حصل من فوات شرط وخطاب الوضع لا يفرق فيه بين جهل وعلم كما لو صلى في ثوب متنجس أو بغير وضوء جهلاً فانه يجب عليه الاعادة واما جمهور الحنفية فان النهي عندهم يقتضي الصحة فضلاً عن أن يكون عدم المنهي عنه شرطاً لها وانما يلزم الفساد من قال ان

---

(١) **قوله** وقال أبو حنيفة لا تفسد ، أقول : وقالوا تفسد صلاة الامام ان نوى امامتها مع شرائط ذكروها سبعة ذكرها في الكنز وشرحه ولابن حزم مثل ذلك وزاد تفاصيل اخر واستدل بحديث أنس وتأخيره صلى الله عليه وآله وسلم المرأة ثم قال فهذا موقف المرأة التي أمرها الله تعالى به فمن تعدى موضعه الذي أمره الله به على لسان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وصلى حيث منعه فقد عصى الله تعالى في عمله ذلك ولم يأتِ بالصلاة التي امره الله تعالى بها ، والمعصية لا يجزي من الطاعة انتهى ، واعلم انه لا يتم نهوض الدليل على فساد الصلاة مما ذكر وان نهض فعلى صلاة المرأة فقط .

(٢) **قوله** لنا نهيه أقول : لم يتقدم في الروايات نهي عن تخللها اما المصنف فانه استدل في الغيث بتأخيره صلى الله عليه وآله وسلم للعجوز لما صلى بانس ويتيم وقال لا وجه لذلك الاّ كونه مفسداً و بقوله صلى الله عليه وآله وسلم اخروهن حيث اخرهن الله انتهى . وهذا الحديث الآخر لا ادري من اخرجه ثم رأيت في شرح الكنز للعيني الحنفي انه رواه الحنفية في كتبهم ثم قال آخراً انه لم يثبت كونه حديثاً عنه صلى الله عليه وآله وسلم وانما هو موقوف على ابن مسعود كما قاله الطبراني انتهى ، هذا وقد علل فساد صلاتها وصلاة من خلفها شيخ الشارح بأن موقفها موقف عصيان ولا يخفى انه يلزمه فساد صلاة الرجال والنساء لو تقدم صف النساء .

(٣) **قوله** وجه تصحيحهم ، أقول : الضمير للحنفية لأن المقاولة معهم ولم يتقدم صحة أمامة المرأة الا عن أبي نور فقط وانما اجاز الفريقان العكس على أن الشارح تقدم له قريباً ان المرأة مسلوبة اهلية الامامة فهذا وجه تصحيح لا يدري لمن هو ولفظ القدوري من كتب الحنفية ولا يجوز للرجال ان يقتدوا بامرأة ولا صبي وعبارة الكنز وفسد اقتداء رجل بامرأة والشارح غره كلام المصنف في البحر في ان الفريقين يجيزون امامة امرأة برجل .

النهي يكشف عن فوات شرط كما حققناه في الأصول ﴿ **ويسد الجناح** ﴾ اي جناح الجماعة وخلل الصف ﴿ **كل مؤتم** ﴾ ولو متنفلاً ﴿ **او متأهب منضم** ﴾ الى الصف بلا خلاف ﴿ **الا الصبي** ﴾ خلافاً لمن صحح صلاته نفلاً فانه يصير كالمتنفل[1] مع الجماعة ، وأما حديث صف النبي صلى الله عليه وآله وسلم للغلمان بعد الرجال كما تقدم ففعل لا يدل على فساد خلافه ﴿ **وفاسد الصلاة** ﴾ بأي المفسدات المجمع عليها وقال المنصور بل يسد الجناح ، قلت الظاهر ان المنصور يريد الفساد المختلف فيه اذا ... مذهب المصلي عدم افساده لأنه حينئذٍ حاكم في المذهب كالامام الآ عند من لا يرى ان الامام حاكم وقد تقدم واما الفساد المجمع عليه والذي هو مذهب المصلي فقد صارت صلاته باطلة وصار منهياً عن الوقوف في الصف لأنه غير مصل حينئذ فيكون وجوده كالعدم فلا يسد الخلل ولا يكون كالسارية للفرق بين ازالته وازالتها ، وأما قوله ﴿ **فينجذب من** ﴾ قد كان ﴿ **بجنب الامام او في صف منسد** ﴾ لم يبق فيه ما يتسع ﴿ **للاحق غيرهما** ﴾ أي غير الصبي وفاسد الصلاة فقالوا ندباً من باب التعاون على البر ، وأقول قياس المذهب أن يكون واجباً على من كان أيمن الامام لأن أيمن الامام انما كان موقفاً بشرط عدم الاثنين فوجود الثاني كرؤية الماء في الصلاة يبطل به الموقف الأول ويعين الثاني عليه لحديث أمرنا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم اذا كنا ثلاثة أن يتقدمنا احدنا ، اخرجه الترمذي من حديث سمرة بن جندب وقال غريب وتقدم دفع أبي بكر وجابر ، وأما في الصف المنسد فانما هي صدقة لحديث أبي[2] سعيد ان رجلاً دخل المسجد وقد فرغت الصلاة فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم الا رجل يتصدق على هذا فيصلي معه فقام رجل فصلى معه ، اخرجه[3] الترمذي وابن حبان والحاكم والبيهقي ولأبي داود في المراسيل إن جاء رجل فلم يجد احداً فليختلج اليه رجلاً من الصف فما اعظم اجر المختلج وفي الطبراني

---

(١) قوله كالمتنفل مع الجماعة ، أقول : وبدل لسده الجناح حديث أنس رضي الله عنه ان جدته ملكية دعت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لطعام صنعته فأكل منه ثم قال قوموا فلا صلي لكم قال أنس فقمت الى حصير لنا قد اسود من طول ما لبس فنضحته بماء فقام عليه رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وصففت انا واليتيم وراءه والعجوز من ورائنا فصلى لنا ركعتين ثم انصرف ، اخرجه الشيخان .

(٢) قوله لحديث أبي سعيد ، اقول : اما حديث أبي سعيد فانه فيمن جاء وقد تمت الجماعة وخرج الناس منها كما قال وقد فرغت الصلاة وسيأتي به الشارح على الصواب قريباً .

(٣) قوله اخرجه الترمذي ، اقول : في فتح الباري اخرجه ابو داود وحسنه الترمذي وصححه ابن خزيمة وابن حبان والحاكم .

عن ابن عباس رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم أمر الآتي وقد تمت الصفوف بأن يجذب اليه رجلاً يقيمه الى جنبه واسناده واهٍ ، وكلها لا تدل على أمر المجذوب بالانجذاب بل فيها الترغيب له[1] فقط .

﴿ فصل ﴾

وإنما ﴿ **يعتدّ اللاحق** ﴾ للجماعة ﴿ **بركعة ادرك ركوعها** ﴾ الذي هو ركوع الامام قبل[2] ان يرفع الامام رأسه بقدر تسبيحة لحديث أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال من أدرك ركعة مع الامام قبل أن يقيم الامام صلبه فقد ادركها اخرجه ابن خزيمة في صحيحه وترجم له باب ذكر الوقت الذي يكون فيه المأموم مدركاً للركعة ، واخرج في الموطأ من حديث ابن عمر رضي الله عنه موقوفاً انه كان يقول اذا فاتتك الركعة فقد فاتتك السجدة ﴿و﴾ الركعة

---

(١) قوله بل فيها الترغيب فقط ، أقول : بل يدل على أمر اللاحق بالجذب وقد صرح في الأثمار بأن الانجذاب ندب وقال الشارح ابن بهران ان في كلام أهل المذهب ما يدل على وجوب الانجذاب وفيه ما يدل على انه مندوب فقط وهو قول الشافعي وقالت الحنفية يكره .

(٢) قوله قبل أن يرفع الامام رأسه بقدر تسبيحه ، أقول : نازع صاحب المنار رحمه الله قائلاً انه قد ثبت وجوب قراءة الفاتحة في كل ركعة وقوله صلى الله عليه وآله وسلم من ادرك ركعة من الصلاة مع الامام فقد ادرك الصلاة ، محمول على أن المراد بقراءتها وكرره في أبحاثه وذكر أنه قد ذهب الى عدم الاعتداد بما لم يدرك فيها قراءة الفاتحة وان لحق الامام راكعاً بقدر التسبيحة مثلاً السبكي وقد بحثنا معه في رسالة مستقلة وأبنّا فيه صحة ما ذهب اليه الجمهور وتخصيص ايجاب الفاتحة في كل ركعة باللاحق وانه مخصص من عموم الايجاب ، وحديث ابن خزيمة قاض بذلك لأنه قيد الادراك بقبل اقامة الصلب فدل على انه اذا ادركه بقدر تسبيحة صدق عليه انه ادرك الركعة والا لضاع التقييد بقبلية رفع الصلب وايده حديث البخاري ان ابا بكرة دخل المسجد ورسول الله صلى الله عليه وآله وسلم راكع فركع ثم دخل الصف فأخبر النبي صلى الله عليه وآله وسلم بذلك فقال زادك الله حرصاً ولا تعد ولا يمكن انه قرأ الفاتحة فيها وقد قال الرافعي ووقعت معتداً بها قال الحافظ ابن حجر قاله تفقهاً قلت دل لتفقهه انه لم يأمره صلى الله عليه وآله وسلم بالاعادة بل قال له لا تعد بفتح المثناة الفوقية من العود أي لا تعد ـ الى مثل هذا وهو نهي عن ان يعود الى احرامه قبل بلوغ الصف ثم مشيه اليه ودل على أنه نهى عن ذلك سؤ اله صلى الله عليه وآله وسلم بقوله ايكم الذي ركع دون الصف ثم مشى الى الصف ، الحديث اخرجه أبو داود ولم يقل ايكم الذي ركع وانا راكع أو قبل أن أقيم صلبي حتى يعود النهي اليه ويكون لأجل قراءة الفاتحة ثم رأيت بعد اعوام اكثر من ثلاثين في سنن البيهقي ان زيادة قبل أن يقيم صلبه وساق كلاماً في الحديث وقال : قال أبو أحمد هذه الزيادة قبل أن يقيم صلبه يقولها يحيى بن حميد ثم =

التي أدركها ﴿ **هي أول صلاته** [1] ﴾ فيجهرُ ويقرأ السورة ولا يتشهد ويقنت في الفجر ويكبر خمساً في ثانية العيد ونحو ذلك مما يلزم في موضعه من الصلاة وهذا ﴿ **في الأصح** ﴾ وقال زيدٌ ومالك وأبو يوسف والثوري بل اخر صلاته حكماً وفعلاً فتنعكس تلك الأحكام المعدودة ونحوها لنا ما اخرجه الجماعة من حديث أبي هريرة رضي الله عنه اذا سمعتم الاقامة فامشوا الى الصلاة وعليكم السكينة والوقار ولا تسرعوا فما ادركتم فصلوا وما فاتكم فاتموا ، وله روايات هذه رواية الصحيحين ، قالوا في رواية لمسلم واقض ما سبقك وفي رواية لأبي داود واقضوا ما سبقكم ، قلنا المتفق عليه أصح والمراد بقضاء ما سبق فعل المقدار لا صفاته ، قالوا حديث فلا تختلفوا عليه واللاحق للاخريين اذا جهر مثلاً فيهما فقد خالف ، فكما لا يخالف في القيام اتفاقاً فلا يخالف .

= ساق عن البخاري انه قال لا يتابع في حديثه هذا وقال انه منكر الحديث الا انه ساق آثاراً عن الصحابة واسعة يفيد ما تفيده الزيادة المذكورة وحديث أبي بكره نص في ذلك فانه ركع قبل وصوله الصف وأقره صلى الله عليه وآله وسلم ومن المعلوم انه انما ادرك النبي صلى الله عليه وآله وسلم راكعاً فركع ولم يأتِ بفاتحة الكتاب قطعاً اذ هو منهي عن القراءة راكعاً وساجداً فمتى قرأها وان قيل قرأها وهو راكع فهذه غير الفاتحة التي لا تصح الصلاة الا بها لأن المراد انه يقرؤ ها وهو قائم والحاصل انه لم يَفتّ في عضد ظن صحة صلاة من ادرك الامام قبل أن يقيم صلبه ما ذكر من القدح في زيادة هذا اللفظ ورأيت بعد هذا في معالم السنن ما لفظه بعد سياقه لحديث ابي بكرة ، وقوله لا تعد ارشاد له في المستقبل الى ما هو أفضل ولو لم يكن مجزياً لأمره بالاعادة انتهى ، ويشهد له حديث من أدرك الركوع من الركعة الآخرة يوم الجمعة فليضف اليها أخرى فهو صريح فيمن أدرك الركوع لا غير وان كان حديثاً ضعيفاً فانه يشهد له حديث ابن خزيمة وقد طولنا البحث في الرسالة .

بحث . ان ما لحق فيه المؤ تم الامام أول صلاته .

(1) **قال** وهي أول صلاته في الأصح ، أقول : اعلم انه اختلف فيما ادركه اللاحق مع الامام هل هو أول صلاته أو أخرها والمراد من قولهم انها آخر صلاته ان حكمه حكم امامه فمن أدركه في ثانية صلاته كانت ثانية للاحق أيضاً حقيقة لا انها رابعة له فانه لا يصح ان يقول هذا أحد فان كونها رابعة لا تصح على تقدير انفراده ولا ائتمامه وليس للمصلي الا هاتان الصفتان فما أراد القائل بأنها آخر صلاتـه الا انهـا تتصف بما تتصف به ركعة امامه في كونها مثلاً ثانية وانما وقع التسامح في العبارة بقوله آخر مقابلة قول غيرهم أول ، فاذا كان هذا هو المراد كانت وظيفة اللاحق ان يفعل ما يفعله امامه فيتشهد الأوسط وان كان في أول ركعاته صورة ويسر في ثالثة امامه وان كانت ثانية له صورة ثم يتشهد في رابعته التي يأتي بها بعد سلام امامه ولعلهم يقولون لا اشكال في تشهده مع امامه لأنه تشهد صلاته المؤ داة لا في تشهده بعد فراغ امامه وانفراده عنه لأنه تشهد صلاته المقضية غايته انه لا يفصل بين المقضية والمؤ داة بسلام لفعل =

= المصطفى صلى الله عليه وآله وسلم لما صلى خلف عبد الرحمن بن عوف رضي الله عنه فانه ما سلم الا سلاماً واحداً بعد اتيانه بما سبقه به الامام ولأنه لو سلم فيها اللاحق لخرجت عن كونها رباعية مثلاً هذا ما يقتضيه ما يأتي لهم من الأدلة فانهم عولوا في الدليل على لفظ القضاءفي الحديث فأثبتوا انه صفتين للصلاة صفة الاذى وصفة القضاءفكل منهما يفعل له افعاله التي يقتضيها ، اذا عرفت هذا علمت أن الشارح رحمه الله قد وهم في الكلام أوهاماً احدها في قوله انه لا يتشهد الأوسط من لحق الامام في الثانية اتفاقاً لأنه يلزم أن يقعد ويقوم الامام فتفوت المتابعةووجهُ(١ ح) وهمهانالقائل انهاآخرصلاتهيقولانه يتشهد الأوسط مع امامه وان كانت في صورة الأولى لأنا قد حكمنا بأنها ثانية له وهذا فائدة الخلاف في القول بأنها في حكم صلاة امامه ، فالشارح سافر ذهنه فجعل فرع القول بأنها أول صلاته وهو قول المصنف ولا يتشهد الأوسط فرعاً للقائل بأنها آخر صلاته وألزم القعود والقيام الذي لا يتصور الا على تقدير أنها اول صلاته فانه القول الذي يلزم منه قعوده حال قيام الامام لأنه محل التشهد الأوسط له عند القائل بأنها أول صلاته إذ هي ثانية ركعاته وهي ثالثة امامه في مثالنا فيلزم ان يقعد بينهما وثانيها في قوله ولهذا قلتم يريد يا أهل القول بأنها آخر صلاته ويتابعه في القيام والقعود وان فاته مسنون ووجه وهمه انه لا يفوت اللاحق مسنون على تحقيق قولهم انها آخر صلاته اي صفتها صفة صلاة امامه فكما انه يستوفي الامام السنن من التشهد الأوسط والأسرار في الأخيرتين كذلك اللاحق فما يفوته مسنون انما يفوت المسنون من التشهد الأوسط من قال بأنها اول صلاته الذي جعل المصنف الفرع له وثالثها أنها آخر صلاته حكماً وفعلاً فانها بالضرورة ليست آخر صلاته فعلاً والا لما لزمه ان يفعل بعد تمام الامام شيئاً وهو خلاف الضرورة والنص الا انه قد يقال المراد بها آخر صلاته فعلاً ان يفعل فيها ما يفعل في آخر صلاته من التشهدين والاسرار ويكون كأنه تفسير لقوله حكماً وهذه العبارة نقلها الشارح من البحر فالخلل وقع من عبارته وتابعه عليها مع انه قد اعترضها الامام عز الدين رحمه الله تعالى ، ورابعها أنه تناقض كلامه لأنه قال في شرح قوله وهي أول صلاته ما لفظه فيجهر ويقرأ السورة ولا يتشهد ثم قال في شرح قوله في الأصح فتنعكس تلك الأحكام المعدودة ولا يخفى ان من الأحكام المعدودة انه لا يتشهد وانعكاسه انه يتشهد ثم قال انه لا يتشهد الأوسط على كلام القائلين انها آخر صلاته اتفاقاً وهو يناقض قوله فتنعكس تلك الأحكام والصحيح من النقيضين هو قوله فتنعكس تلك الأحكام وهو =

(١ ح) في قوله في المنحة ووجه وهمه ان القائل انها آخر صلاته الخ ، هذا مسلم ولكن الذي وقع الاتفاق على منعه هو الأوسط الحقيقي الذي هو ثالثه للامام وثانيه للمؤتم وليس في كلام الشارح وهم البتة كما لا يخفى على المتأمل لأنه في سياق الاستدلال لمن قال انها ليست أول صلاته فاستدل لهم اولاً بالحديث المذكور ثم جعل قول أهل المذهب الأول أنه لا يتشهد الأوسط دليلاً لأهل القول الثاني على جهة الالزام ولهذا قال واللازم باطل بالاتفاق لأنهم متفقون على أنه لا يقعد في ثالثه الامام وليس قصد الشارح ان أهل القول الثاني يقولون أنه لا يتشهد أصلاً كيف وقد قدم انها تنعكس الأحكام التي من جملتها التشهد تمت نظر سيدى العلامة القاسم محمد الكبسي عافاه الله تعالى ، قوله فيها أيضاً وثانيها في قوله ولهذا قلتم يريد يا أهل القول بأنها آخر صلاته هذا لا يستقيم ان يريده الشارح اصلاً لأنه في سياق الاستدلال لمن قال انها ليست أول صلاته وانهم يريدون الزام أهل القول الأول لما قالوا انه يتابعه وان كان المسنون انه قد صار الحكم لصلاة الامام فكأنهم قالوا قولكم انه يتابعه دليل لنا عليكم تمت . من انظاره قوله فيها وهو يناقض قوله فتنعكس تلك الأحكام لا ينافيه لأن الذي وقع الاتفاق على تركه هو الأوسط الحقيقي الذي هو ثالثه للامام وثانيه للمؤتم واما الأوسط الذي للامام فقط فقد صرح الشارح بأن المؤتم يفعله من انظاره ايضاً .

= تشهده الأوسط كما قررناه اولاً ، اذا عرفت هذا الذي قررناه فلا بد من النظر فيما هو الحق من القولين فان المسألة مما تعم بها البلوى عملاً ، والعمدة في حقية أحدهما الدليل ولم يستدل القائل بأنها آخر صلاته الا بلفظ فاقضوا ما سبقكم ، قالوا فسمى ما سبقه به الامام مقضياً لمن لحقه حين امره بقضائه ولا شك انه قد سبقه بأول صلاة الجماعة فقد أوقع الشارع القضاء على عين ما سبقه به الامام وهو أول الصلاة فصح ان الذي أتى به اللاحق مع امامه آخر الصلاة فلو كان ما ادركه اللاحق أول صلاته لقال صلى الله عليه وآله وسلم فصلوا ما ادركتم وأتوا بما بقي عليكم [illegible] ذا الذي لهم من الدليل والشارح رحمه الله استدل لهم بحديث ، «لا تختلفوا عليه أي على الامام [illegible] ل واللاحق في الأخيرتين اذا جهر فيهما مثلاً فقد خالف ، قلت ولا يخفى أنه قد بيّـن الحديث نفسه وجوه المخالفة والمتابعة ولم يذكر فيه واذا سكت أو أقرأ فاسكتوا أو أسروا فلا يتم الحديث دليلاً على ما هو هنا فان الحق انه لما قال صلى الله عليه وآله وسلم لا تختلفوا على امامكم وقوله انما جعل الامام ليؤتم به صارا مجملين كأنه قيل فبماذا ينهى عنه من الاختلاف وما يؤمر به من الائتمام فبينه بقوله فاذا كبر فكبروا الخ ، فما عدا ما ذكره فيه لا يعد مخالفة ولا انه لم يأتم به وهذا هو الصواب لا ما سلف من انه يلزم مذهب أبي ثور فتـذكر كما أن الاستدلال بلفظ واقضوا لا ينتهض على ما قالوه وذلك لأنه قد ورد الحديث بلفظ فأتموا قال الحافظ ابن حجر في فتح الباري ان اكثر الروايات وردت بلفظ فأتموا وأقلها بلفظ فاقضوا قال الحافظ بل حَكَم مسلمٌ على هذا اللفظ بالوهم على الزهري ولا شك ان لفظ أتموا ظاهر في انه أتى بأول صلاته لأن تمام الشيء يكون مسبوقاً بأوله وقد صح ان هذا اللفظ هو الأكثر والصواب فتعين حمل الأقل رواية عليه ويراد به التمام ولأن لفظ القضا مشترك بين معانٍ ولفظ التمام متحد فيتعين أيضاً حمل المجمل على المبين فهنا مرجحان الكثرة واتحاد المعنى مرجح من قبل الرواية ومرجح من قبل الدراية ، قال الخطابـي والقضاء قد يكون بمعنى الاداء للأصل كقوله تعالى « فاذا قضيت الصـلاة » وقولـه « فـاذا قضيتـم مناسككم » فيحتمل أن يكون قوله وما فاتكم فاقضوا أي ادوه في تمام جمعا بين اللفظين نفياً لما يوهم من الاختلاف بينهما انتهى ، ويؤيد ذلك ما رواه البيهقي عن علي رضي الله عنه انه قال ما أدركت مع الامام فهو أول صلاتك واقض ما سبقك به من القرآن وما قاله ابن المنذر من أنهم أجمعوا على أن تكبيرة الافتتاح لا يكون الا في الركعة الأولى ، قالوا ومن الأدلة على أنها أول صلاته ويؤيد ما سبق انه يجب عليه التشهد آخر صلاته على كل حال فلو كان ما أدركه مع الامام آخر صلاته لما احتاج الى اعادة التشهد قال الحافظ ابن حجر قول ابن بطاله أي في دفع هذا انه ما يتشهد الا (٢ ـ ح) لأجل السلام لأن السلام يحتاج الى سبق تشهد ليس بالجواب الناهض على دفع الايراد المذكور ، قلت قد يقال حيث حكموا بأنها قضاء ، فالتشهد تشهده والاول مع الامام تشهد الاداء كما أشرنا اليه سابقاً واذا اتضح هذا علمت =

(٢ ـ ح.) كأنه لما يفهمه من جعل التشهد مسبباً عن السلام لأنه يمكن أن يقال بالعكس والظاهر أن كلا منهما عمل من أعمال الصلاة مستقل ولا يلزم من تبعية أحد أعمالها للآخر ان يكون الآخر سبباً للأول والعكس فتأمل والله أعلم . نظر شيخنا حماه الله تعالى .

كان مقابله هذا الأصل على جملة نسخ بالقلم مأخوذة من خزانة الجامع وغيرها وقد كان التحري في التصحيح حتى في شعبان سنة ١٤٠٠ .

= أن الظاهر مع القائلين بأنها أول صلاته وعرفت بُعد القول بأنها آخر صلاته ولزوم ان صلاة واحدة فريضة معينة اتصف جزء منها بالاداء وجزء بالقضاء مع انه لا يصح جعله من القضاء الاصطلاحي لأنه لا يسمى به الفريضة الا اذا اديت بعد وقتها ، واما القول بأن لفظ القضاء ما ورد في اللغة بالمعنى العرفي وان تفسيره به من تفسير اللغة بالعرف ففيه ان الحاملين له على ما ذكر ليس هو المعنى العرفي كما عرفت ثم انهم اي القائلين بأنها آخر صلاته زيد بن علي عليه السلام ومالك وكانوا قبل وجود المخالفين من العلماء وأهل الأعراف فبعيد أن هناك اصطلاحاً قد كان معروفاً على ان هذا الذي حملوا الحديث عليه معنى ثالث ليس هو العرفي ولا اللغوي وقد طال البحث لأنها وقعت مذاكرة في المسألة اقتضت ذلك .

(١ . ح) وقوله في المنح ووجه وهمه ان القايل انها اخر صلوته الخ ، هذا مسلم ولكن الذي وقع الاتفاق على منعه هو الأوسط الحقيقي الذي هو ثالثه للامام وثانية للمؤتم وليس في كلام الشارح وهم البتة كما لا يخفي على المتأمل لانه في سياق الأستدلال لمن قال انها ليست اول صلوته فاستدل لهم صلاته فاستدل لهم اولا بالحديث المذكور ثم جعل قول اهل المذهب الأول أنه لا يتشهد الأوسط دليلاً لأهل القول الثاني على جهة الالزام ولهذا قال واللازم باطل - بالاتفاق لانهم متفقون على أنه لا يقعد في ثالثة الامام وليس قصد الشارح ان اهل القول الثاني يقولون انه لا يتشهد أصلا كيف وقد قدم انها تنعكس الاحكام التي من جملتها التشهد تمت نظر سيدي العلامة القاسم محمد الكبسي عافاه الله تعالى ، قوله فيها ايضاً وثانيها في قوله ولهذا قلتم يريد يا أهل القول بانها اخر صلاته هذا لا يستقيم ان يرينه الشارح اصلا لانه في سياق الاستدلال لمن قال انها ليست اول صلاته وانهم يريدون الزام اهل القول الأول لمّا قالوا انه يتابعه وان كان المسنون انه قد صار الحكم لصلاة الامام فكانهم قالوا قولكم انه يتابعه دليل لنا عليكم تمت. من انظاره قوله فيها وهو يناقض قوله فتنعكس تلك الأحكام لا ينافيه لان الذي وقع الاتفاق على تركه هو الاوسط الحقيقي الذي هو ثالثه للامام وثانيه للمؤتم واما الاوسط الذي للامام فقط صرح الشارح بان المؤتم يفعله سن انظاره ايضاً.

(٢ . ح) كانه لما يفهمه من جعل التشهد مسبباً عن السلام لأنه يمكن ان يقال بالعكس والظاهران كلا منهما من اعمال الصلاة مستقل ولا يلزم من تبعه احد اعمالها للاخر ان يكون الاخر سببا للأول والعكس فتأمل والله اعلم . نظر شيخنا حماه الله تعالى .

بالجهر ﴿ و ﴾ كذا ﴿ **لا يتشهد إلا وسط من فاته الأولى من أربع** ﴾ اتفاقا فلو كانت أول صلاته ولم تكن المتابعة أوجب لقام وقعد واللازم باطل بالاتفاق فلهذا لقد قلتم ﴿ **ويتابعه** ﴾ في القيام والقعود وان فاته مسنون أو فعل فعلا في غير موضعه من صلاته لو لم يكن لاحقاً ﴿ **ويتم ما فاته بعد التسليم** ﴾ قيل تسليم الصلاة ، وقيل تسليم السهو إن كان سهواً وانه من تكميل الصلاة لحديث المغيرة في صلاة النبي صلّىٰ الله عليه وآله وسلم الفجر خلف عبد الرحمن بن عوف عند مسلم والموطا وأبي داود والنسائي وفيه فلما سلم عبد الرحمن قام رسول الله صلّىٰ الله عليه وآله وسلم يتم صلوته ، قلت [١] قياس رأي الأصحاب في المغيرة أنه اذا انفرد بالحكم لا يكون حجة وقياس جواز مخالفة الامام بترك التسليم معه أن يجوز مخالفته بترك الجلوس لأن الأمرين كليهما ساقطان عنه على القول بأن ما أدركه هو أول صلاته ولا متابعة عليه فيما بعد السجود لأن المتابعة انما هي فيما على المأموم والامام كليهما وهذا أظهر من تجوز الشافعي في أحد قوليه للعزل محتجاً بأن الجماعة نفل لا يجب المضي فيه وتقدم عدم أمر النبي صلّىٰ الله عليه وآله وسلم الرجل الذي انعزل عن معاذ لتطويله [٢] القراءة بالاعادة وإما المتابعة في الجلوس الأول فانه وان لم يكن واجباً عليه فالمتابعة فيما بعده واجبة عليه فكان انتظاراً لفعل واجب عليه ﴿ **فان ادركه** [٣] **قاعداً لم يكبر حتى يقوم** ﴾ لأن التكبيره لافتتاح الصلاة

---

(١) **قوله** قياس راي أصحاب في المغيرة الخ ، أقول : تقدم الكلام على مثل هذا وأنه نقل الشارح نفسه اجماع اهل المذهب على قبول المغيرة وأمثاله وأول حديث في الشفا للأمير الحسين عنه ، نعم قدمنا ـ من فصل وتفسد الصلوة في شرح قوله الى مسنون تركه ـ الى المناقشة عليهم وعلى المحدثين في قبوله لأجل قصته مع أبي بكره وأخوته فتذكر ويأتي تحقيقها .

(٢) **قوله** لتطويله القراه ، أقول : أخرج النسائي قصة معاذ والرجل الذي اعتزله قال فانصرف الرجل فصلى في ناحية المسجد وفي لفظ مسلم فانحرف رجل فسلم ثم صلى وحده ورواية مسلم هذه دلت على أنه قطع الصلاة لأن بالسلام يتحلل من الصلاة ويساير الروايات ليس فيها وسلم وهي رواية الحفاظ فدلت على أنه قطع القدوة فقط ولم يخرج من الصلاة بل استمر عليها منفردا وبه استدل الشافعية ان للمأموم أن يقطع القدوة ويتم صلاته منفرداً وبهذا تعرف أن قول الشارح لم يأمره بالاعادة كلام غير صحيح لأنه صلّىٰ الله عليه وآله وسلم لم يسأل هل صلى بعد ذلك او لا ولأنه قد صلى صلاة صحيحه فكيف يؤ مر باعادتها وتعرف أن مراد الشافعي بالعزل قطع القدوة .

(٣) **قال** فان ادرنا الخ ، أقول : لم يذكر الشارح خلاف الفريقين فانهم يقولون يكّبر للاحرام اذا ادرك الامام =

وانما تفتتح[1] صلاة بالقراءة أو الركوع ولا شيء منهما حال قعود الامام﴿ **وندب ان يقعد ويسجد**[3] **معه** ﴾ لما عند أبي داود من حديث أبي هريرة مرفوعا اذا جيتم ونحن سجود فاسجدوا ولا تعدوها شيئاً وذكر الدارقطني في العلل نحوه عن معاذ وهو عند الترمذي ومن حديث علي ومعاذ بلفظ واذا أتى أحدكم الصلاة والامام على حال فليصنع كما يصنع الامام وقال لا نعلم أحداً رواه الاّ من هذا الوجه وفيه ضعف وانقطاع الاّ أن ابن المبارك اختاره وذكر عن بعضهم مرفوعاً انه قال لعله لا يرفع رأسه من تلك السجدة حتى يغفر الله له انتهى ، وعند أحمد وأبي داود من حديث معاذ في قصة نحوه وفيه فقال معاذ لا أراه على حال الاّ كنت عليها ﴿ **ومتى قام** ﴾ الامام ﴿ ابتدأ ﴾ المأموم بالتكبير ﴿ **و** ﴾ ندب أيضاً ﴿ **أن يخرج مما هو فيه**[2] **لخشية فوتها** ﴾ الحديث اذا اقيمت الصلاة فلا صلاة الاّ المكتوبة، أخرجه الجماعة الاّ

= ساجداً ويسجد معه ولا يعتد بتلك السجدة اتفاقا ودليل الكل حديث أبي هريرة رضي الله عنه الآتي وحديث علي عليه السلام وكلاهما لا ينهض على المدعي منعا ولاجوازا (١ . ج) وقوله قاعدا غيره الأثمار الى قوله فان وجده غير قائم قال شارحه ليتناول الساجد والمعتدل .

(١) **قال** وندب أن يقعد ، أقول : لا حاجة اليه بل فيها ايهام أنه لا بد من القعود ان أدركهم ساجدين ثم يسجد وليس كذلك وقد حذف (٢ . خ) الاثمار ثم أن السنة أعم من ذلك فقد أخرج ابن أبي شيبة من طريق عبد العزيز بن نفيع عن رجل من الأنصار مرفوعا من وجدني راكعا أو قائما فليكن معي على حالتي التي أنا عليها .

(٢) **قال** لخشية فوتها ، أقول : حذفه الأثمار وقال شارحه ظاهره أنه يندب له الخروج - ليدخل في الجماعة وان لم يخش فوتها وعبارة المصنف تقضي بأنه لا يندب الاّ اذا خشي فوتها وعند الحنفية ان كان قد أتا بركعة اتمها اثنتين أو بثلاث أتمها اربعا ، قال المهدي وكذا على اصلنا الاّ ان يخشى فوت الجماعة انتهى ، قلت وظاهر اذا اقيمت الصلاة أنه لا يؤتى بصلاة غيرها خشي الفوت او لا وان بالاقامة تنتفي الصلاة نافلة كانت أو فريضة ويحتمل أن يرد فلا دخول في صلاة فيتم ما هو فيها وان خشي الفوت

(١ . ح) لا يخفى أن قوله في الحديث ولا تعدوها شيئا يدل على أن الدخول بتكبيرة الاحرام والاّ لم يكن للنهي عن عدها فائدة اذ مع عدمها عدم عدها معلوم فتأمل والله أعلم افاد معناه شيخنا الاحسام ابقاه الله تعالى .

(٢ . ح) عبارة الاثمار فإن وجد غير قايم ندب أن يتابعه ومتى قام ابتدأ فلم يحذفه بل اتا باخصر واكمل تمت شيخنا حماه الله .

البخاري والموطا من ـ حديث أبي هريرة وحديث [١] من سمع النداء فلم يأته فلا صلاة له الآ من عذر قيل وما العذر يا رسول الله قال خوف أو مرض أبو داود والدارقطني من حديث ابن عباس رضي الله عنهما وفيه أبو جناب [٢] ضعيف ومدلس وقد عنعن وقال الحاكم وقفه اكثر اصحاب شعبة باسناد صحيح الآ أنه اخرج له شواهد جمة من حديث أبي موسى ورواه البزار من حديث أبي برده عن أبيه موقوفا ومرفوعا ، وقال البيهقي الموقوف أصح ورواه العقيلي في الضعفاء من حديث جابر وضعفه وابن عدى من حديث أبي هريرة وضعفه ﴿ و ﴾ ندب أيضاً ﴿ **ان يرفض ما قد أداه منفردا** ﴾ لا في جماعة فالأولى هي الفرض والثانية نافلة اذ لا مرجح وتقدم حديث الآ رجل يتصدق على هذا فيصلي معه بخلاف المنفرد فان الثانية أفضل والفريضة بالفضل أولى وقال المؤ يد بالله والامام يحيى والفريقان بل الأولى هي الفريضة ، لنا حديث يزيد بن عامر عند أبي داود فاذا جئت الصلاة فوجدت الناس يصلون فصلي معهم وان كنت صليت ولتكن لك نافلة وهذه المكتوبة ، ورواه الدارقطني بلفظ وليجعل التي في بيته نافلة قالوا قال الدارقطني رواية شاذه ضعيفة خالفت اللفاظ والثقات لأنه [٣] عند مسلم وأبي داود

---

(١) **قوله** وحديث من سمع النداء الخ ، أقول : الحديث ظاهر فيمن سمع الاذان فلم يأت الى الجماعة وهو يعم من كان في صلاة فيتم به هنا الاستدلال .

(٢) **قوله** وفيه أبو جناب ، أقول : تقدم أنه بفتح الجيم وتخفيف النون آخره موحده اسمه يحيى بن أبي حيّة بمهملة وتحتانية الكلبي أبو جناب قال في التقريب ضعفوه لكثرة ـ تدليسه .

(٣) **قوله** لأنه عند مسلم وأبي داود ، أقول : ظاهره أن الذي عند مسلم ومن معه هو حديث يزيد بن عامر والظاهر أنهما حديثان متباينان رواية وقصة فحديث يزيد بن عامر فيما اذا كانت الصلاة في وقتها وحديث الأمراء في غير وقتها وانما الحق في ردها انها رواية ضعيفة ضعفها النووي ولو حذف الشارح الضمير من لأنه لتمشي كلامه ثم الحق أن الفريضة هي الأولى للأحاديث كحديث يزيد بن الأسود ثم ظاهر حديثه أنه يصلي مع الجماعة ولو كان قد صلاها في جماعة ، قال الحافظ بن حجر وقد ورد ما هـو نص في إعادتها جماعة لمن صلاها جماعة على وجه مخصوص في حديث الآ رجل يتصدق على هذا فيصلي معه انتهى ، وقوله على وجه مخصوص يريد به مثل صورة الحديث وهي التصدق ، وأعلم أنهم عدوا هذا من المندوب والأحاديث ظاهره في الايجاب ولو كان ما آتا به نفلا الآ أن يقال قوله فانها لك نافلة قرينة أن الأمر للندب ، وعلى كون الثانية نافلة قيل يصلي مع الجماعـة اي صلاة كانـت من الخمس لظاهـر الحديث وهو مذهب الشافعي وأحمد واسحاق وبه قال ـ الحسنُ والزهرى وقال قوم يصلي معهـم الآ =

والترمذي والنسائي من حديث أبي ذر بلفظ كيف أنت اذا كان عليك امراء يؤ خرون الصلاة عن وقتها وفيه فاذا ادركتها معهم فصل فانها لك نافلة واخرجه مسلم أيضاً من حديث ابن مسعود والبزار من حديث شداد بن أوس والموطا والنسائي وابن حبّان والحاكم من حديث محجن الدؤ لي وهو عند أحمد وأبي داود والترمذي والنسائي والدارقطني وابن حبان والحاكم وصححه ابن السكن كلهم من حديث يزيد بن الأسود في قصة الرجلين اللذين لم يصليا مع النبي صلّىٰ الله عليه وآله وسلم في مسجد الخيف معتذرين بأنهما صليا في رحالهما فقال لهما اذا أتيتما مسجد الجماعة فصليا معهم فانها لكما نافلة ولأنه لو نوى أن الفريضة هي الثانية لصلى في يوممرتين ، وقد ثبت عند أبي داو والنسائي وابن خزيمة وابن حبان من حديث ابن عمر رضي الله عنه أن النبي صلّىٰ الله عليه وآله وسلم قال لا تصلوا صلاة في يوممرتين قلنا المراد لا تكر روها لغير عذر فالنهي عمومخصوص بما يحدث فيه فضيلة ، قالوا الفضيلة تحصل بنية الثانية نفلاً ﴿ و ﴾ اذا سمع الامامو هو في أثناء الصلاة مقبلاً الى الجماعة كره له أن يزيد على القدر المعتاد من الأذكار انتظارا للمقبل ، وأما قول المصنف ﴿ **لا يزد الامام على المعتاد انتظارا** ﴾ بصيغة النهي فالوجه حمله على نهي الكراهة وان لم يكن ذلك من قاعدة عبارته في هذا الكتاب لأن المذهب وقول الشافعي انما هو الكراهة لا التحريم وقال المؤ يد وعن أبي حنيفة وبعض أصحاب الشافعي بل يندب الزيادة ، لنا حديث أن النبي صلّىٰ الله عليه وآله وسلم قال اذا أمّ أحدكم الناس فليخفف متفق عليه من حديث أبي هريرة رضي الله عنه ومن حديث أبي مسعود البدرى وهو عند مسلم من حديث عثمان بن أبي العاص وفي رواية لهما من حديث أنس رضي الله عنه أن النبي صلّىٰ الله عليه وآله وسلم قال اني لأدخل في الصلاة أريد اطالتها فأسمع بكاء الصبي

= المغرب والصبح فقال مالك والثورى يكره ان يصلي معهم المغرب وعن أبي حنيفة لا يصلي معهم العصر والمغرب وقال أبو ثور لا تعاد معهم العصر والفجر قال الخطابي قلت وظاهر الحديث حجة على جميع من منع عن شيء من الصلوات قال واما نهيه صلّىٰ الله عليه وآله وسلم عن صلاة بعد العصر وبعد الفجر فقد تأولوه على وجهين أحدهما انه محمول على انشاء الصلاة ابتداء من غير سبب فأما اذا كان لها سبب كأن يصادف قوماً يصلون جماعة فانه يعيدها معهم ليحرز الفضيلة ، الثاني ـ أن حديث النهي منسوخ لأن حديث يزيد بن عامر متأخر لأن في قصته انه في حجة الوداع انتهى ، قلت والأظهر أن يقال حديث النهي مخصص بهذه الصورة من النافلة سيما وحديث يزيد في صلاة الفجر .

فأخفف مخافة أن تفتن أمه ، قالوا مطلق مقيد بما عند أحمد وأبي داود من حديث ابن أبي أوفى ان النبي صلّى الله عليه وآله وسلم كان ينتظر في صلاته ما سمع وقع قدم ، قلنا فيه رجل [(١)] مبهم وسماه بعضهم طرفة الحضرمي قال الازدي مجهول .

قالوا قال صاحب الخلاصة يقال أنه كثير الحضرمي فان يكنه فصحيح واما الاحتجاج بانتظار النبي صلّى الله عليه وآله وسلم في سجوده حتى ينزل الحسن وأمامة عن ظهره اذا ارتحلا وهو ساجد كما ثبت في المتفق عليه من حديث أبي قتادة فمخالف للأصول وغير محل النزاع [(٢)] لأن النزاع انما هو في انتظار اللاحق ﴿ **وجماعة النساء والعراة صف وأمامهم وسط** ﴾ أما النساء [(٣)] فلما تقدم من فعل عائشة وأم سلمة وأما العراة فقياساً على النساء بجامع كون الكل عورات لأنه لو تأخر بعض وتقدم بعض لتعور المتأخر والمتقدم فان لم يتسع الصف فمقتضى العلة المنع وقياس ادراك فضيلة الجماعة جواز الصفوف الآ أنه يجب على المتأخر أن [(٤)] لا يرفع

---

(١) **قوله فيه رجل مبهم** ، أقول : هذا كلام ابن حجر في التلخيص لكنه قال في التقريب طرفة الحضرمي صاحب ابن أبي أوفى مقبول من الخامسة لم يقع مسمى في رواية أبي داود . قلت وبه عرفت أنه غير مجهول وانه المبهم في رواية أبي داود لأنه كثير ، قلت الآ أن في الميزان أنه لا يصح حديثه يعني طرفة ، قلت لكنه قد أخرج ابي داود من حديث أبي عمر رضي الله عنه
انه صلّى الله عليه وآله وسلم كان يطيل الركعة الأولى من الظهر حتى لا يسمع وقع قدم وهو غير الحديث المقدوح فيه فينظر في طرقه .

(٢) **قوله وغير محل النزاع** ، أقول : قال في شرح الاثمار بعد استدلاله بحديث ارتحال أحد الحسنين اذا جاز ذلك للمباح جاز لأجل المعاونة على الطاعة ، وأما قوله وامامة يريد بها بنت زينب بنت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فلا نعلم أنها ارتحلته صلى الله عليه وآله وسلم كما تقدم في صفة حمله لها في صلاته فتذكر .

(٣) **قوله فلما تقدم** ، أقول : تقدم حديث عائشة في أول باب الأذان ولفظه عند الشافعي والبيهقي أن عائشة وأم سلمة امتا نسوة ووقعتا وسطهن ذكره الدميري في شرح المنهاج .

(٤) **قوله لا يرفع رأسه الخ** ، أقول : المحظور كائن في جميع أحوالهم قبل الرفع وبعده وأما الاستدلال بحديث نهي النساء فذلك لأنه لا محذور الآ حال السجود فقط فلا يصح القياس وكان الأحسن أن يقال يجب غض البصر في صلاة العراة مطلقاً .

رأسه حتى (★) يعتدل المتقدم لحديث نهي النساء أن يرفعن رؤسهن قبل اعتدال الرجال كما تقدم .

(فصل)

﴿ ولا تفسد على مؤتم فسدت على امامه بأي وجه ﴾ من وجوه الفساد المتقدمة ، وقال الصادق والباقر بل تفسد (١) بالحدث عمداً كان أو سهواً ، لنا حديث أبي هريرة عند البخاري قال قال رسول الله صلّىٰ الله عليه وآله وسلم يصلون لكم فان أصابوا فلكم ولهم وأن أخطأوا فلكم وعليهم ومن حديث عقبة (★) بن عامر عند أبي داود قال سمعت رسول صلّىٰ الله عليه وآله وسلم يقول من أم الناس فاصاب (★) الوقت فله ولهم ومن انتقص من ذلك شيئاً فعليه ولا عليهم ، وهو عنده أيضاً من حديث قبيصة (★) بن وقاص قالوا غير محل النزاع إذ النزاع في الحديث (٢) قلنا لاوجه للفساد على المؤتم ﴿ إن عزل ﴾ نيّة الائتمام بمن فسدت صلاته ﴿ فوراً ﴾ لأنه اذا تابع كان متعمداً للمفسد فلا يعذر قالوا كشف

---

(١) قوله بل تفسد بالحدث عمداً ، أقول : قال في شرح ابن بهران انه لا فرق بين الاحداث وسائر المفسدات وكأنه يريد عند أهل المذهب (١ .ح) .

(٢) قوله اذ النزاع في الحدث ، أقول : الحديث يشمل من صلى بالناس محدثا فالأولى أن يقال النزاع في الحدث مع علم المؤتم به .

(★) قد تقدم لهم أن العاري يصلي قاعدا مومئا أدنى الأيماء فلا اعتدال وما في المنحة متابعة للشارح من دون انتباه لما مضى .

(★) قال المنذري في مختصر السنن وأخرجه ابن ماجه وفي اسناده عبد الرحمن بن حرملة الأسلمي المديني كنيته أبو حرملة وقد ضعفه غير واحد أخرج له مسلم .

(★) ٢ الظاهر أن المراد المستحب والمعنى أن الأمام إذا لم يراع الوقت المستحب فالنقص على الأمام لا على المقتدين به لا أن الأمام إذا صلى في غير وقت الصلاة فلا إعادة على المقتدين به تمت فتح الودود والحمد لله .

(١ . ح) بل كلامه ظاهر أن عدم الفرق عند القائلين بالفساد فراجعه .

(★) لفظهُ قال رسول الله صلّىٰ الله عليه وآله وسلم يكون عليكم أمراء من بعدي يؤخرون الصلاة فهي لكم وهي عليهم فصلوا معهم ما صلوا القبلة تمت قال المنذري حسن .

الفساد [1] عن كون ما تقدمه غير صلاة (★) صحيحة فالائتمام فيه ائتمام بغير مصل فرضاً ﴿ وليستخلف ﴾ على الناس اماما يتم الصلاة بهم وجوباً عند أبي العباس لحديث «الامام [2] ضامن» تقدم وقال المؤيد بالله بل ندب اذ المراد بالضمان أن لا يخونهم في تفويت ركن أو شرط [3] لا أن يضمن السلامة من العذر العارض ولكن لا يكون الخليفة الا ممن كان ﴿ مؤتما ﴾ بذلك الامام الذي فسدت صلاته ، قال المصنف لأنه أخص وفيه نظر [4] لأن ابا

---

(١) قوله كشف الفساد عن كون الخ ، اقول : الفرض أنه حدث المفسد بعد صحة ما تقدمه ولذا قال المصنف فسدت صلاته .

(٢) قوله الامام ضامن ، أقول : بعد فساد صلاته والخروج منها لا يدخل في مسمى الامام فلا يشمله الحديث .

(٣) قوله لا أن يضمن السلامة الخ ، أقول : لا يخفى انه لا يقول المؤيد ولا غيره أنه يضمن العذر الذي يوجب فساد صلاته كالرعاف في الصلاة انما قال يجب عليه الاستخلاف لحصول العذر وانه ضامن لتمام الجماعة التي دخل فيها اماما مع انا لم نجد الاستدلال للمؤيد (١ ـ ح) بالحديث على مدعاه .

(٤) قوله لان أبا بكر الخ ، أقول : أما هذا الاستخلاف فهو لغير حدوث ما يوجبه وإنما يدل على جواز استخلاف المفضول للأفضل لكونه أفضل فقط ويدل على جواز الاستخلاف للعذر بطريق الأولى وكأنه وجه استدلال الشارح به . ان قلت اشارته صلّى الله عليه وآله وسلم إلى أبي بكر أن يثبت مكانه =

(★) يعني أن الصلاة الصحيحة ما كانت تامة سالمةً عن المفسدات من التكبير إلى التسليم والمنقطعة ليست بصلاة صحيحة وأن كان ما فعل منها قبل الفساد صحيحا نظرا إلى ذاته فالجواب الذي في المنحة لا يجدي نفعاً بل الجواب الصحيح أن يقال ومن أين لك الاشتراط في صحة الائتمام أن يكون في صلاة تامة إذا لا يصح ائتمام اللاحق أصلاً بل ربما يقال لا تصح ائتمام أصلاً لأن كل جزء من الصلاة غير صلاة صحيحة وقد وقع الائتمام فيه والتحقيق أن الصلاة مركبة من أركان هي أجزاء لها وأن كل ركن يتصف بالصحة والفساد نظرا إلى ذاته وأنه لا يلزم من فساد ركن فساد ركن آخر ، وأما فساد المجموع بفساد جزء فلأن الكل لم يوجد بعدُ إذ وجدده متوقف على وجود كل الأجزاء لكنه لا يلزم من عدم الكل عدم كل جزء والحاصل أن فساد الكل عبارة عن عدم وجوده وإذا لم يلزم من عدمه عدم كل جزء لم يلزم من فساده فساد كل جزء وأما ما ذكره في شرح ابن بهران عن القاسم وأبي جعفر أنه يلزم من فسادها على الامام فسادها على المؤتم بالاعماء فقط فقد علله بما حاصله أن الاغماء لا يظهر إلاّ وقد حدث قبل ، فظهوره يكشف عن سبق الفساد وأن الائتمام كان بعده فلا منافاة مع التأمل والله أعلم تمت نظر شيخنا الحسام عافاه الله .

(١ ـ ح) الاستدلال بالحديث لأبي العباس فتأمل .

بكر رضي الله عنه استخلف النبي صلّىٰ الله عليه وآله وسلم ولم يكن مؤتما كما أخرجه الجماعة الاّ الترمذي من حديث سهل بن سعد في قصة خروجه للصلح بين أهل قبا حين اقتتلوا وفيه أنهم كانوا دخلوا في الصلاة وان النبي صلّىٰ الله عليه وآله وسلم أشار الى أبي بكر أن اثبت مكانك فلم يثبت ورجع القهقرى حتى دخل في الصف ، ولابد أن يكون ذلك الخليفة ممن ﴿ **صلح للابتداء** ﴾ بالامامة ولا حاجة الى ذكر هذا لأنه معلوم مما سبق في شروط الامام ﴿ و ﴾ الامام والمؤتمون ﴿ **عليهم تجديد**[١] **النيتين** ﴾ فالامام يجد نية الامامة المأتمون يجددون نية الائتمام بالخليفة ، الاّ أن فيه بحثاً حاصله أن تعيين خصوص الامام بالنية لا يجب للاجماع على أنه يصح للداخل أن يأتم مع الجماعة وان لم يعلم الامام بعينه فنية[٢] الائتمام الأولى كافية اما نية الخليفة للامامة فان كان وكيلا للأول فالنية انما[٣] تجب على الموكل لا الوكيل في العبادات وان لم يكن وكيلاً بناء على أنه قد انقطع حقه بحدوث المفسد فلا وجه لاثبات حق له في الاستخلاف ﴿ و ﴾ اذا كان الخليفة مسبوقاً فقال المصنف ﴿ **لينتظر المسبوق**

= معارض لحديث لا يؤم الرجل في سلطانه ، قلت يجاب بأن اشارته صلى الله عليه وآله وسلم دالة على تقييد النهي بما إذا لم يأذن أو بأن النهي عن دخوله في الصلاة بالناس والسلطان حاضر وليس كذلك هنا .

(١) **قوله وعليه تجديد النيتين** ، أقول : غلب المأمومين على الأمام وإلاّ فإن نية الإمامة ابتداء لا تجديد .

(٢) **قوله فنية الائتمام الأولى كافية** ، أقول : قال في شرح الاثمار أنه مختار بعض الشافعية وهو الظاهر .

(٣) **قوله إنما تجب على الموكل** ، أقول : قد نوى قبل البطلان فلما بطلت صلاته وجب عليه الخروج وإن أراد الشارح استصحابه النية الأولة فقد بطل المنوى فالحق أنه قد انقطع حقه وأنه لا يجب عليه الاستخلاف بل يندب من باب التعاون على البر والتقوى وأما الخليفة فقد تجدد له حال ، كان مأموما فصار إماما وتابعا فصار متبوعاً فلا بد من نية الأمامة وأما المأمومون فلم يتجدد لهم حال فلا تجب عليهم نية(١ ح)

(١ ح) **يمكن أن يقال** ههنا حال طرأت على المأمومين بخروج الأول قبل أن يحصل الامام الآخر فهم في هذه الحالة غير مأمومين لأن الامامية والمأمومية من باب التضايف الذي لا يوجد بل لا يعقل أحدهما إلاّ بالآخر وإلاّ لزم المحال فبخروج الأول يبطل نية المأمومية لهم فبعد الاستخلاف لا بد من تجديدها وبهذا يبطل قول الشارح فنية الائتمام الأولى كافية فتأمل والله أعلم تمت. خط شيخنا الحسام حماه الله تعالى .

تسليمهم ﴾ كما سيأتي في صلاة الخوف وفيه نظر لانعكاس حكم الامامة بمتابعة المأموم واما الانتظار في صلاة الخوف فهو كالتطويل لانتظار اللاحق لفائدة التجميع ، نعم يصح قوله ﴿ **الا أن ينتظروا**[1] **تسليمه** ﴾ لأن انتظارهم تسليمه يحصل به الاجتماع في التسليم وهو غرض مكمل للجماعة ﴿ و ﴾ الامام ﴿ **لا تفسد عليه** ﴾ الصلاة ﴿ **بنحو اقعاد**[2] **مأيوس فيبنى** ﴾ على ما كان فعله لنفسه ﴿ و ﴾ هم ﴿ **يعزلون** ﴾ لما تقدم من عدم صحة امامة ناقص الطهارة أو الصلاة بضده وربما يقال هنا قد ثبت له حق الامامة وثبت عليهم المتابعة بيقين وكون عروض الاقعاد ليس مفسداً عليه محل اتفاق وصلاته غير بدلية أيضاً لأنهم صرحوا بأنه لا يتلوم لتأدية التلوم الى النقص في كل الصلاة كما صرح به المصنف في البحر واذا كانت صلاته صحيحة اصلية فالعزل انما يسوغ للمفسد ولأنه في مواضع الخلاف حاكم فكيف تصح مخالفته بعد الحكم ﴿ **ولهم الاستخلاف كما لو مات أو لم يستخلف** ﴾ وقد نبهناك على الفرق بينه وبين الميت وفاسد الصلاة .

﴿ فصل ﴾

﴿ **وتجب متابعته** ﴾ اي التأخر عنه في الأركان فقط لأن الائتمام انما يتحقق به ولهذا لا تجب متابعته في التسميع ولا في القراءة وأما تكبير العيدين والجنازة فلأن التكبيرات أركان لاذكار ، ولهذا نابت في الجنازة عن الركوع والسجود ﴿ **الاّ في مفسد فيعزل** ﴾ المؤتم كما تقدم ﴿ **أو** ﴾ في ﴿ **جهر فيسكت** ﴾ لأن قراءة الامام قراءة له كما تقدم ﴿ **الاّ أن يفوت** ﴾ سماع ذلك الجهر ﴿ **لبعد او صمم أو تأخر فيقرأ** ﴾ لنفسه خلافاً لأبي حنيفة محتجاً بما تقدم من حديث من كان له إمام فقرأة الأمام قرأة له وقياساً على من غفل عن السماع حتى لم يدر ما قرأ الامام فأنه لايقرأ اتفاقاً ، وعلى الخطبة في عدم اعتبار سماعها اتفاقاً .

---

(١) قوله إلا أن ينتظروا إلخ ، أقول : يقال بماذا عرف انتظارهم قيل أن يقعد معهم حتى يتموا التشهد فإن سلموا عرف خروجهم وإلاّ قام فأتم ثم سلم بهم فالقالب الذي قاله الشارح قد انعكس على التقديرين لقعوده لأجلهم حتى يسلموا .

(٢) قوله مأيوس ، أقول : وبما يعرف الأياس وكان المراد مأيوس إلى خروج الوقت وأنه قد سبق له نحو ذلك باصابة خدر يتفق له حتى يخرج الوقت والصواب على الأدلة أن يتموا صلاتهم معه وهو قاعد ويقعدون أيضاً .

﴿ فصل ﴾

﴿ ومن شارك ﴾ إمامه ﴿ في كل تكبيرة الأحرام أو في آخرها ﴾ وقد كان ﴿ سابقاً بأولها أو سبق بها ﴾ كلها ﴿ أو باخرها ﴾والامام سبقه بأولها ﴿ أو ﴾ سبق امامه ﴿ بركنين فعليين ﴾ لا ذكريين أو ذكرى وفعلي ﴿ أو تأخر بهما ﴾ أيضاً ﴿ غير ما استثني ﴾ من التقدموهو سبق المؤ تم الامامفي صلاة الخوف وسبق الخليفة المسبوق بالتسليم قبله بناء على أن كل واحدة من التسليمتين ركن مستقل والاّ فلا تقدمالاّ بقولي وهو التشهد وفعلي هو التسليم وما [1] استثني (★) من التأخر هو التأخر بالتسليمتين ، ومن ذلك ما لو ركع الامامقبل تكبيرة المؤ تم فكبر ولحقه راكعاً قالوا فقد تأخر بالقيام والركوع [2] بناء (★) على

---

(١) قوله وما استثني من التأخر ، أقول : صوابه من التقدمأي تقدم المأموم إمامه المسبوق بتسليمه قبله وهكذا جعلها المصنف في الغيث من صور التقدموهي بعينها الصورة التي قدمها الشارح بقوله وسبق الخليفة المسبوق بالتسليم قبله أي سبق المأموم بالتسليم إلاّ أنه لم يبين هنا ولا في شرح قوله ولينتظر المسبوق تسليمهم وجه جواز تقدمهم بالتسليم فأنهم انما يعزلون إذا فسدت صلاة الامام وهنا الامام قام لأداء واجب بقية صلاته فيجب أن ينتظروه قعوداً ليسلم بهم ألا ترى لو أنه قام بعد أدائه الرابعة متظننا انها ثالثة والمؤ تمون على يقين أنها رابعة فأنه يجب عليهم انتظاره ليسلم بهم وليس لهم أن يخرجوا قبله لأنه انما يباح لهم الخروج قبله إذا فسدت صلاته .

(٢) قوله فقد تأخر بالقيام والركوع ، أقول : هذه الصورة ذكرها المصنف ولا يخفى أنهما وقعا من الأمام قبل دخول هذا اللاحق معه ففعله لها وليس مؤ تماً به ولا هو إمامه بل أمام من انضم اللاحق إليهم ولا يصير إمامه إلاّ بعد تكبيرة الاحرام ولم يقع إلاّ وقد ركع فعرفت أنه ما تقدمه من حيث هو إمامه بشيء وعرفت بطلان قول الشارح فقد تقدمه بثلاثة كما عرفت بطلان قول المصنف أنه تقدمه بركنين فكان الأحق بسيلان ذهن الشارح اعتراضه المصنف بما ذكرناه لا أن يقرره ويجعله سبباً للالزام .

(★) عطف على قوله ما استثني من التقدم يعني ان ما استثني من التقدم ما مر وما استثني من التأخر هو الخ فلا تصويب فما في المنحة وهم .

(★) يعني أول الركوع بقدر تسبيحه ذكره في الوابل تمت وهو مبني على القول بأنه يحصل سبق الامام بركنين وان ادركه المؤ تم في آخر الثاني تمت شرح بهران .

أن التكبيرة ليست بركن فعلي والفرق بينها وبين التسليم تحكم لأن الانحراف ليس من [١] مفهوم التسليم ولهذا قيل بالاكتفا بتسليمة واحدة أمامه ولو كان من مفهومه بناء على أنه لا يصح الاّ معه لكان القيام من مفهوم التكبيرة اذ لا تصح التكبيرة الاّ معه فقد تأخر [★] بثلاثة الاّ أنه خص ذلك حديث من أدرك الامام راكعاً فقد أدرك الركعة فان قلنا بالقياس عليه جاز التأخر بثلاثة ، وقوله ﴿ بطلت ﴾ جواب الشرط ، أما في السبق فلأحاديث النهي منها حديث أنس عند مسلم والنسائي قال صلّى الله عليه وآله وسلم :

«أيها الناس اني امامكم فلا تسبقوني بالركوع ولا بالقيام ولا بالانصراف» ومنها حديث معاوية عند أبي داود وابن ماجه أن النبي صلى الله عليه واله وسلم قال «لا تبادروني بركوعي ولا سجودي فإني مهما اسبقكم به إذا ركعت تدركوني به إذا رفعت» ومنها حديث أبي هريرة عند الجماعة إلا الموطا أن النبي صلى الله عليه واله وسلم قال «أما يخشى أحدكم إذا رفع رأسه من ركوع أو سجود قبل الامام أن يجعل الله رأسه رأس حمار أو يجعل صورته صورة حمار» وأما التأخر فلظاهر حديث «إنما جعل الامام ليؤتم به فإذا كبر فكبروا وإذا ركع فاركعوا» الحديث المتفق عليه وهو عند أبي داود والنسائي أيضاً من حديث أبي هريرة والتعليق بالظرف والتعقيب بالفاء ظاهران في التأخر وعدم التراخي فمن أخر إلى الركن الثاني فقد خالف الامام [٢] ضرورة إلاّ أن هذا إنما يتم على تقدير كون الأمر للوجوب والنهي للحظر كما يدل عليه الوعيد برأس الحمار ، وأن مخالفتهما تقتضي الفساد والظاهر أنهم كانوا يفعلونه ولم يؤثر أنه أمر أحداً بالاعادة لذلك ، وأيضاً الوعيد كان [٣] على ركن واحد وهو رفع الرأس فاشتراط ركنين مما

---

(١) قوله لأن الانحراف ليس الخ ، أقول : الانحراف في التسليم والقيام في التكبير من لازم التسليم شرعاً كما تقدم دليله وكذلك القيام من لازم التكبير شرعا بدليله واللازم معتبر قالوا ولو عرفا فكيف لا يعتبر شرعا بعد قيام دليله ولا فرق بين الانحراف والقيام كما قاله الشارح .

(٢) الأمر تمت

(٣) قوله كان على ركن واحد الخ ، أقول : في شرح ابن بهران أن أحد قولي المؤيد بالله أنه إذا رفع رأسه

(★) هذا صحيح وهو من المستثنى وأما قوله فان قلنا بالقياس عليه الخ ، لا يخفى أن هذا من المستثنى فالقياس عليه لا يصح إذ لو أجيز القياس على المستثنى لبطل الأصل المستثنى منه .

لا دليل عليه ، ولو قيل أن ذلك يختص بمخالفة النبي صلى الله واله وسلم لبطل الاستدلال من أصله .

المؤتم قبل الامام فسدت صلوته أن تعمد ذلك ، فقال أن دليله حديث الوعيد ، وقال انما قال أهل المذهب أنه لا يفسد إلاّ الركنان لأنه يشق التحفظ عن المخالفةفي الواحد. قلت ولا يخفي ضعف هذا فإن المشقةلا يبطل بها النص بعد تقريرهم أن ظاهرالأمر الوجوب وأن النهي في العبادات يقتضي الفساد فالاحاديث شاهدة لما قاله المؤ يد (١ . ح) بالله إلاّ أنه خص ذلك بالرفع لأنه الذي وقع الوعيد عليه ، وأقول النهي ورد من السبق في الركوع والقيام والانصراف وعن التقدم في الرفع من ركوع أو سجود والوعيد ورد في الرفع والنهي عندهم يقتضي الفساد وأن لم يقرن بوعيد وقد جعلوه هنا للفساد وانما قالوا بركنيين وعرفت أنه لا دليل على اشتراط ركنين والأمر يقتضي الايجاب ظاهراً وأن لم يقرن به الوعيد أيضاً فإذا به قرن تعين الحمل على الايجاب فالدليل قائم على افساد التقدم في رفع أو غيره من الافعال وأنه يفسد الركن الواحد ومن آحاديث الوعيد ما أخرجه البخاري عن أبي هريرة قال رسول الله صلى الله عليه واله وسلم «أو لا يخشى أحدكم إذا رفع رأسه قبل الامام أن يجعل الله رأسه رأس حمار أو يجعل الله صورته صورة حمار» وروينا عن أبي هريرة أن الذي يرفع رأسه قبل الامام ويخفض قبله فإن ناصيته بيد الشيطان ، وعند عبد الله بن مسعود قال ما يؤ من الرجل إذا رفع رأسه قبل الامام أن يعود رأسه رأس كلب ، قال ابن حزم بعد أن ساق هذه الاحاديث لا وعيد أشد من المسخ في صورة كلب أو حمار ولا عقوبة أعظم من اسلام ناصية المرأ إلى يد الشيطان ، قال ففرض على كل مأموم أن لا يرفع ولا يركع ولا يسجد ولا يقوم ولا يسلم قبل امامه ولا مع إمامه فإن فعل عامداً بطلت صلاته .

قال الخطابي في معالم السنن أنه اختلف الناس فيمن فعل ذلك أي التقدم ونحوه فروى عن ابن عمر أنه قال لا صلوة لمن فعل ذلك .

وأما عامة أهل العلم فأنهم يقولون قد أسا وصلاته مجزية غير أن أكثرهم يأمرونه بأن يعود إلى السجود .

وقال بعضهم يمكث في سجوده بعد أن يرفع الامام رأسه بقدر ما ترك منه .

مراده بالسجود مثلاً وإلاّ فالركوع مثله أن رفع رأسه قبل الامام منه ، وأما قول الشارح والظاهر أنهم أي الصحابة كانوا يفعلونه فيقال هل فعلوه قبل النهي فلا افساد أو بعده فهذا الظهور لا دليل عليه بل الدليل قايم على خلافه لأنه بعد النهي والوعيد ظاهر في عدم صدوره عنهم لأنهم كانوا أتقى لله من أن يخالفوا رسول الله صلى الله عليه واله وسلم فيما ينهاهم عنه في أجل اعمالهم وهي الصلاة .

كيف وقد ثبت من حديث البرابن عزب قال رسول الله صلى الله عليه واله وسلم إذا قال سمع الله لمن حمده =

(١ . ح) هو أحد قوليه الآخر بالمخالفة مطلقاً كما في البحر .

. . . .

. . . .

= لم يحن أحد منا ظهره حتى يقع النبي صلى الله عليه واله وسلم ساجداً ثم نقع سجوداً بعده .
ومعلوم أن ساير الافعال يفعلونها معه كذلك ، وقوله ولو قيل أن ذلك بختص بمخالفته صلى الله عليه واله وسلم ما أظنه قال أحد وأن صح عن واحد فهو مما لا دليل إلاّ على خلافه لعموم لفظ الامام في انما جعل الامام ليؤ تم به ، ولقوله صلى الله عليه واله وسلم صلوا كما رأيتموني أصلي ولما تقرر من أن الاصل عدم الاختصاص إلا لدليل قاهر ، وأصرح من هذا ما أخرجه ابن حزم من حديث أبي موسى قال أن رسول الله صلى الله عليه وسلم خطبنا فبين لنا سنة الخير وعلمنا صلاتنا فقال «إذا صليتم فاقيموا صفوفكم ثم ليأمكم أحدكم فإذا كبر فكبروا وإذا قال غير المغضوب عليهم ولا الضالين» فقولوا آمين يحبكم الله فإذا كبر وركع فكبروا واركعوا فإنه يركع قبلكم ويرفع قبلكم فتلك بتلك ، وإذا كبر وسجد فكبروا واسجدوا فإن الامام يسجد قبلكم ويرفع قبلكم فتلك بتلك «الحديث وهو كما ترا ينادي على أن ذلك حكم كل امام ومأمومين إلى يوم الدين .
وأعلم أن الفساد المذكور انما يكون إذا وقع عمداً لأنه قال الشارح ابن بهران ان التقدم بالركن الواحد أن وقع سهوا لم يفسد عند الجميع ، قلت ولأن اتفق منه صلى الله عليه واله وسلم تلك الافعال سهوا من الخروج من الصلاة ونحوه بزيادته صلى الله عليه واله وسلم الخامسة ولم يفسد به الصلاة كما سيأتي ، وهي أعظم من مجرد السبق بركن فبالأولى أن لا يفسد وقوعه أي التقدم بركن سهواً ، وأما التقدم بركنين فعليين مثلاً فظاهر اطلاقهم هنا أنه مفسد عمدا أو سهوا وما ذكره من خروجه صلى الله عليه واله وسلم من الصلاة قبل تمامها سهوا ثم أتمها وبنى على ما فعله دال على أنها لا تفسد بركنين فعليين أو أكثر إذا وقع ذلك سهواً .

باب وسجود السهو

مشروع في الفرض بلا خلاف ، والمذهب أن سببه فيه ﴿يوجبه﴾ وقال الناصر والامام يحى لايوجبه (١) ، لنا في الزيادة مافي حديث ابن مسعود عند الجماعة الاّ الموطا في صلاة النبي صلى الله عليه واله وسلم خمس ركعات بلفظ واذا شك احدكم في صلاته فليتحر الصواب فليبين عليه ويسجد سجدتين ، وفي رواية «فإذا نسي أحدكم فليسجد سجدتين» وهو أمر والأمر للوجوب وفي النقص حديث أبي هريرة عند الجماعة كلهم في انصراف النبي صلى الله عليه واله وسلم عن اثنتين من الأربع فقال له ذو اليدين أقصرت الصلاة يا رسول الله أم نسيت فقال «كل ذلك لم يكن ، فقال ذو اليدين بعض ذلك قد كان فاقبل على الناس فقال أصدق ذو اليدين ، فقالوا نعم فقام رسول الله صلى الله عليه واله وسلم فصلى اثنتين أخريين ثم سلم» وعند مسلم وأبي داود والترمذي من حديث عمران بن الحصين انها (٢) واحدة ثم سلم ثم كبّر ثم سجد

باب وسجود السهو

(١) قوله لايوجبه ، أقول : في البحر أن الشافعي يقول بقول الناصر ويحى بأنه لايجب أصلا ومثله في شرح ابن بهران وفي كتب الشافعية أنه سنة لأسباب فصلت في كتبهم الفقهية ولكن نفي الايجاب لاينافي اثبات السنية هذا وذهبت الحنفية الى وجوبه كأهل المذهب وعبارة الكنز لهم باب سجود السهو يجب بعد السلام سجدتان بتشهد وتسليم .

(٢) قوله انها واحدة ،اقول :اي المتروكة في خبر ذي اليدين والظاهر ان حديث عمران عن واقعة اخرى لأنه صرح في رواية عمران انه صلى الله عليه واله وسلم سلّم من ثلاث وأنها العصر وانه صلى الله عليه واله وسلم دخل الحجرة وفي بعض روايات السلام من اثنتين انها صلاة الظهر وفي أخرى انها احدى صلاتي العشي وهي مبينة بالاولى اعني صلاة الظهر اذ العشي اسم لما بعد الزوال وانه صلى الله عليه واله وسلم لم يخرج من المسجد بل قام واتكى على خشبة كالغضبان فقال له ذو اليدين ماقاله ويأتي زيادة في بيان أنهما قصتان ويدل لذلك ماقاله ابن القيم رحمه الله تعالى أن جملة ماحفظ من سهوه صلى الله عليه واله وسلم في الصلاة خمسة مواضع ، تركه للتشهد الأوسط ، تسليمه من احدى صلاتي العشي على ركعتين ، انصرف من الصلاة وقد بقي منها ركعة ، صلاته الظهر بهم خمس ركعات ، صلاته العصر ثلاثا ، قال فهذا مجموع ماحفظ عنه صلى الله عليه واله وسلم من سهوه في الصلاة فعدها كما ترا خمسا ولو كانت رواية عمران هي رواية ابي هريرة لكانت أربعا وقد عدها في المنار ثلاثا باعتبار ان النقص صورة واحدة وان كان ثلاثا .

فرفع ثم كبر وسجد ثم كبر ورفع» قال ابن سيرين وأخبرت عن عمـران ابـن حصيـن أنـه قال وسلم ، أخرجه البخاري ومسلم وفي مجرد الشك مافي حديث عبد الله بن جعفر عند أبي داود والنسائي ان رسول الله صلى الله عليه واله وسلم قال من شك في صلاته فليسجد سجدتين بعدما يسلم» وعلى العموم حديث ثوبان عند أبي داود قال قال رسول الله صلى الله عليه واله وسلم «لكل سهو سجدتان» هذا في السجود بعد التسليم وغيره سيأتي عند الخلاف في محله ان شاء الله تعالى بلفظ الأمر ، والأمر للوجوب ، قال اسقطتم وجوب السجود بايجابكم الاعادة على من شك في ركعة مبتدأ وعلى من يمكنه التحرى ولم يفده في الحال ظنا وعلى متظنن تيقن الزيادة وعلى من لم يتيقين مايجبره كما سيأتي ، وذلك اهدار للظاهر من وجوب السجود بمجرد الشك كما هو ظاهر الدليل لأن الأوامر انما وردت في الشك لافي تيقن ترك الفرض فانه لابد من تأديته والسجود بعد ذلك لغير واجب فلا يزيد على أصله كالسهو في النفل فيحمل على الندب جمعا بين الادلة ، وانما يجب عند من أوجبه ﴿في الفرض﴾ لافي النفل لما سيأتي والموجب له ﴿خمسة﴾ أسباب ﴿الأول ترك مسنون﴾ من المسنونات التي تقدمت سوا تركه عمـدا أو سهوا الأ أنه دليل في العمد الأ القياس ، والفرق ظاهر فانه انما شرع ارغاما للشيطان لشغله المصلي عن صلاته كما صرحت به الاحاديث والعلة منتفية في العمد ولا بد أن يكون المسنون ﴿غير الهيئات﴾ وقد تقدم الخلاف فيها ايضا كل شيء في موضعه ، وهذا أيضا لاخلاف فيه لحديث عبد الله بن مالك بن بحينه عند الجماعة ان رسول الله صلى الله عليه واله وسلم قام من اثنتين من الظهر لم يجلس بينهما فلما قضى صلاته ونظرنا تسليمه كبر فسجد قبل أن يسلم ثم رفع رأسه ثم كبر فسجد ثم رفع رأسه وسلم ، وهـو عنـد أبـي داود والترمـذي من حديث المغيرة[1] الأأن فيه السجودبعدالتسليم وفي روايةلأبـي داودقـال قال رسـول اللهصلى اللهعليه

(١) قوله الا أن فيه السجود بعد التسليم ، أقول : قال ابن القيم خبر عبد الله لثلاثة وجوه ، احدها انه اصح من حديث المغيرة ، الثاني أنه اصرح منه فان قول المغيرة كذا صنع رسول الله صلى الله عليه واله وسلم يجوز ان يرجع الى جميع مافعل المغيرة أو يكون رسول الله صلى الله عليه واله وسلم قد سجد في هذا السهو مرة قبل السلام ومرة بعده فحكى ابن بحينه ماشاهده وحكى المغيرة ماشاهده فيكون كلا الامرين جائزا ويجوز ان يريد المغيرة انه قام ولم يرجع ثم سجد للسهو ، الثالث ان المغيرة لعله نسي السجود قبل السلام فسجده بعده وهذه صفة السهو وهذا لايمكن ان يقال في السجود قبل السلام .

واله وسلم «اذا قام الامام في الركعتين فذكر قبل أن يستوي قائما فليجلس وان استوى قائما فلا يجلس ويسجد سجدتي (*) السهو ، وقد تقدم الاّ أن هذا في خاص ولا يدل على عموم (١) الحكم في كل مسنون وحديث لكل سهو سجدتان مهجور العموم بالاتفاق على عدم تكرره بتكرر السهو وعلى أنه لايجب السجود لترك الهيئات فيجوز قياس بقية المسنون عليها لأن التخصيص يصير المخرج أصلا برأسه يقاس عليه فلا يبقى العموم حجة على مابقي الاّ في السبب (٢) ولهذا قال الشافعي رحمه الله وأبو حنيفة رحمه الله لايجب للاذكار التي شرعت تبعا

---

(١) قوله على عموم الحكم في كل مسنون ، اقول : هذا جرى من الشارح على تسليم ان التشهد الأوسط مسنون والا فقد تقدم له منع ذلك وهو الحق ووافقه المنار عليه وحينئذ فلا دليل خالص على سجود السهو لكل مسنون الا عموم حديث لكل سهو لكنه شامل للهيئات الا أن يدعي ان الاجماع خصها ولم يذكر المصنف اجماعا على تركه من الهيئات بل قال ان احد قولي الشافعي يسجد لترك الهيئات لعموم الخبر انتهى ، قلت وهو الظاهر وأما عدم تكرره بتكرر السهو مع أنه ظاهر في ذلك فالاتفاق على عدم تكرره ان صح ايضا خص العموم ، واما قوله انه يقاس بقية المسنون اي ماعدا التشهد الأوسط لأنه مسنون عندهم على الهيئات فلا يكون سببا للسجود كالهيئات فلهم ان يقولوا بل يقاس بقية المسنون على التشهد الأوسط في كون تركها سببا للسجود والحاقها بفرد منها اولى من الحاقها بجنس غيرها لأن الهيئات غير المسنونات والتشهد منها والا ظهر ان حديث لكل سهو عام للمسنون وغيره خرجت بالاتفاق الهيئات لانفاذه لأنه لم يتحقق الجامع واما صاحب المنار فاختار انه لا سجود الا بترك الواجب وقال حديث لكل سهو سجدتان لا يعمل احد بعمومه ولا يخفي ان احد قولي الشافعي يسجد للهيئات وعند ابن ابي ليلى يتكرر بتكرر السهو فليس نفي العمل بعمومه متفقاً عليه كما ادعاه المنار والشارح على أن حديث لكل سهو سجدتان تكلم فيه المنذري (١ . ح) في مختصر السنن .

(٢) قوله ولهذا قال الشافعي الخ ، أقول : الشافعي لايقول بوجوبه أصلا في حال من الأحوال كما قدمناه فالأولى ان يقول لم يشرع ، وكذا قوله فيما يأتي وقول للشافعي لايجب للعمد وفي شرح المنهاج تعليل =

(*) ويسجد سجدتي السهو ، أقول : قال المنذري وأخرجه ابن ماجه وفي اسناده جابر الجعفي ولايحتج بحديثه انتهى وهو عن المغيرة بن شعبة تمت من خط ولد مؤلف المنحه رحمه الله تعالى .

(١ . ح) قال المنذري وفي اسناده اسمعيل بن عياش وفيه مقال وقال أبو بكر الأثرم لايثبت حديث ابن جعفر ولا حديث ثوبان تمت مختصر السنن ، قوله في المنحه لكل سهو الخ ، اراد به سهو الصلاة الموجب للسجود ، والحديث دليل للحنفية ، وأجاب البيهقي بأنه ضعيف بابن عياش ورد بانه ثقة في الشاميين وضعفه لو سلم ففي الحجازيين وهذا الحديث قد روي عن الشاميين فلا اشكال تمت فتح الودود شرح سنن ابي داود للشيخ أبي الحسن السندي رحمه الله تعالى .

كتسبيح الركوع والسجود ﴿ولو﴾ كان ترك ذلك المسنون ﴿عمدا﴾ وقال المؤ يد بالله [١] وأبو حنيفة وقول للشافعي لا يجب، لنا القياس، قالوا علة الأصل ارغام الشيطان لما في حديث أبي سعيد عند الجماعة الآ البخاري من قول النبي صلى الله عليه واله وسلم فان كان صلاته تامة كانت الركعة نافلة والسجدتان وان كانت ناقصة كانت الركعة تماما لصلاته وكانت السجدتان مرغمتي الشيطان وارغام الشيطان انما يكون بما حدث بسببه والعمد ليس من الشيطان بل من المصلي ولا قياس مع عدم العلة في الفرع ولهذا ذهب القاسم وغيره الى عدم وجوب القضا على العامد كما سيأتي ان شاء الله تعالى ﴿الثاني ترك فرض﴾ من الفروض المتقدمة ﴿في موضعه سهوا﴾ لاعمدا فتفسد ، وقال الناصر لايشرع السجود لسهو الفرض ، لنا حديث ذي اليدين ، قال مهجور الظاهر عندكم لأنكم لاتوجبون السجود لتركه الا ﴿مع ادائه قبل التسليم على اليسار﴾ والا بطلت ، والنبي صلى الله عليه واله وسلم اداه بعد التسليم وبعد الكلام وعاد له من الحجره [٢] كما تقدم فيجب [٣] ان يوقف على محله ،

= ذلك بأن السجود مضاف الى السهو فلا يثبت بدونه كسجود التلاوة ولأنه فوت السنة على نفسه والناسي معذور ، فناسب أن يشرع له الجبر قال فيه والصحيح ان العامد كالساهي لأن الخلل عند العمد اكثر فيكون الجبر أهم كفدية الاذى فانها تجب لحلق الشعر من غير الاذى انتهى.

(١) قوله وقال المؤ يد بالله الخ ، أقول : وهو مذهب زيد بن علي عليهما السلام وهو الحق واما تعليل من أوجبه للعمد فانه اذا وجب للسهو فللعمد اولى لحصول العلة وهي النقصان فقد أشار الشارح الى رده بقوله ان العلة ارغام الشيطان لأنها المنصوصة .

(٢) قوله كما تقدم ، أقول : تقدم أن العود من الحجرة كان في صلاته صلى الله عليه واله وسلم العصر ثلاثا لافي تسليمه من اثنتين ، فإنّه لم يخرج من المسجد ، وأعلم أنه وقع التعبير في رواية تسليمه من الاثنتين انّ الذي نبهه صلى الله عليه واله وسلم على السهو ذو اليدين ، وفي رواية تسليمه من الثلاث انه نبهه صلى الله عليه واله وسلم الخرباق وربما ظن انهما رجلان وليس كذلك ، قال ابن الاثير في رابع الجامع أن ذا اليدين هو رجل من بني سليم يقال له الخرباق حجازي صحابي شهد النبي صلى الله عليه والهوسلم وقد نسي في صلاته ،وقد اختلف في اسمه (١ . ح) ولقبه مع اتفاقهم ان لقبه ذو اليدين وانه من بني سليم ، فقالوا ان الخرباق اسمه ، وقيل بل هو لقبه ، وقيل ايضا انه ذو الشمالين ، ثم قرر أن ذا الشمالين غير ذي اليدين وان ذا الشمالين من أهل مكة قتل يوم بدر قبل سهو النبي صلى الله عليه واله وسلم بست سنين وانه رجل من خزاعة ، قال ابن منده ذو اليدين رجل من أهل وادي القرى يقال =

قلنا عموم لكل سهو سجدتان ، قال تقدم عدم انتهاضه قلنا حديث وان كانت ناقصة كانت الركعة تماما لصلاته وكانت السجدتان مرغمتين للشيطان فاوجب السجود لسهو النقص ، قال النزاع مع تيقن النقص وما في الحديث مع الشك فالسجود للشك

= له الخرباق اسلم في آخر زمان النبي صلى الله عليه واله وسلم ، قال ابن الاثير وكان الزهري مع علمه بالمغازي وجلالة قدره يقول أن ذا اليدين هو ذو الشمالين المقتول ببدر وان قصة السهو كانت قبل بدر ثم احكمت الأمور بعد ، وذلك وهم منه فقد حضر أبو هريرة رضي الله عنه السهو وهو لم يُسلم الاّ بعد بدر بأعوام ، واذا عرفت هذا فاعلم انه وقع في رواية القصة عن أبي هريرة رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه واله وسلم سلمٌ من اثنتين ثم قام الى خشبة معروضة في المسجد فاتكا عليها كأنه غضبان ووضع يده اليمنى على اليسرى وشبك بين أصابعه ووضع خده الأيمن على ظهره كفه الأيسر . وانه قال له ذو اليدين ماقال ووقع في حديث عمران ابن الحصين انه سلم من ثلاث ركعات ثم دخل منزله ، وفي لفظ ثم دخل الحجرة فقام اليه رجل يقال له الخرباق وكان في يده طول ، وهذا يدل على انهما فضيان بلا كلام وان الذي نبهه فيهما جميعا ذو اليدين .

(٣) **قوله فيجب ان يوقف على محله** ، أقول : لا دليل على هذا الايجاب بل الصواب ماقدمناه قريبا ، واعلم أنه استدل الشارح في أول الباب بهذا الحديث وهنا قال يجب أن يوقف على محله فاذا كان كذلك بطل استدلاله به فيما مضى على رأيه ، وأعلم أنه اذا وقع سهو في الصلاة بترك اي شيء من اركانها فمقتضى العمل على قياس فعله صلى الله عليه واله وسلم في سهوه في نقص الاثنتين من الأربع والواحدة منها أن يفعل كفعله فان ذكر ذلك قبل الخروج من الصلوة اتى به ضرورة انه لايتم الامتثال الا بصلوة تامة وهذه الصلوة لم يتفق له صلى الله عليه واله وسلم الا في تركه التشهد الأوسط ولم يأت به وسجد للسهو ،وأما من أتى بما سهى عنه قبل خروجه من الصلاة فهل يسجد للسهو هذا لادليل على سجوده له (ا . ح) وان كان الذكر بما تركه المصلي من الاركان بعد فراغه من الصلوة وخروجه بالسلام فهذا أيضا يأتي بما تركه بعد السلام كما أتى صلى الله عليه واله وسلم بالركعتين ، وبالواحدة بعده وسجد للسهو واما اذا لم يعرف كم ترك من السجدات مثلا كان يشك هل ترك سجدتين او ثلاثا فليجعلها اثنتين قياسا على الركعات ، واما من ترك قراة الفاتحة في جميع الركعات فانه لايسمى مافعله بغير قرائتها صلاة شرعية مسقطة لما وجب عليه لقوله صلى الله عليه واله وسلم لاصلاة لمن لم يقرأ بام القرآن وحينئذ فيجب عليه الاستئناف للاتيان بالصلاة ، هذا ماتقتضيه الادلة . (ا . ح) **بل يدل له ما اخرجه الشيخان** عن ابن مسعود بلفظ اذا شك أحدكم في صلاته فليتحر الصواب فليتم عليه ثم ليسجد سجدتين انتهى وهو شامل لمن ذكر ماسها عنه واتي به قبل خروجه من الصلاة فتأمل والله أعلم .

لا للنقص وأنتم لا توجبونه للشك فقد أهدرتم الاحتجاج به ، واذا علم ترك الفرض بعد أن انتقل من موضعه الى فعل ما بعده فتأدية المتروك انما يصح بعد أن يكون **﴿ملغيا ما تخلل﴾** بين المتروك والصحيح من الأفعال والغاؤه انما يكون بنية رفضه وعدم الاعتداد به كأن لم يكن ، مثاله أن يسهو عن سجده من الركعة الاولى ولم يذكرها الا حال التشهد الأخير فانه يجبرها باول سجدتي الركعة الثانية ويلغي بقية افعال تلك الركعة المجبور منها واذكارها لنقصانها ويصير كأنه لم يصل الا ثلاث ركعات فيقوم من-التشهد الذي كان فيه لاتمام الرابعة وعلى هذا القياس **﴿والا بطلت﴾** [1] وقال زيد والناصر وأبو حنيفة لاترتيب في السجدات فلو ترك اربع سجدات من اربع ركعات اتى بالمتروك كله بعد التشهد سجودات فقط لان غيرها قد فعل ولا وجه لالغائه ولا اعادته لقوله تعالى ((ولا تبطلوا اعمالكم)) ولأنه لامرجح لالغاء المجبور منها على الغاء المجبورة ، قلنا اتى بالصلاة على غير وجهها المشروع يقينا ، قالوا اوجبتم على من ترك [2] القرآة او الجهر او الاسرار ركعة بعد التام وهو مخالفة للمشروع ثم السجدة الثانية ليست بشرط لغيرها حتى يوجب عدمها عدمه قيل هذا الخلاف اذا كان المتروك من كل ركعة سجدة والا وافقونا لان

---

(١) قوله والا بطلت ، أقول : اما حديث الخرباق في القصتين معا فدليل على خلاف ماحكم به المصنف من البطلان فالله أعلم ما لموجب لرفض الحكم النبوي هنا ثم رأيت بعد ذلك انه قال النووى على حديث ذي اليدين والمشهور في المذهب يعني مذهب الشافعي ان الصلاة تبطل بذلك وهذا مشكل وتأويل الحديث صعب على من أبطلها انتهى ، فصح مذهب الشافعي كما حكم به المصنف من البطلان وهو عجيب مع النص الذي لا تأويل له وقد اخرج أحمد عن عطا ان ابن الزبير صلى المغرب فسلم من اثنتين ونهض ليستلم الحجر فسبح القوم فقال ما شأنكم قال (١ . ح) فصلى مابقي وسجد سجدتين قال عطا فذكر ذلك لابن عباس رضي الله عنه فقال ما أماط عنه سنة نبيه صلى الله عليه واله وسلم فهذان صحابيان ثبتا على ذلك الذي ليس الصواب سواه .

(٢) قوله على من ترك القرآه الخ ، أقول : لايخفى ان القراه والجهر والاسرار محلها عندهم اي ركعة شاءها المصلي وله تفريقها على ركعات صلاته بخلاف السجدات فان محلها معين .

(١ . ح) هكذا الرواية في المنتقى وكأنه حذف الراوي جوابهم وهو قالوا سلم على اثنتين تمت منه .

الركعة اذا لم تكن فيها سجود رأسا لم تُعَدّ وكانت لغوا والظاهر بقا الخلاف ﴿**فان جهل موضعه**﴾ اي موضع هذا المتروك ﴿**بنى على الأسوأ**﴾ [١] اي اقل مايقدر صحيحا لانه الاحوط كما لو قدر في الاربع السجدات المذكورة انه اتى بسجده في الأولى وسجدتين في الثانية وسجدة في الثالثة او في الرابعة فانه يحصل له ركعتان الا سجدة ولو قدر انه اتى في الاولى بسجدتين وفي الثانية بسجدة وفي الثالثة بسجدة حصل له ثلاث ركعات الا سجدتين ولو قدر انه اتي في كل ركعة بسجدة حصل ركعتان بشرط ان يعتدل في كل منها والا لم يصح له غير ركعة الا سجدة والتقدير الأول هو الأسوأ والثاني هو الأعلى والثالث هو الأوسط ان حصل الاعتدال المذكور والا فهو الأسوأ وعلى هذا فقس ﴿**ومن ترك القراءةأو الجهر أو الاسرار**﴾ سهوا حتى فرغ [٢] من الصلاة ﴿**اتى بركعة**﴾ كاملة باذكارها واركانها ولغت احدى المتقدمات الاّ ان فيه بحثا وهو ان المغتفر انما هو زيادة ركعة أو ركن سهوا أو شكا في التمام وهذه الركعة عمد وكذا ماقبلها عمد فان قلنا بفساد كل المتقدمات فلا وجه له وان قلنا بفساد واحدة معينة فتحكم او غير معينة فالفرض صحة كل واحدة ولا سبيل الى القول بالألغاء لواحدة معينة اذ لامخصص ايضا ولا لغير معينة لان الالغاء انما يكون للتي نقصت كما تقدم وليست القرآه نقصا من واحدة معينة حتى تتعين للالغا ولأن المحوج للالغا انما هو طلب الترتيب بين السجدات واما القرآه فلا تجب مفرقه حتى يفتقر الى الترتيب [٣] وبالجملة اكثر هذى الباب

---

(١) **قال** الاسوي فسره الشارح وغيره والمصنف باقل مايقدر ، قلنا لم نجد الا سوافي القاموس بمعنى الأقل فيبحث عنه في كتب اللغة .

(٢) **قوله** حتى فرغ من الصلاة ، أقول : ظاهره بعد الخروج بالسلام منها وليس ذلك بمراد لهم اذ ليس بعد الخروج عندهم الا الاعادة .

(٣) **قوله** وبالجملة الخ ، أقول : ليست هذه التفاريع التي هي كما قال بتخيلات مختصة بأهل المذهب بل هي موجودة في فروع الشافعية بمخالفة يسيرة ثم يقال له فاذا كان ماذكروه باطلا فبين للناظر الحق فان هذا الصنع وهو هدم كلام الغير وعدم ابانة الحق عندك ليس دأب من يؤلف الكتب (ا . ح) لنصح الأمة بل هذا فعل من يشكك على القاصر ماقد اذعن له ويوقعه في الحيرة على ان هذا التفريع على

(١ . ح) قد بين ما هو الحق عنده أنه يأتي المصلي بما تركه وقت ذكره في التشهد وأما القراءة والجهر والاسرار فعنده ليست واجبة فتأمل

تخيلات المقلدين وتفريعات القاصرين التي ليس عليها اثار من علم ﴿**الثالث زيادة** (★) **ذكر جنسه مشروع فيها**﴾ عمدا أو سهوا كمن زاد في تكبير النقل او تسبيح (★) الركوع والسجود أو كرر قراة الفاتحة او نحو ذلك قياسا على زيادة الركعة لان الاذكار كالاركان واجيب بالفرق بان الاركان مقدرة بالشرع بخلاف الاذكار فلا تقدير فيها بل تقدم في تكبير [١] النقل حديث وذلك ادناه وهو ظاهر في ان الزيادة على ذلك القدر مشروعة أيضا وقد اخرج الجماعة الا الترمذي من حديث ابن مسعود رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه واله وسلم [٢] كان يقرأ النظاير (★) السورتين في ركعة الرحمن والنجم في ركعة واقتربت والحاقه في ركعة والطور والذاريات في ركعة «الحديث بطوله وعند مسلم من حديث ـ ه رضي الله عنه صليت مع

= اصلهم صحيح اذ قد اوجبوا الفاتحة وثلاث ايات في اي ركعة او مفرقة ومن ترك ذلك في الأربع الركعات مثلا فقد كان تعين عليه الاتيان بهما في الرابعة ضرورة انه ليس بعدها محل لهما وماقبلها كان التحير فيها ثابتا لا خلل في تركهما فيها فتعينت حينئذ الرابعة للالغا فلا يرد شيء من الترديد الذي ذكره فاي تخيل وقع للمقلدين واي تفريع للقاصرين على ان التفريع للمؤلفين المجتهدين كالمصنف والمسائل ظنية ولا حرج على من اداه اجتهاده الى شيء منها ، نعم واما على اصل الشارح فانه لاخلل في هذه المؤداة بغير قراة فضلا عن الجهر والاسرار لانه مر له تقوية قول نفاة الاذكار وأما عندنا فاشرنا لك قريبا انه يجب الاستيناف سواء ترك القراه عمدا أو سهوا .

(١) **قوله بل تقدم في تكبير النقل** ، أقول : هذا سبق قلم فانما تقدم ذلك في تسبيح الركوع والسجود .

(٢) **قوله كان يقرأ النظاير** ، أقول : اما القراءة فقال في شرح الاثمار انه لاحد لها في الأوليين الا انه قال تكرير الفاتحة والسورة يقتضي سجود السهو قلت قد ثبت انه صلى الله عليه واله وسلم قام باية يرددها في صلاته ان تعذبهم فانهم عبادك)) الآية ولم يروعنه سجود سهو والحق انه لايوجب سجود السهو كما قرره الشارح .

(*) **قوله زيادة ذكر الخ** ، قد فسروا بقولهم كان يزيد في تكبير النقل او في التسبيح أو يقرأ في الأخيرتين مع الفاتحة غيرها او يكرر الفاتحة أو نحو ذلك مالم يكن مشروعا . اذا عرفت هذا فاكثر مااستدل به الشارح عليهم لايرد .

(*) **المشروع من تسبيح الركوع والسجود عند يحيى عليه السلام** في الاحكام ثلاث تسبيحات وعند القاسم والمنتخب الى خمس تسبيحات فمن زاد على القدر المعتاد له في صلاته عمدا افسد وكل على اصله في حد الكثرة تمت مواهب قدسية .

(*) النظاير جمع نظيره وهي للمثل واراد بنظاير السور الاشباه في الطول . مختصر نهاية .

النبي صلى الله عليه واله فقرا البقرة وال عمران والنسا في ركعة ، وذلك وان كان في النفل فالمخصص يحتاج الى دليل ، وربما كان تركه في الفريضة تخفيفا على المؤتمين كما تدل عليه احاديث الحث للامام على تخفيف الصلاة على ان البخاري والترمذي اخرجا من حديث أنس ان رجلا من الانصار كان يومهم في مسجد قبا فكان يبدأ في كل ركعة بقراءة قل هو الله أحد ثم يقرأ السورة بعدها فخاصموه الى النبي صلى الله عليه واله وسلم فقال للنبي صلى الله عليه واله وسلم اني احبها فقال حبك اياها ادخلك الجنة ولم يأمره بالترك ومثله عند الشيخين والنسائي من حديث عائشة رضي الله عنها في رجل بعثه النبي صلى الله عليه واله وسلم على سرية فكان يقرأ لأصحابه في صلاتهم فيختم بقل هو الله أحد فلما رجعوا ذكروا ذلك لرسول الله صلى الله سليه واله وسلم فقال سلوه لأي شيء يصنع ذلك فسألوه فقال لانها صفة الرحمن فانا أحب أن أقرا بها فقال رسول الله صلى الله عليه واله وسلم اخبروه ان الله يحبه ، ولم يأمره بالترك ولا امر الاثنين بسجود السهو ، وفي الباب غير ذلك ﴿**الا كثيرا في غير موضعه عمدا**﴾ فلا يغتفر اما قراة القرآن في الركوع والسجود فالحديث [(١)] ان النبي صلى الله عليه واله وسلم قال اني نهيت ان اقرأ القرآن راكعا أو ساجدا فاما الركوع فعظموا فيه الرب واما السجود فاجتهدوا في الدعاء فقمن أن يستجاب لكم ، اخرجه مسلم من حديث ابن عباس ، واما في غيرها [(٢)] فلا دليل على منعها ، واما التسبيح [(٣)] ومنه التكبير في موضع القراه والعكس فموضعهما واحد لان

---

(١) **قوله فلحديث اني نهيت** ، أقول : النهي يقتضي الفساد لانه صلى الله عليه واله وسلم اخبر ان الله تعالى نهاه وافاد انهم منهيون مثله بقوله فعظموا فيه الرب فانه دل ان النهي للكل وانه الاصل أي عدم اختصاصه وحينئذ فلا فرق بين قليل القراءة وكثيرها انه منهي عنه فتفسد وظاهر عبارة المصنف ان قليل القراءة في ركوع أو سجود لايفسد والشارح قدر فلا يغتفر والمصنف جعل المراد فيفسد كما صرح به ، فمراده فلا يغتفر بل يفسد .

(٢) **قوله واما في غيرها** ، أقول : كذا عبارته والصواب غيرهما اي واما القراءة في غير الركوع والسجود فلا دليل على منعها .

(٣) **قوله واما التسبيح ومنه التكبير** ، أقول : اي قول المصلي الذي لايحسن القراءة سبحان الله والحمد لله والله أكبر ، وانما قال ومنه التكبير اشارة الى ان قول المصنف فيما سلف فيسبح لتعذره لم يرد به التسبيح فقط ، وقوله في موضع القراءة اي حال القيام فلا يرد انه كثير في غير موضعه لان حال القيام موضعه لمن =

التسبيح والتكبير فريضة من لايحسن القراءه فموضع كل منهما موضع للاخرا في حال ﴿او تسليمتين مطلقا﴾ اي عمدا كانتا أو سهوا ﴿فتفسد﴾ الصلاة بالكثير المذكور وبالتسليمتين ، أما الكثير فلمخالفة المشروع (★) وقد عرفناك ان الفساد انما يحصل بفوات شرط لابترك واجب ولا بفعل منهي وغاية (★) مايلزم من وقوع المنهى عنه في الصلاة هو (١) فساده وان كان الفساد لايوصف به الا ماله اصل في الصحة لكن فساده هو نفس تصحيح الصلاة كما اذا فسدت التسليمتان سهوا في غير موضعهما كانت الصلاة (٢) صحيحة واما

= لايحسن القراءة ، وقوله والعكس اي القراءة في موضع التسبيح وهذا غير صحيح فان المواضع للقراءة انما كان للتسبيح في محلها عوضا عنها ثم انه ليس التسبيح خاصا بمن لايحسن القراءة بل ولمن يحسنها في الاخرين عند المصنف كما عرفت فلو قال الشارح فاما التسبيح والتحميد والتكبير في حال القيام لمن لايحسن القراءة في الأولين ومطلقا في الاخرين فهو وان كان كثيرا لكنه في موضعه لكان اشمل واكمل .

(١) قوله هو فساده أي فساد المنهي عنه وهو مثلا قراءة القرآن في الركوع والسجود لكن أي معنى لفساد القراءة في نفسها والحق ان المنهي عنه افساد الصلاة لانه اطاع بنفس مابه عصى فان مخالفته النهي عصيان وقوله كما اذا فسدت التسليمتان اي سهوا الاّ انه لانهى عنهما .

(٢) قوله كانت الصلاة صحيحة ، أقول : اي مافعل قبل التسليمتين من اجزاء الصلاة ودليل صحته بناؤه صلى الله عليه واله وسلم في القصتين كما تقدم الا انه لايخفي انه سلم سهوا فلا يتصف التسليمتان بفساد ولا صحة بل هما لغو الغاهما الشارع فاتم صلاته وسلم فما مراد الشارح بقوله كما اذا فسدت التسليمتان واما المسلم على ركعتين مثلا عمدا فانه عاص فاعل لمنكر لخروجه فلا اعتداد بما اتى به بل يعيد صلاته فانه لم يصل فكان على المصنف ان يقول او تسليمتين عمدا لئلا يلزمه ان فعله صلى الله عليه واله وسلم في القصتين اتيان بصلاة فاسدة وقد احسن الشارح في هذا الطرف بقوله فلا يبقى مصليا ، واعلم ان هذه الاسباب الخمسة التي ذكرها المصنف أسبابا لوجوب السهو لم ينهض الدليل على بعضها كالأول والثالث والرابع ولا قام دليل قولي عام الا حديث لكل سهو سجدتان الا ان الاضافة موضوعة للعهد فتنصرف الى ماسهى صلى الله عليه واله وسلم فيه من المواضع لاغيرها مع صلوا كما =

(★) لايخفى أن مخالفة المشروع موجودة في القليل والكثير فما المخصص للكثير وفي البحر استدل بالقياس على الفعل الكثير وفيه نظر .

(★) قوله وغاية مايلزم من وقوع المنهي عنه في الصلاة هو فساده يعني فساد المنهي عنه

التسليمتان عمدا فلا شك في أن تعمدهما خروج من الصلاة فلا يبقى مصليا ﴿**الرابع الفعل اليسير وقد مرّ**﴾ وقال الامام يحى لاسجود منه اذ عفي عن عمده فليعف عن سهوه بالاولى ، قلت ولأنه صلى الله عليه واله وسلم لم يسجد من حمل امامة والحسن ووضعهما ولا من اخذه باذن ابن عباس رضي الله عنه ولا من دفع ابي بكر وجابر رضي الله عنهما الى خلفه ﴿**ومنه**﴾

= رأيتموني أصلي ، وقد أحسن ابن حزم بنصرة مذهب داود وضبطه بقوله كل عمل يعمله المرء في صلاته سهوا وكان ذلك العمل مما لو تعمده ذاكرا بطلت صلاته فانه يلزمه في السهو سجدتا السهو وبرهان ذلك ان اعمال الصلاة قسمان بيقين لاشك فيه اما فرض يعصى من تركه واما غير فرض فلا يعصى من تركه فما كان غير فرض فهو مباح فعله وتركه فما كان مباحا تركه فلا يجوز ان يلزم حكما في ترك مباح يريد الزام سجود السهو بترك السنن فانها مباحة الترك قال فيكون فاعل ذلك شارعا ما لم يأذن الله فيه ، وأما الأول وهو الفرض الذي تبطل الصلاة بتعمد تركه ولا تبطل بالسهو فيه لقول الله تعالى ((وليس عليكم جناح فيما أخطأتم به ولكن ماتعمدت قلوبكم)) فما سهى فيه منه ففيه سجود السهو اذ لم يبق غيره ولا يجوز ان يخص بعضه بالسجود دون بعض وقد جاء النص بهذا كما أخرجه مسلم من حديث ابن مسعود رضي الله عنه صلينا مع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فاما زاد أو نقص قلنا يارسول الله حدث في الصلاة شيء فقال لا قلنا له الذي صنع قال اذا زاد الرجل أو نقص فليسجد سجدتين «وأخرج ابن حزم عنه ايضا ان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال لهم انما انا بشر فان نسيت فذكروني واذا اوهم احدكم في صلاته فليتحرأ قرب ذلك من الصواب ثم ليتم عليه وليسجد سجدتين» ، قال فهذا نص في ايجاب السجود في كل زيادة ونقص ووهم ولا يقال لمن أدى صلاته بجميع فرائضها انه زاد فيها او نقص منها والوهم ان يزيد فيها ماليس منها أو ينقص منها ذلك فتبين لك انه لاسجود سهو الا حيث سجده رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ولم يسجد صلى الله عليه وآله وسلم الا حيث ذكرنا أوأمر بالسجودفيه كما فيمن أوهم فانه لم يقع من رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ذلك فيما نعلم انتهى ، قلت والقياس على مافعله صلى الله عليه وآله وسلم فيما ذكر المصنف وغيره غير تام لعدم النص على العلة وقوله ترغيما للشيطان لايتوهم انه علة بل هو بيان وجه الحكمة ان سجد للتحري فانه يجوز في نفس الأمر أن صلاته تامة فيبقى سجوده ترغيما للشيطان حيث لبس عليه والا فكل افعال الطاعة ترغيما للشيطان واعلم أنه سقط على الشارح قول المصنف كتسليمة في غير موضعها قال المصنف في الغيث ثم ذكرنا مثال زيادة الركن بقولنا كتسليمه الخ .
كالقراءة في الركوع مثلا ثم قوله لكن فساده هو نفس تصحيح الصلاة معناه ان فساد القراءة في الركوع مثلا هو عين صحة الصلاة وحاصله انه اذا قرأ في الركوع مثلا كانت القراءة فاسدة لكن فسادها صحة الصلاة ومثل هذا الكلام غني عن بيان بطلانه والله أعلم تمت نظر شيخنا الحسام حماه الله تعالى .

اي ومن الفعل اليسير ﴿**الجهر** (*) **حيث يسن تركه**﴾ كما في الركعتين الأخريين مثلا الا ان الجهر ليس بفعل وانما هو هيئة للصوت فهو من الهيئات وقد تقدم انها لاتوجب السجود ﴿**الخامس زيادة ركعة**﴾لحديث ابن مسعود المقدم في سجود النبي صلى الله عليه واله وسلم حين صلى خمسا ﴿**او**﴾ زيادة ﴿**ركن**﴾ قياسا على زيادة الركعة لكن بشرط ان يكونا ﴿**سهوا كتسليمه في غير موضعها**﴾ والاّ بطلت الصلاةبزيادة الركن ، واما زيادة الركعة فانما تبطل عند من يوجب التسليم وقد وهم المصنف بدعوى الاجماع على البطلان بزيادة الركعة ﴿**ولا حكم للشك** (١) **بعد الفراغ**﴾ لظاهر حديث أبي سعيد المقدم عند الجماعة الا البخاري بلفظ اذا شك احدكم في صلاته وهو في حديث عبد الله بن جعفر المقدم وذلك تقييد (٢) للأمر كون الشك في الصلاة والأصل (٣) البراة عن مالادليل عليه من حديث رفع عن امتي الخطا والنسيان»

---

(١) **قوله ولا حكم للشك بعد الفراغ** ، أقول : قال المصنف اي لايوجب اعادة ولا سجود سهو اما لو حصل له ظن بالنقصان فعليه الاعادة انتهى ، قلت هذا صريح في انهم ارادوا بالشك استوا الطرفين وهو معناه عند اهل الأصول الا انه قد تقرر عندهم انه لايبني عليه حكم من الاحكام لانها انما تبنى على العلم او الظن لاغير ذلك لانه اذابنى على احد طرفيه مع استوائهما كان ترجيحا لغير مرجح وهو ملغى عقلا وشرعا والاحاديث كلها جاءت مطابقة لهذه القاعدة الأصولية وهي إلغاءالشك والبناء على خلافه وقد جروا على ذلك فيما بعد الصلاة لافيما قبلها فاذا عرفت هذا فكيف راج لهم هنا بناء حكم عليه والتفرقة بين الشك بعدها وقبلها فالحق الحكم بالغائه مطلقا وقد وفق الشارح رحمه الله تعالى للحق في المسألة .

(٢) **قوله وذلك تقييد الخ** ، اقول : يقال هذا عمل بالمفهوم ، والشارح من نفاته في الأصول وهو الصواب عندنا كما بيناه في شرح بغية الأمل والمصنف أيضا ينفي مفهوم الصفة في الأصول وهذا منه لانه حال وهو من مفهوم الصفة في اصطلاحهم فالدليل لايتمشى على رأيه ولا على رأي المصنف .

(٣) **قوله والأصل البراءة الخ** ، أقول : اي من الاعادة او سجود السهو لانه الحكم المنفي عن الشك الا ان قوله مع حديث رفع عن امتي لاوجه له ولا يناسب محل النزاع فان حديث الرفع ورد في رفع الاثم ولا تلازم بينه وبين الاعادة فانها قد تجب الاعادة ولا اثم ولانه ايضا وارد فيمن تيقن الخطأ والنسيان والكلام في الشاك فالحديث ليس من البحث حتى يطال الكلام فيه .

(*) قوله ومنه الجهر حيث يسن تركه عن قتادة ان آنسا جهر في الظهر أو العصر فلم يسجد رواه الطبراني في الكبير وفيه سعيد بن بشر وهو ثقة ولكنه اختلط وبقية رجاله ثقات تمت من مجمع الزوايد .

وان لم [١] يكن له أصل بهذا اللفظ وانما هو بالفاظ أخر من حديث ابن عباس رضي الله عنه عند ابن ماجة وابن حبان والدار قطني والطبراني والبيهقي والحاكم واختلف على الأوزاعي في لفظه وخالفهم الوليد بن مسلم في صحابيه فتارة رواه من حديث ابن عمر وتارة من حديث عقبة بن عامر حتى قال احمد [٢] هذه احاديث منكرة كأنها موضوعة وقال ليس يروى الا عن الحسن يعني مرسلا ، وقال احمد بن نصر الحافظ ليس له اسناد يحتج به وقال غريب تفرد به الوليد وقال البيهقي ليس بمحفوظ وقال الخطيب هو منكر عن مالك ووهم النووي في تحسينه في كتاب الطلاق من الروضة ورواه ابن ماجة من حديث أبي ذر وفيه شهر بن حوشب [٣] نزكوه بالزاي والطبراني من حديث أبي الدرداء وفيه شهر ايضا ومن حديث ثوبان وفيه يزيد بن ربيعة واحاديثه مناكير وكأن [٤] الحديث محرَّف من حديث أبي هريرة في الصحيح ان الله تجاوز عن امتي ماحدثت به انفسها مالم تعمل به او تكلم . ورواه ابن ماجه بلفظ ماتوسوس به صدورها وزاد وما استكرهوا عليه وهذه الزيادة مدرجة كانها دخلت على هشام بن عمار من حديث في حديث ، قلت لكن يشهد للباب ، ماعند مسلم والترمذي

---

(١) قوله وان لم يكن له أصل الخ ، أقول : في التلخيص مالفظه تنبيه تكرر هذا الحديث في كتب الفقهاء والأصوليين بلفظ رفع عن امتي ولم نره في الاحاديث المتقدمة عند جميع من أخرجه ثم ذكر انه اخرجه ابن عدي من حديث ابي بكر. بلفظ أن الله رفع عن هذه الأمة ثلاثا الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه ولكنه ذكر ان في رواته ضعيفين ، قلت وقد ساق له الحافظ بن حجر في تخريج أحاديث مختصر بن الحاجب طرقا كثيرة ثم قال وبمجموع هذه الطرق يظهر ان للحديث اصلا .

(٢) قوله حتى قال احمد هذه الخ ، أقول : الاشارة الى حديث ابن عباس وابن عمر وعقبة بن عامر .

(٣) قوله نزكوه بالزاي ، أقول : زاد في نسخة المعجمة في شرح مسلم للنووي نزكوه بالنون والزاي المفتوحتين معناه طعنوا فيه أي تكلموا بجرحه فكأنه يقول طعنوه بالنيزك بفتح النون وسكون المثناه من تحت وكسر الزاي وهو رمح قصير قال وهذا الذي ذكرته هو الرواية الصحيحة المشهورة وكذا ذكرها في أهل الأدب واللغة والفقه والغريب الهروي في غريبيه وذكر القاضي عياض عن كثير من رواة مسلم أنهم رووه تركوه بالتا والرا من الترك وقال انها تصحيف ويدل عليه ان شهرا ليس متروكا ثم سَرَد من وثقه فقال انه وثقه احمد وابن معين وسفين وقال يعقوب وابن سفين شهر وان قال فيه ابن عون نزكوه فهو ثقة وقال ابن معين ثبت عدّ جماعة وثقوه وقال النسائي ليس بالقوى وقال أبو زرعه لابأس به وشهر بلفظ الشهر المعروف وحوشب بالحاء المهملة والشين المعجمة .

(٤) قوله وكأن الحديث محرَّفٌ ، أقول : لفظ التلخيص وأصل الباب حديث ابي هريرة في الصحيح من =

من حديث ابن عباس رضي الله عنه في تفسير قوله تعالى «لايكلف الله نفسا الاّ وسعها ربنا لا تؤاخذنا إن او اخطأنا» الآية قال قد فعلتُ وفي مسلم عن أبي هريرة رضي الله عنه قال نعم ﴿فاما﴾ الشك ﴿قبله﴾ اعلم ان احاديث فعل النبي صلى الله عليه وآله وسلم لاتدل على فعل غير السجود لمثل سهوه فلا عموم لها في سهو [1] اذكار ولا اركان واما احاديث القول فمنها حديث أبي سعيد مرفوعا عند الجماعة الاّ البخاري بلفظ «اذا شك احدكم في صلاته فلم يدركم صلى ثلاثا ام اربعا فليطرح الشك وليبن على مااستيقن ثم يسجد سجدتين قبل أن يسلم» الحديث ويشهد له حديث عبد الرحمن بن عوف مرفو عند الترمذي وصححه بلفظ اذا سهى احدكم في صلاته فلم يدر واحدة صلى او اثنتين فليبن على واحدة فان لم يدر ثنتين صلى او ثلاثا فليبن على ثنتين فان لم يدر ثلاثا صلى ام اربعا فليبن على ثلاث وليسجد سجدتين قبل أن يسلم وان كان فيه ضعف وله علة سنبينها قريبا ان شاء الله تعالى وعند الجماعة كلهم من حديث أبي هريرة مرفوعا بلفظ «ان احدكم اذا قام يصلي جاءه الشيطان فلبس عليه حتى لايدري كم صلى فاذا وجد ذلك احدكم فليسجد سجدتين وهو جالس» واما حديث ابن مسعود عند ابي داود ان النبي صلى الله عليه واله وسلم قال «إذا كنت في صلاة فشككت في ثلاث أو أربع وأكثر ظنك على انها أربع تشهدت ثم سجدت سجدتين وانت جالس» ، فقال أبو داود قد روي عنه ولم يرفعوه وصدق فانه عند النسائي موقوف على ابن مسعود ومدفوع أيضا بحديثه نفسه عند الجماعة الاّ الموطا بلفظ واذا شك احدكم في صلاته فليتحر الصواب وليبن عليه ثم يسجد سجدتين وكل ذلك لايعارض مافي الصحيحين لا رواية وهو ظاهر ولا دراية لأنه غاية مالزم من حديث ابن مسعود تقديم التحري على البناء على الأقل ولا منافاة فوجب الجمع بذلك ، واما مارواه (★) في الشفا معنعنا عن النبي صلى الله عليه واله وسلم اذا شك احدكم

= طريق زراره بن أبي اوفى عنه بلفظ ان الله تجاوز الخ ، فادعاء الشارح التحريف غير صحيح لاختلاف رواة الحديثين .

(١) قوله فلا عموم لها في سهو الخ ، أقول : واحاديث أقواله صلى الله عليه واله وسلم كلها لم تأت الاّ في زيادة الركعات أو نقصانها عند الشك ولم يأت في الاذكار شيء وحديث لكل سهو سجدتان يحمل على السهو الذي بينته الاحاديث اذ الاصل في الاضافة العهد نعم سجوده صلى الله عليه واله وسلم لترك التشهد الأوسط يحتمل أنه لترك القعود نفسه لا للذكر فيتم عموم الدعوى .

(*) فعلى هذا يتفق معنى الحديثين وان فرض المتشكك هو البناء على اليقين لكن ينظر اذا حصل له ظَنّ هل يعمل به بأدلة العمل =

في صلاته فلم يدر ثلاثا صلى ام اربعا فليستأنف فليس له أصل يرجع اليه ولا مخرج يعود عليه ولا يعارض به الاحاديث الصحيحة [1] الا جاهل باساليب أصول الحديث وأصول الفقه على أنه ظاهر في استئناف ماكان ظن انه فعله ثم شك في فعله وهو الركعة التي وقع الشك فيها لا جملة الصلاة وذلك هو معنى طرح الشك وبذلك يتم الجمع غاية التمام ، اذا علمت هذا فقد جعل الاصحاب لكل من هذه الاحاديث نصيبا من الصلاة والمصلين بمجرد المشية والارادة لابمقيد شرعي ولا عقلي بأن قالوا الشك اما أن يكون في ركعة أو في ركن وعلى كل واحد اما أن يكون المصلي مبتدأ بالشك او مبتلياً به ، قالوا **﴿ففي ركعة يعيد المبتدأ﴾** عملا بالحديث المجهول حاله **﴿ويتحرى المبتلي﴾** عملا بحديث ابن مسعود **﴿ومن لايمكنه التحري يبني على الأقل﴾** عملا بالاحاديث الصحيحة **﴿ومن يمكنه ولم يفده في الحال ظنا يعيد﴾** عملا بالحديث المجهول **﴿واما في ركن فكالمبتلي﴾** في حالاته الثلاث ، فعرفت ان ايجابهم الاعادة في الطرف الأول وفرقهم بين الركعة والركن فرق بغير فرق عقلي ولا شرعي وان ايجاب الاعادة لذلك الحديث المجهول مما لايعول عليه الفحول وان اختراع الابتلى والابتداء وان كان التحري وعدمه قيود للاحاديث مما ليس عليه [2] اثارة من علم والعجب ممن خفي عليه ذلك

= بالظن العامة التي شرعت بها اكثر الاحكام ابتداء ام يكون هذا المحل مخصوصا من عمومها الظاهر العمل بظنه ويجري الحديثان على ظاهرهما في التشكك بل لابد من هذا لأن الظان غير متشكك فلا يدخل تحتهما فتأمل والله أعلم تمت نظر شيخنا حماه الله تعالى .

---

(١) **قوله الا جاهل الخ** ، أقول : اراد المصنف وغيره من أهل المذهب فانه استدل به في البحر وقسم أحوال المصلين الى مبتدأ ومبتلى مستندا اليه في اثبات المبتدأ ويأتي كلامه في الغيث وماقاله المصنف قالته الحنفية ففي الكنز فان شك كم صلى اول مرة استأنف وان كثر تحرى والا اخذ بالاقل .

(٢) **قوله مما ليس عليه اثارة من علم** ، أقول : هذا الحق وفي المنار مالفظه ذكر المبتدأ والمبتلي من ارائهم ليس فيه شمة في الاحاديث وكأنهم ارادوا الجمع بين الروايات ثم قال وقد نبه عز الدين على بطلان دعوى الفرق بين المبتدأ والمبتلي وانه لوكان مراد الشارع لما أهمله في محل التعليم انتهى ، وقوله وكأنهم ارادوا الجمع بين الروايات ، قلت لا وجه لايراد كلمات الشك فانه قد صرح المصنف في الغيث بذلك حيث قال انه ورد عنه صلى الله عليه واله وسلم اذا شك احدكم فلم يدر اصلى ثلاثا أم اربعا فليبن على اليقين وليدع الشك» وورد عنه أيضا اذا شك أحدكم فلم يدر اصلى ثلاثاً أو أربعا فلينظر أحرى ذلك الى الصواب فحملنا الأول على المبتدأ والثاني على المبتلي لأن الجمع بين الأحاديث المتعارضة ان أمكن فهو الواجب وهو طريقة مرضية عند العلماء انتهى ، وأقول فيه نظر من وجهين الأول أنهم لم يعملوا =

مع مافي خلافه من وضوح المسالك ولكن المقلد أعمى وأجهل منه من اصل له ذلك فخبط خبط عشواء في ظلما فانا لله وانا اليه راجعون ﴿ويكره [(١)] **الخروج فورا ممن يمكنه التحري**﴾ لانه ابطال للعمل وقد قال تعالى ((ولاتبطلوا عمالكم)) ولأنه مخالفة للأحاديث التي سمعت ومطاوعة للشيطان وقد عينّ النبي صلى الله عليه واله وسلم مايرغمه وهو السجدتان ﴿**قيل والعادة تثمر الظن**﴾ فمن كانت عادته عدم السهو عمل عليها وان لم يحصل له ظن ومن لا عادة له لاختلاف احواله فلا بد له من التحري ﴿**و**﴾ اذا اخبره عدل كان مشاهدا لصلاته فانه ﴿**يعمل بخبر العدل في الصحة مطلقا**﴾ اي [(٢)] سواء كان معه شك ام لا لانه خبر مقوّ للأصل وهو عدم الفساد ﴿**و**﴾ يعمل بخبره ﴿**في الفساد**﴾ لكن ﴿**مع الشك**﴾ فقط لان النبي صلى الله عليه واله وسلم لم يعمل بخبر ذي اليدين لما لم يكن معه شك حتى استفهم الصحابة في صدقه لكن في [(٣)] الفرق نظر فان ادلة العمل بخبر العدل شاملة لكل

= بحديث البناء على اليقين فانهم أوجبوا الاعادة على المبتدأ ، قال المصنف أنه يستأنف الصلاة فليفتتحها من أولها ويبطل ماقد فعل حتى تكبيرة الاحرام وهذا فيمن شك في ركعة من أربع مثلا ، والحديث قاض بانه يبني على ماتيقنه وهو الثلاث مثلا فيقال لهم اثبتم المبتدأ لتحملوا عليه الحديث ولم تحملوه عليه ، والثاني ان الاظهر انه لاتعارض بين الحديثين اذ تحرى الصواب طريقة البناء على اليقين فان تحري الصواب هو المحصل لليقين ويكون قوله وليبن على اليقين بيانا للمراد من التحري وبعد رقم هذا رأيت في معالم السنن مالفظه ومعنى التحري المذكور في حديث ابن مسعود رضي الله عنه عند الشافعي هو البناء على اليقين على ماجاء تفسيره في حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه وحقيقة التحري هو طلب احرى الأمرين وأولاهما بالصواب واحراهما ماجاء في حديث أبي سعيد الخذري رضي الله عنه من البنا على اليقين لما فيه من كمال الصلاة والاحتياط ، انتهى والحمد لله .

(١) **قوله** ويكره الخروج الخ ، في شرح الاثمار أن هذا الحكم في حق المبتلي الذي لا يمكنه التحري فاما المبتدأ فيخرج ويستأنف والمبتلى الذي لايمكنه التحري يبني على الأقل كما تقدم والكراهة ههنا للحظر .

(٢) **قوله** سوى كان معه شك ام لا ، أقول : في الغيث سواء كان شاكا في فسادها ام غالبا في ظنه أنها فاسدة انتهى ، فقول الشارح ام لا اي ام لاشك معه اصلا غير مراد لانه اذا خلا عن الشك في فسادها والظن فما ثمّة عمل بخبر العدل لانها صحيحه في علمه فلا يأتي له من خبر العدل مايقتضي عملا ثم انه لم (ا . ح) يعلل الشارح الحكم وعلله المصنف بان العمل بخبر العدل اولى من العمل بظن حاصل عن امارة غير الخبر .

(٣) **قوله** لكن في الفرق نظر ، أقول : قد ذكر في الغيث ثلاثة اقوال في وجه التفرقة وطول بما لا تحتمله هذه =

(ا . ح) بل علله بقوله لأنه خبر الخ .

حكم عندهم وانما حصصوا منها ما اذا اخبر العدل بخبر في محضر لايخفى عليهم مثله فذلك قرينة على عدم صدقه ووردوا الحديث (١) بمثل ذلك واحتجوا عليه في الأصول بهذا الحديث ﴿ولايعمل بظنه او شكه فيما (٢) يخالف امامه﴾ كالركوع والسجود ونحو ذلك واما ما اليه تَولية كبعض الأذكار فيعمل فيها بذلك لما تقدم من عدم جواز الاختلاف على الامام حتى يتيقن المفسد فيعزل كما تقدم ﴿وليعد متظنن تيقن الزيادة﴾ في الوقت لانه عامد ، وقال المؤيد بالله لايعيد لأنه فعل ماهو فرضه فهو بالناسي اشبه بجامع كون كل منهما غير مكلف حال الفعل بغير مافعله لا كالعامد لتكليفه بغير مافعله ونهيه عما فعله بل المتظنن أولى بان لايعيد من الناسي لأنه مخاطب بالعمل بظنه بخلاف الناسي فليس بمخاطب فصلاة المتظنن اصلية لا كناقص الصلاة او الطهارة اذا زال العذر في الوقت لأن الاعادة انما وجبت عليهما لوجوب التلوم ولا تلوم على المتظنن ﴿ويكفي الظن في اداء الظن﴾ وهو مالم يكن دليله نصا متواترا سالما من المعارض وذلك هو أكثر الاحكام﴿و﴾ يكفي الظن ﴿من العلمي في ابعاض﴾ منه ﴿لايؤمن من عود الشك فيها﴾ كالركعة فان وجوبها قطعي لكن لايزال الشك يعرض فيها ، واما الشك في جملة الصلاة مثلا أو في القيام ونحو الوقوف في الحج فلا يكفي الظن بل لابد من العلم الآ انهم قد يعنون بالعلم الظن المقارب وقد قدمنا لك في الوضوء ما اذا اجتذبتَه الى هنا نفعك ان شاء الله تعالى .

﴿فصل﴾

﴿وهو سجدتان﴾ بلا خلاف لما تقدم﴿بعد كمال التسليم﴾ ، وقال (٣) الشافعي

التعليقة فما وضعت الا لبيان ماهو الأرجح نظرا الى الأدلة وبيان مافي كلام الشارح مما يفتقر الى الايضاح .

(١) قوله ووردوا الحديث ، أقول : اللام في الحديث جنسية اي ردوا من الحديث الجنس الذي يخالف هذه القاعدة ، وقوله واحتجوا عليه اي على عدم صدق تفرد العدل بخبر في محضر من لايخفى عليهم مثله بهذا الحديث اي بخبر ذي اليدين حيث لم يعمل به صلى الله عليه واله وسلم حتى سأل عنه .

(٢) قوله اوشكه ، أقول : اما الشك فلا يعمل به مطلقا واما الظن فلا يطرحه بل يعمل به وان خالف امامه لأنه مأمور أن يأتي بما وجب عليه بيقين أو ظن فكيف يعمل عملا خاليا عنهما لأجل امامه .

(٣) قوله وقال الشافعي الخ ، أقول : هذا الجديد والثاني من اقواله بعده والثالث أنه يخير ذكره في المنهاج وشرحه السراج .

قبله وقال الصادق (*) والناصر ومالك ان كان للنقص فقبله وان كان للزيادة فبعده ، لنا سجوده صلى الله عليه وآله وسلم في حديثي زيادته الركعة ونقصه الركعتين بعد التسليم تقدما ، قالوا لم يشعر في زيادة الخامسة الآ بعد التسليم والكلام فيمن عرف السهو قبل التسليم واما في

(*) قوله وقال الصادق والناصر الخ ، يستدل له بحديث عائشة أن النبي صلى الله عليه واله وسلم سهى قبل التمام فسجد سجدتي السهو قبل ان يسلم وقال من سهى قبل التمام سجد سجدتي السهو قبل أن يسلم واذا سهى بعد التمام سجد سجدتي السهو بعد ان يسلم رواه الطبراني في الأوسط هكذا وفيه عيسى بن ميمون واختلف في الاحتجاج به وضعفه الأكثر تمت من مجمع الزوايد والحمد لله في التقريب ضعيف من السادسة .

(١ . ح) قوله في المنحة واما احاديث الشك، فكلها أقوال ، ثم قال وهي خمسة اتفقت ثلاثة على الأمر بالسجود قبل السلام وحديثان انه بعد السلام ، الذي اورده الشارح من أول الباب من أحاديث القول سبعة ، حديث ابن مسعود عند الجماعة الآ الموطا وهو مطلق في محل السجود ، وحديث عبد الله بن جعفر وهو أنه بعد السلام ، وحديث ثوبان وهو مطلق ايضا ، وحديث المغيرة في رواية لأبي داود وهو مطلق ايضا ، وحديث أبي سعيد عند الجماعة الآ البخاري وهو أنه قبل السلام ، وحديث عبد الرحمن بن عوف الذي صححه الترمذي وفيه ذلك المقام وهو أنه قبل السلام أيضا ، وحديث أبي هريرة عند الجماعة كلهم وهو مطلق ايضا اذ قوله وانت جالس غير نص في أنه قبل السلام ، هذا ماظهر ، واما الافعال فقال فيها انها اتفقت الروايات في نقص الواحدة والاثنتين انه سجد بعد السلام ، وفي زيادة الخامسة حديث ابن مسعود لم يذكر فيه في اللفظ الذي ساق الشارح متى سجد لكنه ذكر الشارح والمحشي ان في الروايات انه سجد بعد السلام ، وفي ترك التشهد الأوسط ترجح رواية ابن بحينه وانه سجد قبل السلام ، فاذا بني على تقديم القول فحديث ابي سعيد عند الجماعة الآ البخاري لا معارض له من ساير الأقوال لأنها امّا مطلقة غير صريحة أو صريحة لم تنتهض كحديث ابن جعفر وان نظر الى ملاحظة الفعل لاسيما مع تكرره في نقص الركعة ونقص الركعتين وسلامته عما اعترض به على السجود ولزيادة الخامسة فالمقام مقام نظر والجمع في أنه قبل السلام للنقص وبعده للزيادة لايتم لأنه في نقص الركعة والركعتين فعله صلى الله عليه واله وسلم بعد السلام فينظر ان شاء الله تعالى ولعل في العمل بالقول خروج عن العهدة لاسيما عند عدم ظهور وجه للفعل فتأمل والله أعلم تمت نظر شيخنا الحسام ابقاه الله تعالى .

(٢ . ح) لفظ التلخيص آخر الأمرين قال البيهقي هذا منقطع قال في البدر لأن الزهري لم يسنده الى صحابي وفي سنده مطرف بن ماران غير قوى انتهى ، قال في التلخيص المشهور عن الزهري من فتواه سجود السهو قبل السلام .

(١ . ح) هذا مشكل ، وفي التقريب انه مات سنة ثمانين وله ثمانون تمت ومثله في الخلاصة والرياض المستطابة تمت والحمد لله .

(٢ . ح) في مختصر السنن ان في اسناده مصعب بن شيبة عن عتبة بن محمد ابن الحارث قال النسائي مصعب منكر الحديث وعتبة ليس بمعروف وقيل عقبه انتهى ، وقال ابن معين مصعب بن شيبة ثقة وقال احمد روى مناكير وقال ابو حاتم لا يحمدونه وليس بالقوى وقال الدارقطني ليس بالقوى ولا بالحافظ انتهى ، من مختصر السنن وفي التقريب أنّ عتبة بن محمد مقبول وان مصعبا لين الحديث اذا عرفت هذا فالحديث ليس بصحيح ولا حسن ولا يتعين العمل به وحكى المنذرى عن الأثرم انه قال لايثبت حديث ابن جعفر انتهى ، وفي بلوغ المرام وصححه ابن خزيمة تمت من خط في باب سيدنا حامد رحمه الله تعالى .

نقص الركعتين فمخالف للاصول عندكم فلا يقاس عليه (١) وفعل لا يعارض القول ، قلنا (٢) حديث عبدالله بن جعفر ، قالوا مرسل (٣) لان عبد الله لم يلق النبي صلى الله عليه وآله وسلم وأحاديث السجود قبل التسليم مع كونها أقوالاً أصح وأصرح وأشهر وأكثر منها حديث أبي سعيد عند الجماعة الاّ البخاري ومنها حديث عبد الرحمن عند الترمذي وصححه وان كان تصحيحه وهما لأنه معلول في احدى طريقيه اسماعيل بن مسلم عن الزهري وفي الأخرى حسين بن عبد الله عن مكحول وهما ضعيفان (٤) جدا وقد تقدم الحديثان ومنها

---

(١) قوله وفعل لايعارض القول ، أقول : تقدم أنه صلى الله عليه وآله وسلم سجد خمس مرات ففي زيادته خامسة سجد بعد التسليم لكنها ما عرف بالزيادة الأ بعد السلام باعلام بعض من صلى فلا يتم به استدلال على محل السجود واما في نقصه للاثنتين والواحدة فاتفقت الروايات انه سجد بعد السلام واما في تركه التشهد فتقدم ترجيح رواية أنه سجد قبل السلام واما احاديث (١ . ح) الشك فكلها أقوال ولم يسجد صلى الله عليه وآله وسلم لشك عرض له بل ماسجد الاّ لزيادة أو نقصان وهي خمسةُ أحاديث اتفقت ثلاثة على الأمر بالسجود قبل السلام وحديثان أنه بعد السلام فمن ثمة حصل الاختلاف بين العلماء في محل سجود السهو والأقرب مااختاره الشارح من مذهب الصادق ومن معه الاّ ان ضمه الشك الى النقصان محل تأمل وقال الزهري فعل النبي صلى الله عليه واله وسلم كل ذلك والسجود قبل السلاماحرى (٢ . ح) الأمرين .

(٢) قوله حديث عبد الله بن جعفر ، اقول : الذي تقدم قريبا بلفظ من شك في صلاته فليسجد سجدتين بعدما يسلم .

(٣) قوله قالوا مرسل الخ ، هذا عجيب فان عبد الله صحابي لقي رسول الله صلى الله عليه واله وسلم وسمع منه قال ابن عبد البر في الاستيعاب ولد عبد الله بارض الحبشة وهو أول مولود وُلد في الاسلام بارض الحبشة قدم مع أبيه المدينة وحفظ عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وروي عنه توفي بالمدينة سنة ثمانين وهو ابن سبعين ـ تسعين ـ (١ . ح) سنة ثم لم يكن مسلم يبلغ مبلغه في الجُود انتهى ، واذا بطل اعمال حديث عبد الله بالارسال (٢ . ح) تعين العمل به في الشك الذي ورد فيه الاّ انه لما خالفه حديث أبي سعيد وهو أيضا في الشاك كان الجمع بينهما العمل بهما وانه مخير بين الأمرين .

(٤) قوله وهما ضعيفان ، أقول : في التلخيص أعله بابن اسحاق عن مكحول في رواية الترمذي وذكر انه رواه اسحاق بن راهويه والهيثم بن كليب في مسنديهما من طريق الزهري ثم قال وفي اسناديهما اسماعيل بن مسلم المكي ، فقول الشارح وفي الأخرى حسين بن عبد الله عن مكحول صوابه محمد بن اسحاق فان حسين بن عبد الله انما هو في رواية مرسلة ذكرها عن أحمد واسماعيل بن مسلم في رواية لابن راهويه والهيثم بن كليب كما يفيده كلام التلخيص وظاهر كلامه أن الطريقين للترمذي وليس كذلك كما عرفت ثم ان الترمذي قال عقب روايته حسن غريب صحيح .

حديث عبد الله بن بحينة عند الجماعة كلهم في قيامه صلى الله عليه وآله وسلم في الركعتين بلفظ فلما قضى صلاته ونظرنا تسليمه كبّر قبل التسليم وسجد سجدتين وهو جالس وقال الناصر والصادق لما خالف حديث ذي اليدين القياس سقط وبقي حديث السجود لزيادة الخامسة وكان بعد التسليم وحديث القيام من الركعتين وحديث الشك وكلاهما نقص قبل التسليم فوجب العمل على ذلك جمعا بين الادلة ، ثم سجود السهو لا وقت له ولا مكان بل يفعل ﴿حيث ذكر﴾ من الأمكنة ومتى ذكر من الازمنة وقال المؤ يد والمنصور مكانه وزمانه مكان الصلاة وزمانها فقط وسواء كان فعله حيث ذكر ﴿أداء﴾ في وقت الصلاة المجبورة ﴿او قضاء﴾ بعد خروج وقتها لكن القضا لايجب الاّ ﴿ان ترك عمدا﴾ مع العلم بالوجوب ايضا لا اذا ترك سهوا أو جهلا بالوجوب فان قضاه لايلزم قال المصنف لأنه واجب مختلف فيه وسيأتي تحقيق ذلك في القضاء ان شاء الله تعالى . ﴿وفروضها﴾ خمسة ، الأول ﴿النية للجبران﴾ للصلاة الاّ أن الزيادة فيها ليست بنقص فتجبر وقد صرح النبي صلى الله عليه وآله وسلم انهما [١] ارغام للشيطان ثم قد عرفناك ان النية عبارة عن ارادة الغرض من المشروع وامّا الكلام على وجوبها فقد تقدم [*] .

﴿و﴾ الفرض الثاني ﴿التكبير﴾ لما تقدم من فعل النبي صلى الله عليه وآله وسلم .
﴿و﴾ الفرض الثالث ﴿السجود﴾ على ان اللام للعهد اي السجود المقدم وهو سجدتان لثبوت ذلك فعلا للنبي صلى الله عليه وآله وسلم وقولا كما تقدم .
﴿و﴾ الفرض الرابع ﴿الاعتدال﴾ كما في الصلاة لافرق بين سجود وسجود .
﴿و﴾ الفرض الخامس ﴿التسليم﴾ لما تقدم أيضا [٢] في الحديث ﴿وسننها تكبير النقل﴾

---

(١) قوله انهما ارغام للشيطان ، أقول : في حديث ابي سعيد في الشاك فان كان قد صلى خمسا شفعن له صلاته وان كان قد صلى تماما لاربع كانتا ترغيما للشيطان ، أحمد ومسلم فقد جعلهما صلى الله عليه واله وسلم في الزيادة تشفع له صلاته ، والقياس أن لاينوي بهما الجبران ولا الترغيم لأنه صلى الله عليه واله وسلم احال ذلك على مافي علم الله تعالى في نفس الأمر هذا في الشاك .

(٢) قوله لما تقدم في الحديث ، أقول : يقال الذي تقدم حكاية فعله صلى الله عليه واله وسلم ولا يدل على الوجوب الاّ أن يقال عموم صلوا كما رأيتموني أصلي يشمله .

(*) في باب صفة الصلاة تمت .

كما تقدم في الحديث ﴿وتسبيح السجود﴾ [1] قياسا على تسبيح الصلاة بتنقيح المناط وهو الغاء الفارق بين سجود وسجود وحكمه حكم النص .
﴿و﴾ اما ﴿التشهد﴾ [2] فلا نص فيه ولا قياس اما على رأي من يقدمه على التسليم فلأن تكرير التشهد له وللصلاة قبل التسليم [*] غير معقول واما على رأي من يؤ خره عن التسليم فالتشهد انما شرع للجلوس [*] من القيام وسجود السهو لا قيام فيه ﴿ويجب على المؤتم لسهو الامام أولا﴾ وقال الشافعي [3] لايجب على المؤ تم أن يسجد مع الامام اذا كان سجوده

---

(١) قوله قياسا ، أقول : بل لعموم النص وهو قوله صلى الله عليه وآله وسلم اجعلوها في سجودكم فانه عام لكل سجود وكان الشارح عدل الى القياس لأنه ينفي العموم في أصوله .

(٢) قوله فلا نص فيه ، اقول : بل اخرج ابو داود والبيهقي من حديث ابن مسعود مرفوعا اذا كنت في صلاة وشككت في ثلاث أو أربع وأكثر ظنك على أربع تشهدت ثم سجدت سجدتين وأنتَ جالسٌ قبل أن تسلم ثم تشهدت ايضا ثم تسلم ذكره في المنار ، قلت الآ أنه في سنن أبي داود من رواية ابي عبيدة ابن عبد الله عن أبيه عبد الله بن مسعود قال المنذري في مختصر السنن أن أبا عبيدة لم يسمع من ابيه ، قلت فهو منقطع واختلفوا في تعيينه فعن زيد بن علي انه التشهد الأوسط وعن بعضهم الشهادتان فقط وظاهر قوله ثم تشهدت تشهد الصلاة ، التشهد برمته ، وظاهر الحديث وجوبه ألا أنه سنة الآ انه مع انقطاعه لايتم به الاستدلال الآ انه أخرج أبو داود عن عمران بن الحصين ان النبي صلى الله عليه واله وسلم سهى فسجد سجدتين ثم تشهد ثم سلم ، قال أبو محمد بن حزم وهذه اعمال لا أوامر فالإيتساء به حسن انتهى ، فهو كما قال المصنف ان التشهد سنة وقال ابن حزم لو سجد سجدتي السهو على غير طهارة أجزاء قال لأنه صلى الله عليه وآله وسلم لم يسم سجدتي السهو صلاة ولا وضوء يجب لازما الآ لصلاة واستدل بما اخرجه من أنه صلى الله عليه وآله وسلم قضى حاجته فقيل له انك لم تتوضأ قال ما اردت صلاة فأتوضى قلت وبقوله تعالى ((اذا قمتم الى الصلاة فاغسلوا)) الاية انتهى .

(٣) قوله وقال الشافعي لايجب ، أقول : في المنهاج للنووي ويلحقه اي المؤ تم اذ هو في سياق لسهو امامه كما يتحمل الامام سهوه .

(*) كيف يقال فيما قد روى قولا وفعلا للنبي صلى الله عليه واله وسلم انه غير معقول وهي عبارة عما لايقبله العقل ولا يدخل فيه وهكذا فلتكن الحدّه والله أعلم تمت شيخنا حماه الله .

(*) يقال عليه لانعرف في الصلاة جلوسا من قيام اصلا وانما المعروف فيها هو الجلوس من السجود فتأمل والله أعلم تمت شيخنا حماه الله .

بعد التسليم لان وجوب المتابعة سقط بالتسليم لانقطاع حكم الامامة به ، وأجيب بمنع سقوط الاقتداء بالتسليم كيف وقد ورد النهي عن الانصراف [١] قبل انصرافه كما تقدم ، وأما أنه يجب سواء سجد الامام أو لم يسجد لأن نقص صلاة الامام نقص لصلاة المأموم ، فقال زيد والناصر والامام يحيى اذا لم يسجد الامام لم يجب على المؤتم لعموم النهي عن الاختلاف على الامام حتى في الانصراف قبل انصرافه كما تقدم قال المصنف بناء على أنه مسنون ، قلت بل وجوب المتابعة يُسقط الواجب ولهذا يقعد اللاحق معه في غير موضع قعوده **﴿ثم﴾** يسجد المؤتم **﴿لسهو نفسه﴾** وعند الناصر والمؤيد والفريقين لايجب على المؤتم أن يسجد لسهو كان منه فيما هو مؤتم فيه الاّ أن يكون لاحقا قد سهى فيما أتمه بعد تسليم الامام ، قلت لان الصلاة [٢] واحدة ولا يتعدد السهو لتعدد سببه واما تعدده لتعدد الأئمة فسيأتي **﴿قيل﴾** وانما يسجد لنفسه في سبب السهو **﴿المخالف﴾** لسبب سهو امامه **﴿ان كان﴾** لان المتفق سببه شيء واحد ، قال المصنف واشرنا بالقيل الى ضعف ذلك لأن كلام الهدوية ظاهر في عدم الفرق بين المخالف والموافق ، قلت اما محله للمؤتم فان سجد الامام قبل التسليم فالقياس متابعته وليس بزيادة ركنين عمدا كما قال المصنف لأنه حينئذ من اركان الصلاة الداخلة فيها ولهذا يفعل من فاتته اولى الرباعية مع الامام قعودين ليسا بواجبين عليه فلا زيادة وان سجد الامام بعد التسليم فقد سقط وجوب متابعته لعدم وجوبها في التسليم اتفاقا فيجب ان يقوم المؤتم ويسجد بعد اتمام مافاته **﴿ولا يتعدد لتعدد السهو﴾** قال المصنف قياسا على عدم تكرر الحد لتكرر سببه ، قلت القياس لايتم الاّ في السبب الموافق اما لو كان عليه قذف زنى وشرب تعدد مع أن حديث لكل سهو سجدتان ظاهر في التعدد [٣] ولهذا قال ابن ابي ليلى يتكرر مطلقا وقال الأوزاعي ان

---

(١) قوله عن الانصراف الخ ، يقال الاظهر ان المراد الخروج من الصلاة بالسلام فلا يسلم قبل سلامه الاّ أن المراد منه القيام من موضع الصلاة .

(٢) قوله لأن الصلاة واحدة ، أقول : استدل لهم ابن بهران في شرحه بما اخرجه الدارقطني مرفوعا ليس على من خلف الامام سهو والامام كافية فان سهى الامام فعليه وعلى من خلفه السهو ذكره في التلخيص ، وقال فيه خارجة ابن مصعب وهو ضعيف ، قلت واذا صح كان دليلا على الشافعي في قوله انه لايجب على المؤتم ان يسجد لسهو الامام .

(٣) قوله ولهذا قال ابن ابي ليلى الخ ، أقول : به تعرف سقوط القول بأنه لم يقل بعموم الخبر أحد كما سلف في شرح قوله غير الهيئات للشارح واشار الى مثله المنار وهكذا أكثر دعاوى الاتفاق .

اختلف جنسه فقط فالأولى ما احتج به الامام يحيى أي من اكتفاء النبي صلى الله عليه وآله وسلم بواحد وقد ترك الركعتين وتكلم [1] وسلم ومن لم يقل بموجبه لزمه مذهب الاوزاعي لظاهر الحديث والاّ كان المنع مكابرة لما عرفت من عدم انتهاض القياس على الحدود الاّ في متفق السبب ﴿الاّ﴾ انه يتعدد ﴿لتعدد ائمة (*) سهوا قبل الاستخلاف﴾ هذا ذكره المصنف في البحر اجتهادا [2] لنفسه وهو وهم لأن الأئمة المتعددين حكمهم على المؤتم حكم امام واحد فليس عليه لجملتهم الاّ سجود واحد اتفاقا ومن سهى منهم قبل امامته لم يتعلق بالمؤتم حكم ذلك السهو لأنه سهى وليس بامامه غايته انه أمة وعليه واجب بدليل انه لو كان الخليفة لاحقا لم يجب عليه متابعته بعد كمال صلاة المؤتم فكيف يجب عليه متابعته في سجود لم يتعلق بصلاة المؤتم ﴿وهو في النفل نفل﴾ وقال ابن سيرين وقول للشافعي لايندب قلنا عموم اذا سهى أحدكم في صلاته والنفل صلاة قالوا يلزمكم في فليسجد اما حمل الأمر على الوجوب فيلزم [3]

---

(١) قوله وتكلم وسلم ، يقال اما التكلم فوقع خارج الصلاة (١ . ح) واما السلام فما تحقق ترك الركعتين الاّ به فهو شيء واحد .

(٢) قوله اجتهادا لنفسه ، أقول : ليس كذلك بل صرح في الغيث ان المسألة للفقيه حسن وانه اختارها فذكرها في الازهار وذكر فيها خلافا لغيره وكلام الشارح سمين متين .

(٣) قوله فيلزم وجوبه ، أقول : هو الظاهر للحديث واعتلوا في ذلك اي في عدم ايجابه في النفل بانه لو وجب لزم أن يزيد الشيء على أصله قلت فيلزم أن لايجب قراءة الفاتحة في النافلة لذلك ولا غيرها من الواجبات وفي شرح السنن قال العلائي والذي ذهب اليه الجمهور من العلماء قديما وحديثا انه لافرق بين صلاة الفرض وصلاة النقل في الجبر بسجود السهو لأن الذي يحتاج اليه الفرض من ذلك يحتاج اليه النفل .

(*) لفظ البحر مسألة واذا سهى الامام ثم استخلف لعذر ثم سهى الخليفة فسجود واحد اذ هما كالأمام الواحد ، قلت فان كان قد سهى قبل استخلافه فسجود ان عليه ، وعليهم ثم كذلك ماتعددوا الاّ عند من خالف في سهو المؤتم وحده .
صورة التعدد للسهو من أئمة ان يصلي بهم الأول ركعة فيسهو فيها ثم تبطل صلاته فيستخلفون آخر فيصلي بهم ركعة يسهو فيها ثم تبطل صلاته وهكذا فاذا كانوا أربعة مثلا وسهى كل واحد منهم سجد المؤتم مع الامام الاخر لسهوه ثم بعد خروج الامام من الصلاة يسجد المؤتم لسهو الأولين ، واما قول الشارح ومن سهى قبل امامته الخ ، فلا كلام فيه والمصنف يوافقه في ذلك والله أعلم . ولله جزيل الحمد وله المنه .

(١ . ح) بل وقع وهو في الصلاة لكنه كان ظانا لتمامها فلما تحقق النقص أتمها ولم يكبر للاحرام والله سبحانه أعلم .

وجوبه في النفل كالفرض كما حكاه في الكافي عن القاسم والأخوين وهو قول أبي حنيفة وأما حمل الأمر على الندب فيلزم عدموجوبه في الفرض واما حمل الأمر على حقيقته ومجازه وهو مجاز يفتقر الى قرينة وهي اما متصلة ولا اتصال لانه وارد في الفرض او منفصلة ولا يكون الا دليلا ولا دليل والقياس لايصح على الواجب لأنه اثبات مثل حكم الأصل في الفرع ولا مماثلة بين واجب ومنذوب ﴿**ولا سهو لسهوه**﴾ قيل لئلا يلزم التسلسل وهو ساقط لأنه كالقضاء اذافسد وجبت اعادته وان تسلسل ولا منجا من مضيقه الا بمنع وجوب سجود السهو رأسا ليكون مندوبا لايشمله وجوب سجود السهو المختص بالواجب لما حققناه ﴿**ويستحب سجود بنيّة وتكبيرة** [١] **لاتسليم**﴾ واما في حال [٢] السجود فيقول سجد وجهي الى اخره كما تقدم في سجود الصلاة ، أحمد واصحاب السنن والدارقطني والحاكم والبيهقي وصححه [٣] ابن السكن وهو عند مسلم من حديث علي عليه السلام كما تقدم وعند النسائي من حديث جابر . ومن حديث [٤] ابن عباس أنه كان يقول في سجود القرآن اللهم « اكتب لي بها عندك أجرا

---

(١) **قوله لاتسليم** ، اقول : لم يذكر الشارح من يقول به وفي معالم السنن وقال عطا وابن سيرين انه اذا رفع رأسه من السجود سلّم وبه قال اسحق بن راهوية واستدل لهم بقوله صلى الله عليه وآله وسلم تحريمها التكبير وتحليلها التسليم وكان احمد لا يعرف التسليم في هذا قال وكذلك يكبر اذا رفع راسه وكان الشافعي واحمد يقولان يرفع يديه اذا اراد ان يسجد وفي المنار انه لا دليل على تكبيرة النقل والتشهد والسلام وهو الظاهر .

(٢) **قوله** واما في حال السجود لا وجه لاما والأولى ويقول في السجود ثم هذا الدعاء لم يكن في سجود الشكر الذي صدر المصنف به البحث ولا في سجود الاستغفار الذي ثناه به .

(٣) **قوله** وصححه ابن السكن ، اقول : وزاد ثلاثا وزاد احمد (١ . ح) في آخره فتبارك الله احسن الخالقين وقوله وصوَّرة عند البيهقي ومسلم ايضا دونهم .

(٤) **قوله** من حديث ابن عباس ، أقول : هكذا في التلخيص ونسبه الى الترمذي وظاهر عبارة الشارح أنه أخرجه (١ . ح) النسائي وليس كذلك ثم ان الذي في الترمذي بسنده الى ابن عباس قال جاء رجل الى رسول الله صلى الله عليه واله وسلم فقال يارسول الله اني رأيتني الليلة وأنا نايم أصلي خلف شجرة فسجدت فسجدت لسجودي فسمعتها وهي تقول اللهم اكتب لي الخ . ثم قال الترمذي هذا حديث غريب من حديث ابن عباس لانعرفه الا من هذا الوجه ، اذا عرفت هذا فليس في الترمذي رواية عن =

(١ . ح) وهذه الزيادة في مسلم أيضا في حديث علي عليه السلام .

واجعلها لي عندك ذخرا وضع عني بها وزرا وتقبلها مني كما تقبلتها من عبدك داود» أخرجه الترمذي والحاكم وابن ماجه وضعفه (١) العقيلي الآ أن له شاهداً عند الترمذي من حديث ابن عباس رضي الله عنه أن رجلا جاء الى النبي (٢) صلى الله عليه وآله وسلم فقال انه رأى في المنام ان شجرة تقول كذلك ، قال ابن عباس فكان النبي صلى الله عليه وآله وسلم بعد ذلك يدعو بذلك ، وانما يشرع ليكون ﴿شكرا﴾ لله تعالى على نعمة أو سلامه من مصيبة ، لحديث أبي بكره عند أبي داود والترمذي (*) وقال حسن غريب قال كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم اذا جاء أمر سرور أو بشر به خرّ ساجدا شاكرا لله ومن حديث سعد بن ابي وقاص عند أبي داود قال خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم من مكة نريد المدينة فلما بلغنا

ابن عباس انه يقول وليس فيه الا هذه الرواية ثم لايخفى انه في شرح سجود الشكر وحديث ابن عباس في سجود التلاوة كما هو ظاهر حديثه .

(١) قوله ضعفه العقيلي انما ضعف هذه الرواية ـ أي رواية سجود الشجرة ـ بأن فيها الحسن بن محمد بن عبدالله بن أبي يزيد فقال فيه جهالة هكذا نقل كلام العقيلي في التلخيص والترمذي أخرج هذه الرواية عن الحسن (٢ . ح) ابن محمد هذا فقد وقع خبط في نقل الشارح فان الشاهد هو المشهود له وعبارة التلخيص صحيحه فانه قال عن ابن عباس انه صلى الله عليه واله وسلم كان يقول الخ هذا واخرجه ابن ماجه من طريق الحسن بن محمد أيضا ولكن في التقريب ان الحسن المذكور مقبول ولم يذكر بجهالة ، وفي الميزان لما ذكر حديثه قال قال العقيلي لايتابع عليه ، وقال غيره فيه جهالة لم يروعنه سو ابن حنيس انتهى. الاّ انه قال ان حديثه في سجدة (ص) وليس كذلك بل هو فيما سمعته في سنن الترمذي وسنن ابن ماجه.

(٢) قوله ان رجلا جاء الخ ، أقول : لفظه عند الترمذي قال يارسول الله رأيتني الليلة وأنا نائم كأني أصلي خلف شجرة فسجدت فسجدت الشجرة بسجودي فسمعتها تقول اللهم اكتب لي الحديث ، قال ابن عباس رضي الله عنه قرأ النبي صلى الله عليه واله وسلم سجده فسجد فسمعته وهو يقول مثل مااخبره الرجل عن الشجرة .

(١ . ح) ليس كذلك فقد قال اخرا اخرجه الترمذي .

(٢ . ح) في المغني للذهبي عن ابن جريج غير معروف وذكر في البدر عن الحاكم وابن حبان صححا حديثه .

(*) ورواه الحاكم كما في الجامع الصغير وابن ماجه واحمد ولفظ احمد انه شهد النبي صلى الله عليه واله وسلم اتاه بشير يبشره بظفر جنده على عدوهم ورأسه في حجر عايشة فقام فخر ساجدا ذكره في المنتقى .

عزوراء [1] نزل ثم رفع يديه فدعى الله ساعة ثم خر ساجدا ثم مكث طويلا ثم قام فرفع يديه ساعة ثم خرّ ساجدا ، قال أبو داود وذكر أحمد ثلاثا قال اني سألت ربي وشفعت لامتي فاعطاني ثلث امتي فخررت ساجدا لربي شاكرا الى تمام [2] الحديث وعند الشافعي بلفظ البلاغ واسنده الدارقطني والبيهقي من حديث جابر الجعفي عند أبي جعفر الباقر مرسلا أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم رأى رجلا [3] نغاشيا فخر ساجدا ثم قال اسأل الله العافية وذكر البيهقي ان اسم الرجل زنيم وكذا هو في مصنف ابن ابي شيبة من هذا الوجه ووصله ابن حبان في الضعفاء وعند البيهقي من حديث البرا ابن عازب ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم سجد حين جاءه كتاب علي عليه السلام من اليمن باسلام همدان وقال اسناده صحيح ، وقد اخرج البخاري صدره وفي حديث توبة كعب بن مالك انه خرّ ساجدا لما جاءه البشير ، وعند البزار وابن ابي عاصم والعقيلي في الضعفاء واحمد بن حنبل في المسند من طرق والحاكم (★) من حديث عبد الرحمن بن عوف ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم سجد فاطال فلما رفع قيل له في ذلك فقال اخبرني جبريل انه من صلى عليّ مرة صلى الله عليه عشرا فسجدت شُكرا لله ﴿واستغفارا﴾ لقوله تعالى ((وظن داود انما فتناه فاستغفر ربه وخرّ راكعا وأناب)) فقال صلى الله عليه وآله وسلم سجدها داود توبة ونسجدها شكرا ، رواه النسائي والدارقطني من حديث عمر بن ذر واعله بن الجوزى لكنه قد توبع ، وصححه ابن السكن وهو عند الشافعي من حديث ابن عباس مرفوعا وليس بالقوى وقوله صلى الله عليه وآله وسلم ونسجدها شكرا ، لايدل على سنية السجود استغفارا كما ذكره المصنف الا ان يقول شرع من قبلنا يلزمنا كما يدل

---

(١) **قوله عزورا** ، أقول : بفتح العين المهملة وسكون الزاي وفتح الواو وبالمد ثنية الحجفة عليها الطريق من المدينة الى مكة ويقال فيها عزور .

(٢) **قوله الى تمام الحديث** ، أقول : تمامه «ثم رفعت رأسي فسألت ربي لامتي فاعطاني ثلث أمتي فخررت لربي ساجدا شكرا ثم رفعت رأسي فسألت ربي لأمتي فأعطاني الثلث الأخر فخررت ساجدا لربي» ، أخرجه أبو داود .

(٣) **قوله نغاشيا** ، أقول : بضم النون فمعجمة بعد الالف معجمة فمثناه تحتية هو القصير جدا الناقص الخلق الضعيف الحركة .

(★) وقال صححه على شرطهما قال ولا أعلم في سجده الشكر أصح منه ذكره في خلاصة البدر .

عليه ما اخرجه [١] البخاري وأبو داود والترمذي والنسائي من طريق مجاهد ، قال قلت لابن عباس أأسجد في صادَ فقرأ ((ومن ذريته داود وسليمان ، حتى انتهى ، الى ، فبهداهم اقتده)) فقال نبيئكم [٢] ممن أمر أن يقتدي بهم ﴿ولتلاوة (★) الخمس عشرة آية﴾ التي فيها ذكر السجود في القرآن في الاعراف والرعد والنحل وبني اسرائيل ومريم وفي الحج اثنتان والفرقان والنمل والجرز والسجدة والنجم والانشقاق والقلم أربع عشرة هي [٣] المذهب فقول المصنف خمس عشره بناء على ماروواه عمرو بن العاص من زيادة واحدة في ص غير [٤] وخرّ راكعا

---

(١) قوله ما أخرجه البخاري وأبو داود والترمذي الخ ، لم يخرجه الاّ البخاري كما صرح به ابن الاثير في جامع الأصول وقال واخرجه ابو داود والترمذي الثانية يريد رواية عكرمة عن ابن عباس قال ليست (ص) من عزايم السجود وقد رأيت النبي صلى الله عليه واله وسلم يسجد فيها انتهى ، واراد بالثانية هذه والأولى البخاري وحده وهي التي ساقها الشارح على أني رأيت لفظ:الترمذي واذا هو بلفظ قال ابن عباس رأيت النبي صلى الله عليه واله وسلم يسجد في صاد وليست من عزائم السجود . ولفظ الجامع هو لفظ سنن أبي داود ثم الآية تفيد أنه يقتدى بداود عليه السلام مثلا أنه اذا صدر منه (ص) ذنب خرّ راكعا وأناب ، وقد صرح صلى الله عليه واله وسلم بأنه سجدها شكرا .

(٢) قوله فقال نبيئكم ممن أمر ، أقول : يتأمل فانه سأله السائل هل يسجد في صلاته فأجيب عليه بانه صلى الله عليه واله وسلم امر بالاقتداء بالأنبياء عليهم السلام ومنهم داود فيقال لكن داود لم يسجد في صاد ، نعم يتم الاستدلال بأية الاقتداء أنه شرع له صلى الله عليه واله وسلم السجود توبة وشرع لنا تأسيا به صلى الله عليه واله وسلم لا أنها تدل أنا نسجد في صلاتنا فتأمل .

(٣) قوله هي المذهب ، أقول : في الغيث خمس عشرة آية عندنا وعند أبي حنيفة (١ . ح) وظاهر عندنا أنه المذهب ، نعم في البحر للمذهب أنها أربع عشرة كما قاله الشارح .

(٤) قوله غير وخرّ راكعا ، أقول : في العبارة خلط فالذي في البحر أنها أربع عشرة آية ولم يعد منها التي في صلاته ، ثم قال وزاد عمر ابن العاص واحدة في صلاته عند وخرّ راكعا ، قلنا لا دليل وقد قال صلى الله عليه واله وسلم ولنا شكرا انتهى بلفظه ، وقول الشارح غير وضرّ راكعا لم يقله أحد والاّ لكانت ستة عشر ولعله سبق قلم منه هذا وسجدة الصلاة قد فعلها صلى الله عليه واله وسلم فالتأسي يقتضي أن يسجدها واما كون سببها الشكر لله تعالى على قبوله لتوبة داود عليه السلام فاقتضى انها ليست من =

(★) قال الجماهير في سجود التلاوة أنه ليس بواجب بل مستحب ، وقال أبو حنيفة هو واجب واحتج بقوله تعالى «فما لهم لايؤمنون ، واذا قرىء عليهم القرآن لايسجدون» واحتج الجمهور بما صح عن عمر رضي الله عنه أنه قرأ على المنبر يوم الجمعة سورة النحل حتى اذا جاء السجده نزل فسجد وسجد الناس حتى اذا كانت الجمعة القابلة قرأ حتى اذا جاء السجده قال يا أيها الناس انا نمرّ بالسجود فمن سجد فقد اصاب ومن لم يسجد فلا اثم عليه ولم يسجد عمر ، رواه =

وأناب ، وأجاب المصنف بأن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال سجدها داود توبة ونسجدها شكرا وعند جماعة من الصحابة والتابعين انما هي احدى عشرة الحديث ابن عباس رضي الله عنه انه صلى الله عليه وآله وسلم لم يسجد في شيء من المفصل منذ تحول الى المدينة وفي المفصل ثلاث أبو داود وابن السكن ، قلنا وفيه أبو قدامة ومطرف ضعيفان وان كانا من رجال مسلم ويدفعه حديث أبي هريرة في الصحيحين وغيرهما سجدنا مع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في اذا السماء انشقت واقرأ باسم ربك ، وأبو هريرة لم يسلم الا عام خيبر ﴿او لسماعها﴾ وقال الشافعي [١] انما يسجد المستمع لا السامع وقال [٢] مالك لاسجود الا على القارىء لنا مافي الصحيحين وأبي داود من حديث ابن عمر كان رسول الله صلى الله عليه واله وسلم يقرأ السورة التي فيها السجدة فيسجد ونسجد حتى مايجد احدنا مكانا لموضع

= سجدة التلاوة بل سجدة شكر ، وعلل الشافعي بترك السجود في آية صاد بانه صلى الله عليه واله وسلم قرأ على المنبر آية السجود من سورة ص فنزل وسجد فلما كان يوم آخر قرأها فتهيأ الناس للسجود فقال انما هي توبة نبي ولكن رأيتكم تشيرون للسجود فنزلت فسجدت ، أخرجه أبو داود عن أبي سعيد رضي الله عنه .

(١) قوله وقال الشافعي الخ ، أقول : هذا شرح او لسماعها وقد سقط من قلم الشارح وهو ثابت في كلام المصنف والذي في منهاج النووى قلت ويسن للسامع وهو الذي لم يقصد السماع لعموم اذا قرىء عليهم القرآن لايسجدون)) فدخل فيها السامع والمستمع لكن لايتأكد في حق السامع كالمستمع لقول ابن عباس رضي الله عنه السجدة لمن استمع رواه البيهقي وعلقه البخارى عن عثمان وغيره وقيل السامع كالمستمع في التأكيد وقيل لايسن له السجود أصلا انتهى منه ومن شرحه السراج الا ان ظاهر قول النووي قلت أنه له لا للمذهب . (١ . ح)

(٢) قوله وقال مالك الخ ، أقول : هكذا في البحر والذي في نهاية المجتهد ان مالكا يقول انه يسجد السامع ايضا بشرطين احدهما اذا كان قعد اليه ليستمع القرآن والثاني ان يكون القارىء سجد وهو مع هذا ممن يصح أن يكون اماما للسامع .

= البخاري وهذا الفعل والقول من عمر في هذا الجمع دليل ظاهر واما الجواب عن الآية التي احتج بها ابو حنيفة فظاهر لان المراد ذمهم على ترك السجود تكذيباً كما قال تعالى «بل الذين كفروا يكذبون» وثبت في الصحيحين انه صلى الله عليه واله وسلم سجد في النجم فدل على أنه ليس بواجب تمت من التبيان في اداب حملة القرآن للنووي رحمه الله تعالى .

(١ . ح) في التبيان ويسن ايضا للسامع غير المستمع لكن قال الشافعي لا اوكده في حقه كما اوكده في حق المستمع هذا هو الصحيح .

جهته ، قالوا انما هو ائتمام برسول الله صلى الله عليه واله وسلم وكانوا مستمعين (١) ، والنزاع في سجود السامع اذا لم يستمع او لم يسجد الامام ، وقد اخرج ابو داود في المراسيل عن زيد ابن اسلم ان رجلا قرأ عند رسول الله صلى الله عليه واله وسلم لسجدة فسجد النبي صلى الله عليه واله وسلم ثم قرأ آخر عنده السجدة فلم يسجد النبي صلى الله عليه واله وسلم فقال سجدت بقراءة فلان ولم تسجد بقراءتي فقال كنت اماما فلو سجدت سجدنا ، ورواه ايضا عن عطاء بن يسار قال بلغني ان رسول الله صلى الله عليه واله وسلم وكذا رواه الشافعي وقال البيهقي روى عن أبي هريرة مثله وفيه قرة عن الزهري ضعيف الاّ أن نظيره علّقه البخاري من حديث ابن مسعود من قوله وبيّن ابن حجر من وصله في تغليق التعليق واخرج عبد الرزاق ان عثمان رضي الله عنه مرّ بقاص فقرأ سجدة ليسجد معه عثمان فقال عثمان انما السجود على من استمع ثم مضى ولم يسجد وذكره البخاري تعليقا وكذا هو عند ابن ابي شيبه عن عثمان بلفظ انما السجدة على من جلس لها وهو من حديث ابن عباس عند البيهقي وابن أبي شيبة بهذا اللفظ وروى مثله عن سلمان وابن المسيب وعن عمر نحوه وكل ذلك يدل على ان له اصلا في المرفوع لبعد الاجتهاد في مثله ولكن انما يندب للسامع بشرطين أحدهما ان يسمعها ﴿**وهو بصفة المصلي**﴾ اي مستكملا لشرائط من يريد الدخول في الصلاة وعن أبي طالب والمنصور ليس ذلك (٢) بشرط وثانيهما ان يكون ﴿**غير مصل فرضا**﴾ لانه مخاطب بما هو أهم منها بخلاف

---

(١) **قوله وكانوا مستمعين** ، أقول : هذا يصلح جوابا من طرف الشافعي لامالك فانه لايصح جوابا له تم الادلة المذكورة قاضية بان لايسجد السامع الاّ اذا سجد القارىء فكان على المصنف أن يقول او لسماعها ان سَجَد القارىء .

(٢) **قوله ليس ذلك بشرط** ، أقول : في المنار انه لادليل على اشتراط ماشرط في الصلاة وهو الحق لان الطهارة وردت في اذا قمتم الى الصلاة واما اوقات الكراهة فالظاهر ايضا انه لايكره فيها السجود (١ . ح) لان الحديث انما ورد في النهي عن الصلاة وقد كره السجود فيها بعض الصحابة رضي الله عنهم .

(١ . ح) في المنار في كتاب الحج في بحث الطواف في قوله توقي الأوقات به المكروه مالفظه لم يكره فيها كل عبادة وليست صورة الطواف كصورة الصلاة التي كرهت لسجود عباد الشمس لها وكذا كرهت سجدة التلاوة فيها وان لم يكن صلاة يشترط فيها مايشترط فيها .

مصلي النقل فانه يسجد فيه لخفة أمر النفل ﴿الا﴾ ان مصلى الفرض يسجد [1] ﴿بعد الفراغ﴾ وقال الامام يحيى والشافعي وابو حنيفة يجوز السجود للتلاوة وفي حال صلاة الفرض لانها لاتنافيها ولانها من الأسباب وصلاة [2] الاسباب فورية لاتقبل التراخي كما سيأتي في الكسوفين وتحية المسجد وغيرهما ﴿و﴾ اذا تكررت قراءة آية السجدة فانه ﴿لاتكرار﴾ للسجود ﴿للتكرار﴾ لتلك الآية اذا كان التكرار ﴿في المجلس﴾ ويعمل في تعيين المجلس وصاحبه بالعرف وقال الشافعي بل تكرر لتكرار السبب واجاب المصنف بان المجلس بمنزلة الوقت الواحد لايصلى فيه صلوتان وهو مصادرة على المدعي لظهور منع سببية المجلس وانما السبب التلاوة ولو قال كالحدود لاتكرر بتكرر السبب الا انه لايتم الا حيث يتكرر السبب قبل فعل المسبّب .

---

(١) قوله الا بعد الفراغ ، أقول : لا وجه له بعد الفراغ لأنها انما شرعت عند قراءة الآية .

(٢) قوله وصلاة الاسباب الخ ، أقول : ليست السجدة كالصلاة فالقياس باطل في والاستدلال بفعله صلى الله عليه وآله وسلم مندوحة عن هذا ، اخرج ابو داود والحاكم وصححه عن ابن عمر رضي الله عنه «ان النبي صلى الله عليه واله وسلم صلى الظهر فسجد فظننا انه قرأ الم تنزيل)) السجدة واخرج ابو يعلى عن البرا»سجدنا مع رسول الله صلى الله عليه واله وسلم في الظهر فظننا انه قرأ الم تنزيل)) اية السجدة ، واخرج ابن أبي شيبه والشيخان وابو داود والنسائي وابن مردويه عن أبي رافع قال صليت مع ابي هريره العتمة فقرأ «اذا السماء انشقت» فسجد فقلت له فقال سجدت خلف أبي القاسم صلى الله عليه واله وسلم فلا ازال اسجد حتى القاه وغير ذلك كما ثبت من صلاته في يوم الجمعة يقرأ في الاولى بتنزيل السجده ويسجد وقد تعجب في المنار عن منعها في الصلاة .

باب والقضا يجب

لحديث انس عند الجماعة الاّ الموطّا انه صلى الله عليه واله وسلم قال من نسي صلاته فليصلها اذا ذكرها لا كفارة لها الا ذلك وفي رواية اذا رقد احدكم او غفل عنها فليصلها اذا ذكرها فان الله تعالى يقول « واقم الصلاة لذكرى» وهو عندهم من حديث أبي قتادة في قصة نوم النبي صلى الله عليه واله وسلم وأصحابه عن صلاة الفجر حتى طلعت الشمس بلفظ ليس في النوم تفريط انما التفريط في اليقظة فاذا سها احدكم عن صلاة فليصلها حين يذكرها ومن الغد للوقت وفي رواية لأبي داود فمن ادرك منكم صلاة الغداة من غد صالحا فليقض [١] معها مثلها وهو عندهم الا البخاري من حديث ابي هريرة وفيه عند

---

(١) قوله فليقض معها مثلها ، أقول : قال القرطبي ظاهره اعادة المقضية مرتين عند ذكرها وعند حضور مثلها من الوقت الاتي وقال النووي (١ . ح) معناه اذا فاتته صلاة فقضاها فلا يتحول وقتها في المستقبل ولا يتغير بل يبقى كما كان فاذا كان الغد صلى صلاة الغداة لوقتها المعتاد وليس معناه انه يقضي الصلاة مرتين هذا هو الصواب ، واختاره المحققون انتهى ، قلت ولا يخفى بعده عن اللفظ النبوي ومنافاته لقوله فليقض معها مثلها وحملة الخطابي على ظاهره وقال لا أعلم احدا قال بظاهره وجوبا قال ويحتمل ان يكون الأمر فيه للاستحباب ليحرز فضيلته الوقت في القضا قال الحافظ ابن حجر ولم يقل أحد من السلف باستحباب ذلك ايضا وعدوا الحديث غلطاً من راويه حكى ذلك الترمذي وغيره من البخاري ويؤ يد ذلك مارواه البخاري (١ . ح) من حديث عمر ان ابن حصين انهم قالوا يارسول الله يصليه لوقتها من الغد قال لاينهاكم الله عن الربا ويأخذه منكم انتهى ، والشارح يظهر من كلامه الآتي انها تصلى مرتين عملا بظاهر الحديث .

(١ . ح) لعل كلام النووي على رواية ومن الغد للوقت لا على رواية أبي داود فتأمل .

(١ . ح) في فتح الباري النسائي بدل البخاري لكن لم أجده في المجتبى للنسائي والذي في البدر المنير انه اخرجه ابن خزيمة وابن حبان في صحيحيهما قال صاحب الامام واخرجه ابن أبي شيبه في مسنده والطحاوي والطبراني ورجال اسناده ثقات ولا علة له الا الكلام في سماع الحسن من عمر ان انتهى من البدر المنير وذكر هذا الحديث المجد بن تيميه في المنتقى وعزاه الى احمد فقط فلو كان في شيء من الامهات لما تركه هو ولا صاحب البدر وكذا ذكره في اكمال منهج العمال وعزاه الى احمد والبيهقى فقط . من خط سيدنا حامد .

مسلم زيادة هذا مَنزِل حضَرَنا فيه الشيطان وفيه عند أبي داود تحولوا عن مكانكم الذي اصابتكم فيه الغفلة ولكل معنى مما ذكر الفاظٌ وشواهد من طرق وروايات أخر وانما يجب القضا ﴿على من ترك احدى الخمس﴾ الصلوات ثم الترك عبارة عن اختيار عدم الفعل والقضا انما ورد الأمر به في غير المختار ولكن المصنف قد اختار وجوب القضا على العامد وعن القاسم والناصر وابني الهادي والاستاذ لايجب (١) على العامد لنا القياس ، قالوا قياس

---

(١) قوله لايجب على العامد ، أقول : في المنار ان باب القضا ركب على غير اساس ليس فيه كتاب ولا سنة وانما اوردوا صلاة النايم والساهي وصريح السنة ان وقت الذكر هو وقتها بل في رواية انه لا وقت لها الا ذلك وكذلك صلاته صلى الله عليه واله وسلم يوم الخندق قد قدمنا قريبا بانها ان تركت سهوى فكما ذكر وعمدا فللمانع لانها قبل شرعية صلاة الخوف ثم قال ولا نسلم صحة القياس ولا الأولوية كما اجابوا جميعا على الشافعي في كفارة اليمين الغموس وكفارة القتل العمد العدوان على ان احاديث صلاة الساهي والنايم مصرحة ان وقتها معين حين يذكرها بل من الروايات لا وقت لها غير ذلك ، ووقت القضا مطلقا بزعمهم الى اخر الدهر فكيف زاد الفرع على اصله وهم ينازعون في الساهي والنايم ويطلقون وقته ولا دليل لهم الآ انها قضا وهذا شأن القضاء فيكون دورا انتهى ، وقال الحافظ ابن حجر في فتح الباري قد يتمسك بدليل الخطاب في قوله من نسي صلاة فليصلها اذا ذكرها ان من لم ينس لا يصلي لان انتفاء الشرط يستلزم انتفاء المشروط ، وقال من اوجب القضاء على العامد ان ذلك مستفاد من مفهوم الخطاب من باب التنبيه بالأدنى على الأعلى لانه اذا وجب القضاء على الناسي مع سقوط الاثم ورفع الحرج عنه فالعمد اولى انتهى وهذا هو الذي اشار المنار الى دفعه وقال ابن تيمية رحمه الله ان عدم ايجاب القضاء هو قول ابي عبد الرحمن من أصحاب الشافعي وقول داود وابن حزم والمنازعُون لهم ليس لهم حجة قد يرد اليها عند التنازع واكثرهم يقولون لايجب القضاء الا بامر جديد وليس معهم هنا أمر ونحن لاننازع في وجوب القضاء فقط بل في قبول القضاء منه وصحة الصلاة في غير وقتها فيقول الصلوات الخمس في غير وقتها المحض والمشترك والمضيق والموسع كالجمعة في غير وقتها وكالحج في غير وقته وكري الجمار في غير وقته واطال البحث واختار ماقاله داود والى مثل قول داود ذهب ابنا الهادي وابو طالب كما في الغيث واختار ذلك الامام شرف الدين عليه السلام ، قلت حديث فدين الله احق ان يقضى اسم جنس مضاف وهو من الفاظ العموم يعم من فاتته الصلاة عمدا وهو اقوى مايستدل به القايل بوجوب قضاء المتروكة عمدا ، وقد حققناه في رسالة مستقلة ، وقد قرر الاستدلال بالحديث بانه يقاس فعل الصلاة خارج الوقت على صحة أداء ديون الادميين بعد وقتها وقد اجيب عن الاستدلال بالحديث بان وقت الوجوب في حق الدين ليس محدود الطرفين كوقت الصلاة فالوجوب في حق ديون =

في الأسباب ولايصح وان سلم فالعلة منتفية في الفرع لانها الكفارة كما صرح به الحديث ولا كفارةفي العمد كما في اليمين الغموس وسيأتي في صورةغالبا زيادةتحقيق ﴿أو﴾ ترك ﴿مالا يتم﴾ الصلاة ﴿الا به﴾ من شرط أو ركن مما تقدم وسوا كان عدم تمامها بدونه ﴿قطعا﴾ كما في الشروط والاركان القطعية ﴿أو﴾ مالا يتم الا به ﴿في مذهبه﴾ فقط كما في الخلافيات بشرط ان يترك مالاتتم الآ به في مذهبه ﴿عالما﴾ (١) اي ذاكرا مذهبه حال الترك وبشرط ان يترك القطعي والظني ﴿في حال تضيق عليه فيه الادا﴾ بتكامل شروط التكليف والتنجيز وانتفاء

= الآدميين ليس مؤ قتا محدودا بل هو على الفور كالزكاة والحج عند من يراه على الفور فلا يتصور فيه اخراج عن وقت محدود هو شرط لفعله ، نعم اولى الاوقات به الوقت الاول على الفور وتأخيره عنه لايوجب كونه قضا انتهى ،قلت نحن لانقول بان الاستدلال من حيث قياس قضاء ماترك من الصلوات عمدا على قضا دين العباد بل نقول عموم قوله فدين الله احق بالقضاء عام لكلّ دين لله وحق لله وتقريره اما ان يقال ان التارك لصلاته عمدا ليس في ذمته حق لله فلا يجب عليه توبة في تفريطه او يقال في ذمته حق له تعالى ، فلا بد من براءة ذمته عنه وما في الذمة دين والدين يجب قضاؤه ، أمّا الأولى فلقوله صلى الله عليه واله وسلم دين الله فسماه دينا ، وأما الثانية فقوله احق بالقضا فالواجبات ديون لله في ذمم العباد يجب قضاؤ ها ان لم تُؤدّ في وقتها لعموم النص ، فتأمل انما أُمِرنا بالتأمل لأنه بقي في النفس ثم تأملت قوله فدين الله أحق بالقضاء ، فعرفت أنه اريد به الاداء أي فدين الله أحق بأن يؤ ديه السائل عن صحة الحج عن الغير لا ان المراد به القضاء الذي هو الاتيان بالشيء بعد خروج وقته المقدر له ولاسيما والحج وقته العمر وقوله صلى الله عليه واله وسلم ولو كان على أبيك دين اكنت قاضيته بالمراد مؤ ديته ومخلصة ذمته فالكل لم يرد به الا الاداء على انه لم يرد لفظ القضاء كتابا وسنة الا مراد به التأدية فاذا قضيتم الصلاة فاذكروا الله ((الآية فاذا قضيت الصلاة فانتشروا في الأرض)) والمراد التأدية ضرورة وقدمنا احاديث في ذلك في شرح قوله وهي أول صلاته في الأصح فان قلت حديث عائشة رضي الله عنها كنا نؤمر بقضا الصوم ولا نؤمر بقضاء الصلاة قلت المراد به تأدية الصوم وعدم تأدية الصلاة لا القضا بمعناه المراد في كتب الأصول والفروع فان حقيقته مافعل بعد خروج وقته استدراكا لواجب وحال الحيض لايجبان اتفاقا وبعده يجب الصوم لأنه قضاء بل اداء لأنه ليس وقت وجوب على الحايض حال حيضها وبعضهم يسميه قضاء وقد بينا في اجابة السائل وحققنا ذلك وأوضحنا ان الخلاف لفظي وفي المسألة مناظرة بين الفريقين الموجبين لقضاء العامد ، والقائلين أنه لايجب وايرادات ومباحث نفيسة اودعناها التحبير شرح التيسير .

(١) **قوله اي ذاكرا** ، أقول : في الغيث فأما لو تركه جاهلا لذلك او ناسيا والشارح اقتصر على الآخر.

موانعهما وقيل المراد بحال التضييق هو اخر الوقت لا لو تركه أول الوقت وليس [1] بشي لان القضا عبارة عما فعل في غير وقت الادا وذلك فرع تركه في جميع الوقت لان تارك الصلاة في اول الوقت لا يسمى تاركا لها وانما يسمى مؤ خرا لها لان ترك المؤ قت انما يتحقق بخروج الوقت واما قوله ﴿غالبا﴾ فقد احترز عن صورتين احداهما ترد على طرد الضابط اي كونه مانعا والاخرى على عكسه اي كونه جامعا ، أما التي ترد على الطرد فكا لكافر والمرتد اذا اسلما فانه لاقضا عليهما مع انهما تركا في حال تضيق الادا عليهما عند من يقول بتكليف الكافر وقد تقدم تحقيق ان الكفار مكلفون أو غير مكلفين فلا نكرره ومثلهما [2] متعمد الترك لاشتراك الجميع في ارادة عدم الفعل المانعة عقلا من ارادة الفعل التي هي شرط كما قدمنا تحقيقه ، واما التي ترد على العكس فالنايم والساهي لانهما تركا لا في حال تضيق الادا لعدم حصول شرط الوجوب فيهما وهو الفهم والذكر اللذان هما من شروط التمكن من الفعل الذي هو شرط في التضيق اتفاقا بين من لا يجيز التكليف بالمحال وانما لزمهما القضا مع عدم تضيق الادا عليهما للادلة الواردة فيهما كما تقدم قيل ووجهه ان لهما اختيارا في سبب الترك وهو النوم والتغافل عن الصلاة بالاشتغال بضدها حتى وقع السهو عنها ولهذا لم يجب القضا على المغمى عليه ومن عرض له الجنون عند القسا سميه والمؤ يد بالله وان كان زيد يقول يقضي الا اذا تعدى الاغما الثلاث الأيام الخ ،فلا شيء وفي القيل نظر اما على من يرى ان المتعمد لترك الصلاة لا يجب عليه القضا كما هو رأى الناصر ومن ذكر معه كما تقدم فمتعمد السبب كمتعمد المسبب لا قضا عليه عندهم واما على غيره فلان علة ايجاب القضا ليس هو التعمد وانما علق الحكم بوصف النوم والنسيان وقد لا يتعمد ان اما النسيان فلأنه من الشيطان كما صرح به قوله تعالى (وما انسانيه الاّ الشيطان) واما

---

(١) قوله وليس بشيء ، أقول : كلامه رحمه الله ليس بشيء لانهم ارادوا انه اذا عرض موجب الترك كالحيض مثلا قبل تضيق الأدا عليه فانه لايلزم القضا ولايضيق الاّ في آخر الوقت لان أول الوقت ومابعده من اجزاء الوقت موسعة حتى يحضر اخر الوقت الثاني ، الذي لايتسع لغير صلاته فاذا وقع الترك في اخره فهو حين تضيق الاداء فيلزم القضا والشارح فهم ان المراد انه لو ترك في أوله وصلى في آخره وليس هذا مرادهم وهو واضح ما أرادوه .

(٢) قوله ومثلهما متعمد الترك ، أقول : ان اراد انه مثلهما في عدم ايجاب القضا عند المصنف فلا بل يجب على العامد وان اراد عنده فمسلم على مااختاره في بحث الوضوء من ذلك البحث المظلمة ارجاؤه .

النوم فلأنه يغلب المكلف بغير اختياره وأما السكران المتعمد للسكر الذي هو سبب ترك الصلاة فينبغي ان يكون وجوب القضا عليه على الخلاف في المتعمد لانه منهي عن سبب الترك فكأنه متعمد لترك الصلاة حتى قال المصنف وغيره ان الحكم بوقوع طلاقه وعتقه وكلما فيه مشقة عليه عقوبة له وهو سرف في الاجتهاد لان تعيين العقوبة وقدرهـا الى الشرع لا الى الـرأي مع ان عقوبته الحد المشروع ولا يجتمع على العاصي عقوبتان ، وأما الجاهل لوجوب الصلاة اصلا فقد [1] جعله المصنف مما يرد على صورة غالبا بناء (★) على أن العلـم بوجـوب الصـلاة ضروري توهما انه يجب اشتراك العقلاء في كل ضروري وهو جزاف لأنهم انما يشتـركون في البديهيات العقلية ، واما التواترية والشرعية فالضرورة تحصل للبعض دون البعض قطعا فلا يجب عليه القضا حتى يعلم الوجوب ضرورة ان التكليف شرطه [2] الفهم ومن لم يفهم لم يتضيق عليه الادا ، ولهذا قال ابو طالب وابو حنيفة يجب على من أسلم في دار الاسلام لا على من أسلم في دار الكفر على ان الترك في حال تضيق الادا لا يستلزم وجوب القضا لجواز جهل

---

(١) قوله فقد جعله المصنف ، أقول : قال المصنف انه اختلف المؤيد بالله وأبو طالب فيمن اسلم ولم يعلم وجوب الصلاة فقال المؤيد بالله يلزمه القضا سواء أسلم في دار الاسـلام أو في دار الكفـر ، قال المصنف وهو الأقرب عندي لأن حالة من أسلم ولم يعلم وجوب الصلاة ليس بابلغ من حال النايم والمعلوم ان النايم في حال نومه غير مكلف بشيء لا عقلي ولا شرعي ولم يسقط عنه بذلك قضاء مافات عليه من الصلاة وهو في تعذر اداء الصلاة أبلغ ممن اسلم ولم يعلم وجوب الصلاة قال وهذا هو الذي اخترناه في الأزهار وأخرجناه مع النايم بقولنا غالبا انتهى ، وبه تعرف أن الأولى أن يقول الشارح فقد جعله المصنف مما يخرج بقوله غالبا او مما يراد بها ثم تعليله بقوله بناء على أن وجوب الصلاة الخ مبني على انه اريد اخراجه بصورة غالبا كما هو مراد المصنف ، لكنه لم يعلله المصنف الا بما سمعت من قياسه على النايم بالأولى فقوله وهو جزاف الخ غير وارد على المصنف .

(٢) قوله شرطه الفهم ، أقول : تقدم له نحو هذا مرارا وعرفناك ان مراد الاصوليين بالفهم كونه بالغـا عاقلا .

(*) ينظر في هذي البنا والتوهم فانهما يبطلان وجود المفروض ولا معنى للعرض اصلا فيتأمل تمت شيخنا الحسام عفاه الله تعالى .

وجوبه لانه ظني فيكون (١) حكم جاهل وجوبه حكم الكافر في وروده على طرد الضابط ، وههنا (٢) بحث وهو أن ظاهر الضابط ان وجوب القضا مطلق لامؤقت وظاهر الحديث التوقيت بوقت الذكر كما سمعت وبقوله من غد ومن الغد وذلك توقيت قطعا ولهذا ذهب الهادي والمؤيد والناصر وغيرهم الى انه يجب فورا لان القول بالتراخي انما يتم في الواجبات المطلقة لا المؤقتة فترك القضا في وقته يحتاج الى دليل على وجوب القضا في غير ذلك الوقت كما احتاج ترك الادا في وقته الى دليل على قضائه في غيره ولا دليل ولا يمكن الهرب الا القول بان القضا يجب بأمر الادا كما ذهب اليه (٣) جماعة من الأصولين لان الأمر بالاداء مغني بغاية ، وقد اتفقوا على انه لاحكم فيما بعد (٤) الغاية وان اختلفوا في الحكم فيها والا لزم (٥) في نحو قوله تعالى «ولا تقربوهن حتى يطهرن» ان لايصح وطؤ حايض بعد طهرها ونحو ذلك من هنات هذا القول

---

(١) قوله فيكون حكم الجاهل وجوبه حكم الكافر ، اقول : هذا محل النزاع .

(٢) قوله وههنا بحث ، أقول : هذا البحث هو القادح في القياس كما اشار اليه في المنار فيما نقلناه انفا وقد اشار الشارح الى مانع من القياس اخر في اخر هذا البحث .

(٣) قوله كما ذهب اليه جماعة الخ ، أقول : لأئمةِ الاصول في المسألة قولان فالحنفية يقولون انه يجب القضاء بما يجب به الاداء وجماعة منهم وغيرهم يقولون لايجب الا بامر جديد احتج الأولون بان الشارع أوجب قضاء الصوم والصلاة عند الفوات لان الحق الثابت لايسقط الاّ بأدائه أو اسقاط من له الحق وكلاهما منتف هنا فالفايت باق في ذمته مضمونا مقدوراً على مثله واحتج الآخرون بان الواجب في العبادة المؤقتة انما كان قربة في وقتها وقد فات فضيلة الوقت بحيث لايمكن تداركها كما قال صلى الله عليه واله وسلم من فاته صوم يوم من رمضان لم يقضه صيام الدهر كله فلا بد من امر آخر يعرف به ان القضاء مماثل لما فات والمسألة مبسوطة في الأصول .

(٤) قوله فيما بعد الغاية ، أقول : اتفقوا على أن الحكم الذي كان على المغيا لايثبت لما بعد الغاية واختلفوا في الداخل عليه حرف الغاية كالمرافق في أية الوضوء هل يشملها الحكم اولا .

(٥) قوله والا لزم الخ ، أقول : اي لو قيل بأن حكم ماقبل الغاية يلزم مابعدها لزم تحريم وطيء الحايض بعد طهرها ولكنه لايخفى انه لا قائل بهذي بل انما جاءت الغاية لتقطع حكم ماقبلها عما بعدها وانما الخلاف في مدخول الغاية كما عرفت فلا وجه لقوله وقد حققنا سقوطه في الأصول لان الذي حققه في الأصول انه لاحكم للمفهوم وان الغاية تفيد اثبات حكم لما بعدها خلاف حكم ماقبلها وان آية الوضو تفيد غايتها ان الذي بعد المرافق كالعضد لايغسل كما يقوله الجمهور القايلون باثبات المفاهيم فتأمل .

وقد حققنا (*) سقوطه في الأصول ولا يصح الاستدلال بعموم من نام عن صلاته اما اولا فلان التارك بعد الذكر متعمد للترك وليس بنائم ولا ساه واما ثانيا فلان الاضافة موضوعة على العهد والمعهود انما هو صلاة وقت الاداء ومع [١] ذلك لايمكن القول بعدم قصر العموم على السبب لان العموم العرفي يجب قصره على المتعارف اتفاقا كما في جمع الأمير الصاغة فان المراد صاغة ولايته ولا قايل بانه يشمل صاغة الدنيا كلها ، ثم القياس ايضا لايصح لأنه قياس في التعبديات وقد اتفق الاصوليون على منعه والاّ لجاز اثبات صلاة سادسة بالقياس واللازم باطل بالاجماع ﴿و﴾ يجب قضا ﴿صلاة العيد﴾ ان قلنا بوجوبها [٢] ﴿في ثانيه﴾ اي في اليوم الثاني من العيد لما تقدم من قول النبي صلى الله عليه واله وسلم من الغد [٣] ومن غد وفي خصوص العيد حديث ان ركبا جاؤ وا الى النبي صلى الله عليه واله وسلم فشهدوا انهم رأوا الهلال بالأمس فامرهم ان يفطر وا واذا أصبحوا أن يغدوا الى مصلاهم «أحمد وأبو داود والنسائي وابن ماجه من حديث أبي عمير بن أنس بن مالك عن عمومة له وصححه ابن المنذر وابن السكن وابن حزم ووهم ابن حبان فرواه في صحيحه عن أنس ان عمومة له وانما الراوي عن العمومة ابنه ابو عمير ، قاله أبو حاتم في العلل واعل ابن عبد البر الحديث بان أبا عمير مجهول ، قال ابن حجر وقد عرفه من صحح له ، وانما تقضي في الثاني ﴿الى الزوال﴾ لما

---

(١) **قوله ومع ذلك** ، أقول لايصح عود الاشارة الى وضع الاضافة على العهد بل الى مايفيده السياق أي ومع القول بان الاضافة جنسية تفيد العموم فيشمل الحديث كل صلاة متروكة لأنه لايقصر العام على سببه وهي صلاة النايم والناسي لانالَو سلّمنا العموم كان عرفيا يقصر على المتعارف وهي صلاة النايم سخر والناسي هكذا مراده . وفيه تأمل .

(٢) **قوله ان قلنا بوجوبها** ، أقول : لم يقيد به المصنف بل ظاهره على القول بذلك وغيره الاّ أن عطفه على قوله يجب أول الباب (١ . ح) يقضي بالتقييد بالوجوب كما قاله الشارح .

(٣) **قوله من الغد** ، أقول : يريد ماتقدم في حديث نومه صلى الله عليه واله وسلم واصحابه عن صلاة الفجر ، ولايصح الاستدلال به هنا لان هذه تركت للبس وتلك لنوم على انك قد عرفت مافي تلك الزيادة من كلام .

(*) اي سقوط القول بان القضاء بالأمر الأول تمت ولله جزيل الحمد وله المنه .

(١ . ح) ينظر في هذي العطف ان شاء الله تعالى تمت شيخنا حماه الله تعالى .

تقدم من قوله صلى الله عليه واله وسلم من الغد للوقت ، واما قول المصنف انها لاتقضي الا **﴿ان تركت للبس فقط﴾** لاعمدا فمع انه مخالف لاصله في وجوب القضاعلى العامداغترارا بما اغتر به أبو طالب من أن حديث الركب انما كان عند اللبس وهذا وهم لأن الركب تركوا الصلاة عمدا بعد رؤ يتهم بالأمس وان كان المراد (١) ان النبي صلى الله عليه واله وسلم انما صلى هو ومن غم عليه الهلال من الغد فهو عيده وعيد غير الركب لانه (٢) لم ير و أنه أفطر هو وأصحابه لخبر الركب واحتج به من يرى ان رؤ ية غير من في الناحية (٣) لايصح فطرهم كما اختاره الامام يحيى عليه السلام للمذهب وسيأتي تحقيقه في الصوم ان شاء الله تعالى **﴿ويقضي كما فات قصرا وجهرا وعكسها﴾** تماما وسرا لأن معنى القضا هو الاتيان بمثل الفايت قدرا

---

(١) قوله وان كان المراد الخ ، أقول : هذا هو المراد في الأظهر فقوله وهو أي اليوم الثاني عيده وعيد اصحابه الخ ، غير صحيح فان لفظ الحديث عن أبي عمير عن عمومه له من الانصار قالوا غم علينا هلال شوال فاصبحنا صياما فجاء ركب من آخر النهار فشهدوا عند رسول الله صلى الله عليه واله وسلم أنهم رأوا الهلال بالأمس فأمر الناس أن يفطروا من يومهم وأن يخرجوا لعيدهم من الغد رواه الخمسة الا الترمذي هكذا في المنتقى فأفاد أنهم أتوا من آخر النهار يشهدون وان ذلك اليوم من شوال وقد علم كل من يعلم وجوب صيام رمضان أنه اذا رأى هلال شوال وجب الافطار ، فالركب جاؤ وا مفطرين فأمر صلى الله عليه واله وسلم اصحابه بافطارهم بقية يومهم وأمرهم بالخروج للصلاة من الغد لأنه جاء الشهود آخر النهار وقد خرج وقت صلاة العيد فالمأمورون بالافطار والغدو الى المصلى هم اصحابه صلى الله عليه واله وسلم والعجب قوله لأنه لم يرو الخ فانه بعد قبوله لخبر الركب وأمر الناس بالعمل به يعلم يقينا انه عمل به ، نعم لم يترك صلى الله عليه واله وسلم صلاة العيد للبس بل لعدم علمه بأنه يوم عيد اذ لم يأت الخبر الآ بعد ذهاب وقت صلاته .

(٢) قوله لأنه لم ترو الخ ، أقول : فيه أن الظاهر أن المأمورين بالافطار هم اصحابه صلى الله عليه واله وسلم وأما الركب فظاهر أنهم قد كانوا أفطروا بعد رؤ يته لأنه قد علم كل من علم شرعية الصيام الصوم للرؤ ية والافطار لها ، فالمأمورون هم اصحابه صلى الله عليه واله وسلم اذ من البعيد أن يرى الركب الهلال لشوال ثم يصومون بعد الرؤ ية ويأتي الكلام في كتاب الصيام ان شاء الله تعالى أنه أي لفظ الحديث ، فأمر الناس أي أصحابه صلى الله عليه واله وسلم .

(٣) قوله ان رؤ ية غير من في الناحية الخ ، أقول : اما هؤ لاء الركب فانهم في الناحية اذ ليس بينهم وبين المدينة مسافة يوم ويأتي الكلام وقد صحح المنذري حديث أبي عمير في مختصر السنن ، وقال المصير اليه واجب ، قال وابو عمير هذا هو عبد الله بن أنس بن مالك .

وصفة الاّ أنه سيأتي جواز المخالفة بالقيام والقعود والترتيب وذلك نقض لاعتبار المماثلة مع ان الكل من صفة الصلاة **﴿وان تغيّر﴾** حال القضا **﴿اجتهاده﴾** الذي كان يراه وقت الفوت ، وهذا خلاف ماتقدم (★) للمصنف في المقدمة من أن القضا انما يكون بالثاني لأنـه مما لم يفعل [١] المقصود به **﴿لا﴾** اذا فاتت عليه **﴿من قعود وقد امكنه القيام﴾** فانه لايقضي الا قايما الاّ انه لافرق بين القصر والقعود في أن كلا منهما شرع لعـذر فلا وجه للفرق بين حكميهما عند زوالهما **﴿والمعذور﴾** في حال القضا يصلي المقضية **﴿كيف امكن﴾** ولو على وجه انقص مما كان يجب عليه وقت الفوت الاّ ان قياس القول بوجوب التلوم في الوقت ان لايصح ذلك لأن القضاء مطلق لايخاف فوت وقته ومن صلاته بدلية لاتصح تأديتها الاّ عند الأياس من المبدل منه [٢] **﴿وفوره﴾** أن يقضي **﴿مع كل فرض﴾** من الادا **﴿فرض﴾** من القضا لئلا يزيد الفرع على الأصل ، وفيه نظر لأن الأصل مؤقت وهذا صار مطلقا والمطلقات على الفور عند الهادي [٣] ثم توقيته بما ذكر خلاف القول باطلاقه ولو وقت بما في الحديث من وقت الذكر

---

(١) **قوله** لأنه مما لم يفعل المقصود به ، أقول : نبه شيخنا رحمه الله على أن هذا وهم فان هذه الصورة داخلة تحت قول المصنف في المقدمة فأما مالم يفعل وعليه قضاؤه فخلاف .

(٢) **قال** وفوره الخ ، أقول : في البحر أنه قول الهادي وعلله بقوله اذ لم يجب في اليوم والليلة أكثر من خمس ، قال عليه الامام عز الدين رحمه الله لم يزل في النفس شيء من هذا فان مقتضى القول بالفورية انه يلزم فعل الممكن ولاشك انه يمكن قضاء العشر والعشرين وأكثر من غير مشقة تلحقـه ، وأما القياس على المؤداه فتلك انما فرضت في اليوم خمسا من غير زيادة عليها ولا وجوب لغيرها في أوقات معينة فاين هذا من هذا فان الفوائت الوجوب ثابت لكلها والأوقات صالحة لفعلها وقد تكون الفوايت صلوات عشر سنين أو أكثر وقد يغلب على ظنه حضور أجله قبل تمامها انتهى ، وهو كلام حسن وقد اشار الشارح اليه وحينئذ فيتعين القضاء حسب الامكان .

(٣) **قوله** ثم توقيته الخ ، أقول : يريد أن القول بأنه يأتي في كل يوم بخمس صلوات من الفائتة توقيت لها وهو ينافي القول باطلاقها .

(*) اشار في المنحة الى كلام سيدي زيد بن محمد رحمه الله عليه ولفظه هذا وهم وانما هو مما لم يفعله وعليه قضاؤه ولم يذكر هناك الا أن فيه خلافا وصرح في الغيث مما يطابق ماهنا فانه قال بعد ذكر القول الأول أعني انه يقضي تماما المتنزل على أن الاجتهاد الأول ليس بمنزلة الحكم الثاني أنه بمنزلة الحكم فلا يعمل بالثاني فيقضي قصرا الى أن قال وهو القوي عندي .

والغد لم يلزم [١] الاّ قضاء صلاة يوم واحد وليلة كما قال به احمد بن عيسى في المغمى عليه وهو [٢] قياس القول بعدم تكليف الغافل فيوقف ما خالف على ماورد به النص ولم يرد الا [٣] بقضا صلاة اليوم والليلة كما فعله النبي صلى الله عليه واله وسلم في قضا صلاة الخندق كما تقدم ﴿**ولا يجب الترتيب**﴾ بين المقضية والمؤداة اذا وقع القضاء في وقت المؤداه وان كره الائتمام بمن عليه فائتة كما تقدم الاّ ان فيه [★] بحثا وهو [٤] أن توقيت المقضية بوقت الذكر

---

(١) **قوله لم يلزم الخ** ، أقول : الحديث يدل على أنه يقضي وقت الذكر والاستيقاظ كل صلاة نسيها أو نام عنها ولو صلاة شهر فمن أين القصر على اليوم والليلة فانه قال صلى الله عليه واله وسلم من نام عن صلاته وهو اسم جنس مضاف يعم كل صلاة نام عنها أو نسيها .

(٢) **قوله وهو قياس القول بعدم تكليف الغافل** ، أقول : اما قياس هذا القول فهو أن لا يقضي المغمى عليه شيئا ، وكان قياسه ان لايقضي النايم الاّ أنه ورد النص بوجوب اتيانه بصلاته بعد اليقظة والحق انها اداء .

(٣) **قوله ولم يرد الخ** ، أقول : ههنا وهمان الأول انه ورد النص بقضاء كل فائته بنوم أو نسيان كما عرفت من عموم قوله صلاته ، الثاني أنه صلى الله عليه واله وسلم لم ينس يوم الخندق الاّ صلاتي الظهر والعصر كما هو معروف في كتب الحديث على أنه قد قيل أنه ليس بنسيان منه لهما بل شغله العدو عن الاتيان بهما في وقتهما .

(٤) **قوله وهو أن توقيت المقضيه الخ** ، أقول : ان اعتمد الدليل فالمتروكه بنوم أو نسيان وقتها وقت ذكرها وتقدم على صلاة يومها وان استغرقت الوقت كله وفي فتح الباري انهم اختلفوا اذا تذكر فائتة وقت حاضرة هل يبدأ بالفايته وان خرج وقت الحاضرة أو يبدأ بالحاضره أو يخير ، قال بالأول مالك وبالثاني الشافعي واصحاب الرأي وأكثر اصحاب الحديث ، وبالثالث اشهب ، قال القاضي عياض محل الخلاف اذا لم تكثر الصلوات الفوايت فاما اذا كثرة فلا خلاف انه يبدأ بالحاضرة انتهى . وقال الشافعي انه يجوز تأخيرها لأنه صلى الله عليه واله وسلم أخر صلاته التي نام عنها حتى خرج من الوادي والاعتذار بأنه حضر فيه شيطان لايقتضي التأخير لو كان فوريا فانه قد صلى وهو يخنق الشيطان وهو أبلغ من حضوره في الوادي ، وأجيب بان قوله صلى الله عليه واله وسلم لا وقت لها الا ذلك وقوله حين يذكرها دليل على فورية الاتيان بها ، وأما تأخيرها التأخير اليسير فلا يضر ولا يعد صاحبه معرضا=

(*) **قوله الاّ ان فيه بحثا الخ** ، ينظر هل يمكن أن يقال وقت الذكر ممتد ولا دليل على تعيين أوله وانه لو أتى بها بعد المؤداه لصدق انه اتى بها وقت ذكرها ، وأيضا يعارض قوله لا وقت لها الاّ ذلك ادلة التوقيت فما المرجح لتقديم هذا عليها فتأمل والله أعلم تمت نظر شيخنا الحسام ابقاه الله تعالى .

اضيق من توقيت المؤ داه فيجب تقديم ماتضيق والخلاف في جواز التراخي انما هو في المطلقات لا في المؤ قتات المضيقة ولا تأخير في الموسعة الآ بعد الوقت الموسع فالقياس قول الحنفية ومالك بوجوب الترتيب حتى قال مالك تقدم المقضية وان فاتت المؤداة ﴿ولا﴾ يجب الترتيب أيضا ﴿بين المقضيات﴾ انفسها بأن يقول في النية أول ما علي ثاني ماعلي خلاف للناصر ولا وجه له الآ قولهم ويقضي كما فات لأن الترتيب كان واجبا في الاداء والأصل بقاؤه في القضاء كالقصر ، فان أجيب بان الترتيب كان للوقت وقد زال (★) عورض بأن القصر كان للسفر وقد زال ﴿وللامام قتل المتعمد﴾ لترك الصلاة ﴿بعد استتابته﴾ ليالي ﴿ثلاثا فأبى﴾ أن يصلي ، وقال المؤ يد والامام يحيى وأبو حنيفة واصحابه وغيرهم لايقتل ، لنا حديث «أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الآ الله ويقيموا الصلاة ويؤ توا الزكاة فاذا فعلوا ذلك عصموا مني دمائهم وأموالهم الا بحقها وحسابهم على الله» متفق عليه من حديث ابن عمر والمقاتلة تستلزم القتل ، قالوا (١) المدعى هو الجواز لا الوجوب وأمرت دليل الوجوب ولا قايل به ولو سلم

= مهملا عن القضاء بل الفعل لتكميل الصلاة كالخروج من البقعة والانتظار للرفقة وللجماعة لتكثير اجر الصلاة كله مما يعود على منفعة الصلاة لاضير فيه فكيف يؤ خذ منه جواز التراخي أعواما هذا غير صحيح . نعم واما المتروكة عمدا فلا دليل على تضيق وقت قضائها لما عرفت من أن التوقيت خاص بالمنوم عنها والمنسيه لو تم وعلى ماقررناه آخرا من لزوم قضاء ماتركت عمدا لحديث فدين الله أحق بالقضاء لو تم الاستدلال به فانه يجب قضاؤ ها عند التوبة عن تركها حسب الامكان ان كانت فوايت كثيرة . واعلم انه لو تزاحم في الوقت منسية أو منوم عنها ومؤ داه كأن يستيقظ ولم يبق من النهار الآ ساعة تتسع لأربع ركعات وقد نام عن صلاة الظهر فان هذه البقية تعين للظهر لقوله صلى الله عليه واله وسلم «لا وقت لها الآ ذلك» فهو وقتها الخاص بالنص ثم يأتي بعدها بالعصر ولو أتا به بعد غروب الشمس وانما يبقى البحث هل هذه الصلاة اي العصر مؤ داه أو مقضية فيه بحث .

(١) قوله قالوا المدعى هو الجواز لا الوجوب ، أقول : الجواز هو ظاهر عبارة المصنف ولكن المعروف في المسألة قولان للعلماء الوجوب وعدم الوجوب . لا الجواز والوجوب هو قول الاوزاعي والثوري وابن =

(★) قوله وعورض بأن القصر كان الخ ، في النجوم ان القصر ونحوه صفة لازمة للصلوة داخلة فيها ذاتية لها والترتيب صفة لها باعتبار غيرها من الصلوة ولا تلزم من اعتبار الأمر الذاتي الاعتبار للوصف العرضي تدبر .

فالمراد بالناس مشركو [١] العرب والاّ لزم في المنافقين وأهل الكتاب قلنا خصوا بدليل ، قالوا العموم المخصوص لايبقي [٢] حجة في غير السبب لجواز القياس على المخصص كما يقاس في

= المبارك ومالك واحمد والشافعي وجماعة من العلماء مستدلين بقوله تعالى ((فان تابوا واقاموا الصلاة وأتوا الزكاة فخلوا سبيلهم)) فامر بقتالهم حتى يقيموا الصلاة ويؤ توا الزكاة وبالحديث الذي ذكره الشارح واحاديث في معناه عديده منها في الصحيحين ان خالدا قال له النبي صلى الله عليه واله وسلم لما قال له صلى الله عليه واله وسلم قايل اتق الله فقال خالد دعني اضرب عنقه فقال صلى الله عليه واله وسلم لعله يصلي فجعل المانع من ضرب عنقه الصلاة فدل على انه لو لم يصل لقتل وفي صحيح مسلم سيكون عليكم آمرا فتعرفون وتنكرون فمن انكر فقد برى ومن كره فقد سلم ولكن من رضي وتابع قالوا الانقاتلهم قال لاماصلوا والادلة واسعة قاضية بوجوب قتل تارك الصلاة واختلف القائلون بوجوب قتل تارك الصلاة في كيفية قتله فالجمهور أن تضرب عنقه بالسيف وقيل يضرب بالخشب حتى يموت وقيل غير ذلك ، واختلفوا في الاستتابة فقيل لايستتاب لأنه يقتل حدا ولا تسقط التوبة الحدود كالزاني والسارق وقيل بل يقتل لكفره فقد حكى جماعة الاجماع على كفره كالمرتد وهو الأصح للفرق بينه وبين الزاني فان هذا يقتل لتركه الصلاة في الماضي واصراره على تركها في المستقبل والتارك في الماضي يتدارك بقضاء ماتركه بخلاف الزاني فانه يقتل بجناية تقدمت لاسبيل الى تداركها ثم اختلفوا ايضا مايوجب القتل هل تركه لصلاة واحدة أو أكثر فالجمهور أنه يقتل بتركه صلاة واحدة لاطلاق الآيات والاحاديث فالتقييد بالثلاث ونحوها لا وجه له كما أنه لا وجه للقول بانه يستتاب ثلاثة أيام بل اذا ترك صلاة واحدة وقد اخرج احمد من حديث معاذ مرفوعا من ترك صلاة مكتوبة متعمدا فقد برأت منه الذمة ومثله اخرج ابن أبي حاتم (١ . ح) من حديث أبي الدردا مرفوعا قال أحمد ابن حنبل اذا دُعِي الى الصلاة فامتنع وقال لا أصلي حتى خرج وقتها وجب قتله ، وهكذا حكم تارك الوضوء والغسل من الجنابة واستقبال القبلة وستر العورة وترك كلما كان يراه شرطا أو ركنا وتضيق وجوبه حكم تارك الصلاة .

(١) قوله مشركوا العرب ، أقول : بل هو عام لكل من يصدق عليه لفظ الناس وبعثته صلى الله عليه واله وسلم الى الناس كافة اتفاقا .

(٢) قوله لاتبقى حجة ، أقول : هذا من التخصيص المبين فهو حجة عند الجمهور بل ادعى فيه الاجماع كما حقق في الاصول . =

(١ . ح) في التلخيص ابن ماجه بدل ابن ابي حاتم .

مسئلتنا الفاسق على المنافق للاجماع على بطلان صلاة [١] المنافق لأن الاسلام شرط في صحتها والنفاق اعظم الكفر بالاجماع ، وأما قتال [٢] أبي بكر لما نعي الزكاة فلأنهم كانوا كفار أصل أو مرتدين أو محاربين ، ولو كان ترك [٣] الصلاة يوجب حدا البيِّنة النبي صلى الله عليه واله وسلم كما بينّ [٤] ساير الحدود وقد قال تعالى ((اليوم أكملت لكم دينكم))

(فصل)

﴿و﴾ القاضي ﴿يتحرى في﴾ مقدار ما عليه من الفوائت ﴿ملتبس الحصر﴾ حتى يظن أنه قد تخلص لأن ذلك مقدوره ولا تكليف بغير مقدور ﴿ومن جهل فائتته﴾ أهي ثنائية ام ثلاثية أم رباعية ﴿فثنائية وثلاثية ورباعية﴾ وقال المؤيد بالله وأبو حنيفة والشافعي لابد من أن يصلي الخمس لان الرباعية مترددة بين العصرين والعشاء والنية المترددة لاتصح عندهم قلنا ينوي كل واحدة ان كانت هي الفائتة وهذه نية مشروطة ، قالوا الشرط لاينفي التردد كما يأتي تحقيقه في الزكاة ان شاء الله تعالى يأتي بهن و ﴿يجهر في ركعة ويسر في أخرى﴾ من أولى [٥] الرباعيات فحسب لأن الثنائية والثلاثية جهريتان الا انه يكفي الجهر بالفاتحة وثلاث

---

(١) قوله على بطلان صلاة المنافق ، أقول : المنافقون خصوا بالاجماع على أن لايعاملوا معاملة الكفار فلا يقاس عليه فذكرهم هنا وهم من الشارح .

(٢) قوله واما قتال أبي بكر الخ ، أقول : سيأتي للشارح ان احد الطوائف الذين قاتلهم منعوه اعطاء الزكاة فقاتلهم على ذلك .

(٣) قوله ولو كان ترك الصلاة يوجب حدا ، أقول : في المسألة قولان قيل يقتل حدا وقيل كما يقتل المرتد وبهذا الأخير قال ائمة من السلف وقد اطال ابن القيم في هذه المسألة وأطاب في كتابه في الصلاة وقد بسطنا أكثر من هذا في حاشية شرح العمدة وفي رسالة مستقلة .

(٤) قوله كما بين ساير الحدود ، أقول : قد قدمنا أنه قد بين صلى الله عليه واله وسلم ذلك وانه يقتل لكفره لا انه يقتل حدا .

(٥) قوله من اولى الرباعيات ، أقول : هذا تعيين من الشارح وعبارة المصنف في الغيث يجهر في ركعة منها بقراءته ويسر في ركعة أخرى فاذا جهر في ركعةوأسر في أخرى فقداتى بالواجب الى آخر كلامه فلاوجه لقول الشارح انه لاوجه لايجاب الجهر على الوجه الذي عينه المصنف فان المصنف لم يعين وجها بل عبارته قاضية بأنه في أي الأربع جهر فقد أتى بالواجب .

آيات في أي [1] ركعة فلا وجه لايجاب الجهر على الوجه الذي عيّنه المصنف ، نعم اذا جمع الفاتحة وثلاث ايات في ركعة وترك الأخرى الزمه سجود السهو لترك الفاتحة والآيات فيها [2] لا لترك الجهر والأسرار ﴿وندب [3] قضاء﴾ السنن ﴿المؤكدة﴾ التي تقدم بيان مواضعها من الفرائض لما تقدم من أنه كان صلى الله عليه واله وسلم يصلي راتبة الظهر بعد العصر لا لأدلة القضاء الماضية لما عرّفناك من لزوم استعمال اللفظ في حقيقته ومجازه .

---

(١) **قوله** في اي ركعة ، أقول : يزاد او مفرقا كما هو رأى المصنف .

(٢) **قوله** لا لترك الجهر الخ ، أقول : هما واجبان عند أهل المذهب فلابد من الاتيان بهما لجواز أن الفائتة جهرية أو سرية فيجب عندهم فاتحتان وست آيات يجهر بفاتحة وثلاث ايات ويسر بمثلها ، نعم وكذلك لو فرق الفاتحة والثلاث الايات في ركعتين جهر وفي ركعتين أسر وان لم تفِدْه عبارة المصنف .

(٣) **قال** وندب قضاء المؤكدة ، أقول : ورد الترغيب في قضاء الانسان ورده اذا فاته من الليل كما أخرجه ابو داود والترمذي والنسائي وابن ماجه وابن خزيمة في صحيحه عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال «قال رسول الله صلى الله عليه واله وسلم من نام عن حزبه أو عن شيء منه فقرأه فيما بين صلاة الفجر وصلاة الظهر كتب له كأنما قرأه من الليل» وثبت انه صلى الله عليه واله وسلم كان اذا نام عن صلاته بالليل صلى في النهار ثنتي عشرة ركعة .

﴿باب[1] وصلاة الجمعة﴾

﴿تجب﴾ عينا لاكفاية ومعينة لامخيرا بينها وبين الظهر الا على من لم تكمل فيه القيود الآتية ﴿على كل مكلف﴾ وروى الطبري عن أكثر الفقهاء انها فرض كفاية قال المصنف في البحر بعض أصحاب الشافعي فرض كفاية وغلطه اصحابه انتهى فتوهم كثير من أصحابنا

---

(١) **قال باب وصلاة الجمعة تجب على كل مكلف** . أقول : ليست صريحة في فرض العين فان الكفاية تجب على كل مكلف أيضا انما يفترقان في إسقاط فعل البعض عن الكل مع الاشتراك لكل مكلف بدليل إثم مكلف لو ترك كما علم في الأصول ، قلت وقد أراد المصنف العين وهو الحق فان الآية ظاهرة في إيجاب السعي على كل مكلف عالم بوقوع النداء غير المعذورين ، فهي مثل ((يا أيها الذين آمنوا اذا قمتم الى الصلاة فاغسلوا)) وفي شرح الرافعي أنها فرض على الأعيان بالاجماع ، فقول الشارح فيما نقله عن الاوزاعي ان اهل العراق يقولون لا جمعة الا في اربعة أمصار والمراد باهل العراق الحنفية مشكل لأن الذي في كتب الحنفية خلاف هذا ولفظ الطحاوي من أعظم ائمتهم في مختصره شرط الجمعة مصر ومصلاه وهو موضع فيه أمير وقاض انتهى وفي نهاية المجتهد ويشترط أبو حنيفة المصر والسلطان ، هذا وقد زاد الشارح لفظ قاطبة وليست في لفظ كلام الأوزاعي في التلخيص فكلامه يدل أن من أهل العراق من قال بانه لا جمعة الاّ في أربعة امصار لا انه قال كل اهل العراق قاطبة ، نعم واما القول بأن الشافعي يقول انها فرض كفاية فقد خطأ قائله ابنُ القيم فقال وأخطأ على الشافعي من نسب اليه القول بأن الجمعة فرض كفاية اذا قام بها قوم سقطت عن الباقين فلم يقل الشافعي هذا قط وانما غلط عليه من نسب اليه ذلك انتهى ، قلت وقدمنا لك كلام إمام الشافعية وهو الرافعي مثل ماقاله ابن القيّم من انها عنده فرض عين ، واما الندا في الآية فالظاهر انه يجب كفاية اذ لايتم الواجب الاّ به فيجب على كل مكلف فاذا قام به البعض حصل المراد ، وحديث الهمّ بالتحريق للمتخلف عن الجمعة عند مسلم ظاهر في الايجاب عينا لأنه وعيد لأقوام يتخلفون مع قيام غيرهم بالفرض ولو كان فرض كفاية لم يبق وعيد ، وأما قول الشارح الجواب ما أجبتم به عن ذلك في صلاة الجماعة فانما ألجأهم الى الجواب هنالك صحة صلاة الفرادى لحديث صلاة الجماعة تفضل صلاة الفذ الحديث ، فانه دل على صحة صلاة الفذ فاحتيج الى الجواب عن الهمّ بالتحريق في صلاة الجماعة بخلاف الجمعة فلم يعارض الوعيد بالتحريق شيء يصرفه عنه وفي الحديث دليل الوجوب على من لم يسمع الندا فان المتخلف عام للبعيد عن المسجد فيتجه ان المراد بالآية اذا اريد النداء نظير فاذا قرأت القرآن الآية ويدل له أيضا حديث ابن ماجه من ترك الجمعة ثلاثا من غير ضرورة طبع الله على قلبه ، قال المنذري اسناده جيد ومثله عن أبي قتادة مرفوعا عن =

= كعب بن مالك رضي الله عنه ذكرهما في الترغيب وأما الوعيد على الترك تهاونا فلا يدل أنه لا وعيد على غيره الاّ بمفهومه ولا يقاوم المنطوق الذي سلف على أن المصنف والشارح لايقولان بهذا القيد اذ هو مفهوم صفة مطرح عندهما وان قيل بانه يقيد به (١ . ح) المطلق كما هي القاعدة مع اتحاد الحكم قلنا هذا دليل على عقوبة خاصة للمتهاون وهو الطبع على قلبه ولا دلالة فيه على أن التارك بلا تهاون لاعقوبة عليه لأن نفي العقوبة الخاصة وهي الطبع لا تفيد نفي العامة وهي العقاب الذي يعاقب به تارك الواجب فالأدلة على الوجوب ثابتة من غير هذا الحديث وأما التقييد بالثلاث فهو توسعة من الله سبحانه على العبد في العفو عن ذلك ولا ينافي فرض العين ولم يرد مايدل على صرفه عن ذلك كما ورد حديث صلاة الجماعة تفضل صلاة الفذ بسبع وعشرين درجة الشيخان وغيرهما عن ابن عمر وغيره في معناه فانه صرف احاديث ايجاب الجماعة على العين وحديث (الجمعة حق واجب على كل مكلف مسلم الاّ أربعة) ، الحديث صححه الحاكم ، وان قيل انه مرسل من حديث طارق بن شهاب فطارق صحابي ومرسل الصحابة مجمع على العمل به كما قاله ابن جرير وغيره والقول بأنه يعبر بالواجب عن المسنون حمل على المجاز وهو خلاف الأصل واما حديث أحمد انه كان صلى الله عليه واله وسلم يخطب حتى يسمعه أهل السوق من حديث النعمان بن بشير فلا يدل على أنها خطبة الجمعة فقد كان يخطب في كثير من الحوادث في غير الجمعة ولا يحضرها كل أحد ولو سلم انها خطبة الجمعة فقد كانت الأسواق لاتخلو عن المعذورين من العبيد والصبيان والنسوان والمسافرين بل غالب الأعمال في تلك الاعصار على المماليك ، وأما المخاطبون بالجمعة فقد نهوا عن البيع حالها وإتيان المنهي عنه منكر كيف يصدر عنهم بمرأى من الرسول صلى الله عليه واله وسلم ومسمع لو كانت تقام الصلاة والأسواق قائمة هذا من أبعد البعيد ، وقول الشارح ان الآية أفادت انه لا وجوب الاّ على من يسمع النداء متطهرا لأنها دلت بالالتزام على عدم الوجوب على غير الحاضر المتطهر لأنه لايدركها الاّ من كان على طهارة بمرأى ومسمع ا ن المسجد لقصر خطبته صلى الله عليه واله وسلم فانها لاتتسع بعد النداء للاتيان والتطهر كما دل جواز المباشرة في الليل الى أن يتبين الفجر على جواز الاصباح جنبا فيه بحثان الاول ان الآية وردت بشرطية وقوع النداء لاسماعه وهو أعم ، الثاني جواز المباشرة اقتضى أن لايبقى جزء من الليل الاّ وهو يحل فيه الجماع فيدخل الصباح وهو جنب بخلاف ايجاب السعي فانه علق بوقوع النداء وبعده ساعته وساعات وقوع الخطبة الى آخر ركوع من الصلاة ولا شك انها تتسع هذه الساعات للوضوء الشرعي ثم ادراك الصلاة وقد كان وضوء السلف خلاف ماابتدعه الناس وفوتوا ببدعتهم فضيلة أول الأوقات وكيف لايتسع وقد كان صلى الله عليه واله وسلم يقرأ في خطبته سورة قٓ تارة وسورة الملك اخرى مع الحمد

(١ . ح) لايخفى أن العقوبة في المطلق والمقيد واحدة فتأمل .

منهم شيخنا المفتي ان التغليط في الرواية عن الأكثر وانما هو في رواية ذلك عن الشافعي [(١)] فقط كيف ورأى فقهاء العراق قاطبة انه لا جمعة الاّ في اربعة امصار كما روى ابن حجر في التلخيص (★) واسنده الحاكم في علوم الحديث الى الأوزاعي أنه قال يترك من قول أهل الحجاز خمس ومن قول أهل العراق خمس، من قول أهل الحجاز استماع الملاهي والمتعة واتيان النساء في ادبارهن والصرف والجمع بين الصلاتين من غير عذر ومن فوق أهل العراق شرب النبيذ وتأخير العصر حتى يكون ظل الشيء أربعة أمثاله ولا جمعة الاّ في أربعة امصار والفرار من الزحف والأكل بعد الفجر في رمضان ، لنا حديث ابن مسعود رضي الله عنه عند مسلم لقد هممت أن آمر رجلا يصلي بالناس ثم أحرق على رجال يتخلفون عن الجمعة بيوتهم ، قالوا الجواب ماأجبتم به عن ذلك في صلاة الجماعة فانها ليست بفرض عندكم قلناحديث(من ترك الجمعة (★) ثلاثا متهاونا بها طبع الله على قلبه)«أبو داود والترمذي والنسائي من حديث أبي

والثناء والوعظ ويقرأ في الصلاة سورة الجمعة والمنافقين على أنا اسلفنا لك بأن المراد باذا نودي اذا اريد النداء فمن علم انه ينادي للجمعة في البلد وجب عليه السعي من قبله ، نعم دلالة الاشارة التي سماها الشارح دلالة الالتزام تفيد أنه لايشترط سماع الخطبة وانه من أدرك ركعة من الجمعة فقد أدرك الصلاة كما ورد في غيرها من الصلوات بل ورد فيها بخصوصها ما أخرجه النسائي والحاكم من حديث أبي هريرة ومن أدرك ركعة من الجمعة فقد ادرك الجمعة ثم لك أن تقول الاية دلت على وجوب السعي عند وقوع النداء على العالم به على اي صفة كان فان ادرك الصلاة فبها ونعمت والاّ فقد الواجب وهو السعي الى مادعي اليه وليس الواجب عليه ادراك الجمعة وقد اشار حديث اذا أتيتم الصلاة فأتوها وعليكم السكينة فما ادركتم فصلوا وما فاتكم فاقضوا الى أن المطلوب اتيان الجماعة ومنها الجمعة لا ادراكها .

(١) **قوله عن الشافعي فقط ، أقول** : لفظ الوجيز شرح العزيز للرافعي الجمعة فرض على الاعيان اذا اجتمعت الشرائط التي يذكرها وحكى القاضي ابن كجّ عن بعض اصحابنا انها فرض كفاية كصلاة العيدين وذكر القاضي الرُّوياني في البحر ان بعض اصحابنا زعم انه قول قديم للشافعي وغلط ذلك الزاعم وقال لايجوز حكاية هذا عن الشافعي انتهى وبه تعرف أن التغليط في نسبة القول بانها فرض كفاية الى الشافعي كما قاله الشارح .

(*) في اواخر النكاح في بحث اتيان المرأة في دبرها .

(*) وعن أبي هريرة وابن عمر انهما سمعا النبي صلى الله عليه واله وسلم يقول على اعواد منبره لينتهين اقوام عن ودعهم الجمعات أو ليختمن الله على قلوبهم ثم ليكونُن من الغافلين ، رواه مسلم ورواه ابن حبان عن ابن عباس .

الجعد (★) الضمري ، قالوا الوعيد على التهاون وهو ثابت على السنة، قلنا حديث(الجمعة حق واجب على كل مسلم في جماعة الا على اربعة ، عبد مملوك او امرأة او صبي أومريض)، اخرجه أبو داود وصححه الحاكم من حديث (★) طارق بن شهاب قالوا مرسل لان طارقا وان رأى النبي صلى الله عليه واله وسلم فلم يسمع منه شيئا باتفاق وان سلم فالمراد بالوجوب ما اريد به في حديث(غسل الجمعةواجب على كل مسلم)عند الجماعة الا الترمذي من حديث أبي سعيد مرفوعا وفي الباب غيره ، قال المصنف في البحر وقد يعبّر عن المسنون بالواجب ، والحق ترغيبا انتهى ، قالوا وسيأتي من المخصصات لهذا العموم مالا يُبقِي فيه رمقاً للحجية على التعميم منها ان الوجوب ليس الا على ﴿ذكر﴾ لا امرأة ﴿حر﴾ لا عبد ﴿مسلم﴾ لا كافر ﴿صحيح﴾ لا مريض لما في حديث طارق المذكور من تقييد الوجوب بالمسلم واستدل به وبامثاله على ان الكفار غير مخاطبين بالشرعيات ﴿نازل﴾ اي غير مسافر قاصر لان ماسوّغ قصر الصلاة سوغ ترك التجميع لما اخرجه الطبراني في الأوسط والهيثمي في مجمع الزوائد من حديث أبي هريرة مرفوعا خمسة لا جمعة عليهم المسافر والعبد والصبي والمرأة واهل البادية وتضعيف الدار اقطني لابراهيم بن حماد من رواته منجبرٌ بثبوت ذلك من حديث جابر عند الدارقطني والبيهقي وان كان فيه ابن لهيعة عن معاذ بن محمد الانصاري ومن حديث ابن عباس ولحديث جابر الطويل في الحج سيأتي بلفظ ثم اذن بلال فصلى الظهر ثم قام فصلى العصر وكان ذلك يوم الجمعة بالاجماع ولم يأمر المقيمين من أهل مكة بالتجميع ، وأما اشتراط كون النزول ﴿في موضع اقامتها﴾ فالمراد منه في موضع تكمل فيه شروط وجوبها الآتية الاّ أنه ان اريد بالموضع الميل كان قوله ﴿أو يسمع (★) نداءها﴾ تكريرا (١) لان النداء على عهد رسول الله صلى

---

(١) قوله تكريرا لان النداء الخ ، اقول : يتضح المراد ببيان ارادة المصنف لا عبارته فان عبارته افادت ان

(★) حديث ابي الجعد رواه ابن حبان في صحيحه مرفوعا بلفظ من ترك الجمعة ثلاثا من غير عذر فهو منافق وفي رواية عنه بلفظ كما هنا .

(★) طارق صحابي ومرسل الصحابة مجمع على العمل به كما قاله ابن حزم وغيره .

(★) الظاهر عطفه على قوله في موضع فحينئذ لايرد عليه شيء مما اورده الشارح والمحشي وعبارة الغيث التي نقلها المحشي تدل عليه فتأمل .

الله عليه واله وسلم انما كان يفعل من المسجد بعد طلوع النبي صلى الله عليه واله وسلم المنبر كما عليه المسلمون الآن ولا يمكن ان يسمعه الآ من في الميل ضرورة ، وان اريد بالموضع البلد نفسها كما هو الظاهر ليكون المراد السامع من خارجها لم يساعد ايجابها على غير السامع ولو كان

قوله او يسمع نداءها قسيم لنازل في موضع اقامتها فمعنى كلامه تجب الجمعة على أحد رجلين رجل نازل في موضع اقامتها اي بلدة اقامتها ورجل يسمع نداءها والمستفاد من قوله يسمع نداءها هو هذا النداء الذي اشار اليه الشارح بقوله انما كان يفعل بعد طلوعه صلى الله عليه واله وسلم المنبر كما عليه المسلمون الآن وذلك لأنه لا نداء شرعي للجمعة الآ هذا وقد قال المصنف يسمع نداءها الآ انه لايخفي انه لايسمعه الا من كان في مسجد اقامتها ومن بجواره قريبا وهذا قد دخل في القسم الأول قطعا فانه نازل في موضع اقامتها وأعم منه اذ يدخل فيه من سمع غير نازل من مسافر فهو قسمٌ من الأول لا قسيمٌ له بل خص الأول بالسامع فقط هذا تقرير ماتفيده عبارة المصنف وبهذا شرحها الشارح رحمهما الله الا ان قول الشارح انه لايمكن ان يسمع هذا النداء الا من في الميل غير صحيح بل لايسمعه الآ من في المسجد هو في الميل قطعا او قريبا منه هذا الذي تفيده عبارة المصنف واما مايريده فانه قال في شرحه او ليس بمقيم في موضع اقامتها بل خارج عنه يسمع نداءها اذا كان موضع اقامته قريبا من حيث تقام الجمعة بحيث يسمع النداء لزمته الجمعة لا لو كان خارجا عنها بحيث لا يسمع النداء فانها لاتلزمه قال في الكافي تجب الجمعة عند الهادي والقاسم والناصر على من سمع صوت الصيت من سور البلد في يوم هاد وقال زيد بن علي والمؤيد بالله والحنفية لايجب الآ على أهل البلد انتهى كلامه من الغيث فعرفت ان عبارة الازهار لم تفد ارادته وان خللها من اضافة النداء الى ضمير الجمعة والاضافة للعهد ولا معهود شرعي الا النداء الذي ذكرناه وفهمه الشارح وكان حق العبارة المفيدة للارادة ان يقال وعلى من خارجه ممن يسمع صوت الصيت من سور البلد باي نداء كان في أي يوم (١ . ح) فتدبر ثم بعد هذا فانه لم يأت بدليل على ذلك ، واحاديث من سمع النداء فلم يجب فلا صلاة له وفي معناه عدة احاديث مرفوعة وموقوفة ذكرها البيهقي في السنن فان المراد بالنداء فيها المعروف شرعا وهو النداء عند قعود الخطيب على المنبر وهو المراد في الآية واما هذا النداء الذي اراده المصنف هنا وفي البحر فانه شيء مخالف للشرع المعلوم والبدعي الذي احدثه عثمان ولمحل النداء فانه قال على سور البلد واراد به صوت رجل جهوري الصوت باي لفظ في اي يوم بل في يوم هادىء كما مر وهذا شيء مستغرب جدا واغرب منه الاستدلال بحديث من سمع النداء وقد حققنا الحق في رسالة مستقلة سيمناها اللمعة في شرايط الجمعة فيها فوائد شريفة ومباحث لطيفة .

(١ . ح) بل في يوم هاد كما تقدم للمصنف .

في البلد حَدِيثُ الجمعة على من سمع النداء عند أبي داود من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص وان اختلف عليه في رفعه من حديث سفيان فقد رفعه الدارقطني والبيهقي من حديث عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده باسناد جيد مع ان قوله تعالى ((اذا نودي للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا)) ظاهر في أن الأمر بالسعي مقيد بالنداء كما صرح به أئمة البيان من ان الشرط قيدٌ لحكم الجزاء وهو مفهومُ شرط سالمٌ عن المعارض ومعتضد بالبراءة الأصلية فهو في قوة لا وجوب الاّ على من سمع النداء كما في ((اذا قمتم الى الصلاة فاغسلوا)) فانه لايجب الوضوء على غير القائم للصلاة اجماعا فلو قال نازل في موضع اقامتها سامع نداءها لطابق الادلة لان «أو» لأحد الأمرين (★) فيستلزم وجوبها على السامع غير النازل وعلى النازل عير السامع والاتفاق يمنع وجوبها على الأول كما ان الادلة تمنع وجوبها على الثاني ثم السعي ليس بالمراد به العدو لحديث لا تأتوا الصلاة وانتم تسعون ولكن ائتوها وانتم تمشون وعليكم السكينة والوقار فما ادركتم فصلوا وما فاتكم فاقضوا اخرجه الجماعة وقد تقدم والماشي بعد سماع النداء لايدركها الاّ اذا كان على طهارة بمرأى ومسمع من المسجد لاسيما وقد كانت خطبة النبي صلى الله عليه واله وسلم قصيرة [(١)] حتى كانوا ينصرفون من الصلاة وليس للحيطان ظل [(٢)] وذلك دليل من دلالة

---

(١) قوله قصيرة ، أقول : يأتي له قريبا انه كان يقرأ في الخطبة ق وتارة تبارك مع الحمد والثناء فلا قصر فيها ويطول في صلاتهافيقرأ بالجمعة والمنافقين قراءة ترتيل واطمئنان في اركانها .

(٢) قوله وليس للحيطان ظل ، أقول : يأتي انه ورد بلفظ وليس للحيطان ظل يستظل به فالنفي مقيد فما كان يحسن حذفه للقيد فانه يتوجه النفي اليه .

(*) اعلم ان مراد المصنف هو مايعطيه ظاهر عبارته من تعلق الجار بنازل واراد بالنازل الواقف غير الساير ولو كان مسافرا ويسمع معطوفا على الجار والمجرور فالضمير فيه للنازل والحاصل ان الجمعة تجب على النازل المتصف باحد الأمرين اما ان يكون نزوله في موضع اقامتها او في غيره لكنه يسمع نداءها على مافصلوه ويؤخذ من كلامهم ان المراد بالموضع البلد وان حد من تجب عليه الجمعة ان يكون من موضعها بحيث يسمع النداء المقرر عندهم هذا تحقيق المراد واحقر احوال من تصدى لتفسير كلام الغير ان ينظر في تفسير القائل نفسه ويقدمه على تفسيره ولو كان صحيحا كيف وقد فسره بشيء لزم منه الفساد الذي رتبه عليه فقوله على السامع غير النازل فرية على العبارة بلا مرية وقوله على النازل غير السامع يقال ان اردت بالنازل غير السامع مطلقا ففرية ايضا عليها وان اردت به غير السامع لكن نزوله في موضع اقامتها فمسلم واما ان الادلة تدفعه فلم نر فيما ساقه هو وغيره دليلا صريحا في عدم الوجوب على النازل اي المسافر غير الساير كيف والخلاف في ذلك على المسافر مطلقا حتى قيل بمنع انشاء السفر يوم الجمعة الاّ بعد اقامتها هذا ماظهر وان سكت على ذلك صاحب المنحة بل جاراه على ذلك فتأمل والله أعلم تمت نظر شيخنا ابقاه الله تعالى .

الالتزام على عدم الوجوب على غير (★) الحاضر المتطهر كما دل تجويز مباشرة النساء في الليل الى تبين الفجر على جواز الاصباح على الجنابة وعند هذا يظهر انها فرض (١) كفاية بلا شك ولا شبهة ويعضد ذلك حديث النعمان (★) بن بشير عند احمد في المسند كان النبي صلى الله عليه واله وسلم يخطب حتى يسمعه أهل السوق وذلك ظاهر في أن الجمعة كانت تقام في المسجد والسوق قائم فيه المسلمون كما يدل عليه وذروا البيع وانما عوقب المنفَضُّون للانفضاض بدليل ((وتركوك قائما)) وايضا المسجد كان صغيرا لايتسع هو ورحبته لجميع المسلمين ولهذا كانوا يقيمون صلاة العيد في الصحراء كما سيجيء ان شاء الله تعالى لمزيد اجتماع المسلمين فيه

---

(١) قوله فرض كفاية ، أقول : بل يظهر بعد هذا التقرير الذي قرره انها على سامع النداء فرض عين واما غير السامع فليست واجبة لا عينا ولا كفاية لعدم حصول شرط الوجوب في حقه كما قرره .

(*) يقال ما المراد بالحاضر المتطهر اي ما الداعي له الى الحضور والتطهر لأن الوجوب مشروط بالنداء والنداء للحاضر المتطهر عبث فان كان الداعي الى ذلك الاختيار فلو فرض عدمه ارتفع الوجوب بمرة عينا وكفاية وان كان شرعيا فما هو ثم الحاضر المتطهر نوع من المصلين مخصوص وغيره معذور وهذا ليس من باب فروض الكفاية فتأمل والله أعلم تمت نظر شيخنا ابقاه الله وقد اضطرب كلام الشارح وتخالف كما قال ذلك في المنحة في كلام على أواخر كلام الشارح في بحث وامام وهمهنا تنبيه مهم وهو ان الآية الكريمة تضمنت الأمر بالسعي مشروطا بالنداء ولم ار تفسير المراد بالنداء هل يحمل على الظاهر حتى لو لم يناد سقط الأمر بالسعي او يحمل على حضور وقتها وكلام ابن حزم الظاهري يدل على الثاني وكلام غيره ليس فيه تصريح فمنهم من قال يجب على من في البلد سمع النداء ام لم يسمع وعلى غير من فيها ان سمع النداء وهذا كذلك يدل على ان المراد به حضور الوقت لادخاله غير السامع ممن في البلد وفي المنحة فسره بتفاسير مختلفة اولا بالعلم بوقوع النداء وثانيا بارادة النداء ونظره بقوله تعالى ((فاذا قرأت القرآن)) ولايخفى انه لاحاجة الى ذلك ، وثالثا بوقوع النداء لاسماعه ، ورابعا بوقوع النداء على العالم به وقد سبق له كلام فيه ان النداء واجب كفاية لانه لايتم الواجب الآ به وهذا صحيح وان كان ادلة الاذان كافية لان المراد بالنداء هو الاذان ، فاما تفسيره بالارادة فلك ان تحمل ذلك على حضور الوقت موافقا لمفهوم كلام غيره لكن تشبيهه بالآية في الاستعاذة لم يرده ، واما باقي التفاسير فذكر الوقوع فيها ينافي الحمل على حضور الوقت ويطابق الحمل على الظاهر حتى لو لم يقع سقط الأمر بالسعي وهو ظاهر تَصَرُّف الشارح كما يدل عليه قوله على عدم الوجوب على غير الحاضر المتطهر الآ انه يفارقه بانه ادخل فيه العالم بالوقوع يعني ولو لم يسمع فهذا مابلغ من التفسير «والقول ماقالت حذام» وان كان مجازا فتأمل . والله أعلم .

(*) عن النعمان قال سمعت رسول الله صلى الله عليه واله وسلم يخطب يقول انذركم النار انذركم النار حتى لو ان رجلا كان بالسوق لسمعه من مقامي هذا ، قال حتى وقعت خميصة كانت على عاتقه عند رجليه ، وفي رواية ويسمع أهل السوق صوته وهو على المنبر ، رواه احمد ورجاله رجال الصحيح تمت مجمع الزوايد .

وبهذا تعلم أن اكراه اهل السوق على حضور الجمعة كما يفعله [1] جهلاء الأمراء في هذه الاعصار مخالف لسيرة رسول الله صلى الله عليه واله وسلم اذ لو تعلق الوجوب بكل مسلم كما تعلق وجوب الظهر لما جهله من بين ظهراني النبي صلى الله عليه واله وسلم وانما رأوا أن الجمعة فضيلة لا فريضة كسائر جماعات الصلاة ولهذا تساوتا في الهم بالتحريق لتاركها ﴿و﴾ اذا صلى الجمعة ضد هؤلاء المذكورين فانها ﴿تجزى ضدهم﴾ ماعدا الكافر والصبي ولم يقل اضدادهم لان الضد [2] في الأصل مصدر كالضيف والمصدر يطلق على القليل والكثير فلوحظ فيه الأصل الاّ أن فيه بحثا ، وهو أن الأجزاء كما عرفت موافقة الأمر ولا امر فما معنى الاجزاء وان اريد الاجزاء عن الظهر لزم سقوط الواجب بفعل غير واجب واقرب ما يتخلص به هو القول بأن كلا من الجمعة والظهر واجب مخير بالنظر الى المذكورين والواجب المخيرّ كما حققناه في الاصول مباح مخير لانه من حيث اسقاطه الواجب مطلوب الفعل ومن حيث اغناء بدله عنه غير مطلوبه ولا معنى للمباح الا عدم مطلوبيته (*) لكن لايساعد ذلك استثناء المعذورين من الحكم بالوجوب لأن الواجب المخير واجب فينبغي ان يحمل الوجوب على التعيين ﴿و﴾ اذا اجزتهم الجمعة لانفسهم فانه يجزى الامام التجميع ﴿بهم﴾ لان الواجب المخير يتعين بفعله وجمعُ ضمير الضد مع انه مفرد اللفظ ذهاب الى المعنى كما في ضيف ابراهيم

---

(١) قوله كما يفعله جهلاء الأمراء ، أقول : بل الذي يفعلونه هو الحق كما قررنا من أنها فرض عين وقررناه في الرسالة بأبسط من هذا .

(٢) قوله لان الضد الخ ، أقول : في القاموس ان الضد يكون جمعا فيحمل عليه هنا ، وأما المصدر فلم يأت له فعل يكون هو مصدره وقوله كالضيف بالضاد المعجمة والمثناه التحتية في القاموس الضيف الواحد والجماعة ويجمع على اضياف وضيفان وضيوف ، نعم وفيه اضفته اضيفه ضيفا فيصح في ضيف انه مصدر ولا يصح في ضد .

(*) ان اراد عدم مطلوبيته في حال دون حال كما دل كلامه فممنوع وانما معناه عدم مطلوبيته في كل حال وان فعله بالنسبة الى المكلف غير متعلق به طلب ولا عدمه وان اراد عدم مطلوبيته في كل حال فمسلم وليس الواجب المخير هكذا بل الطلب متعلق به وانما التخيير للمكلف بينه وبين قرينه افاد ان فعله لاحدهما اسقط الطلب المتعلق بالاخر فتأمل والله اعلم تمت نظر شيخنا حماه الله تعالى .

المكرمين ﴿غالبا﴾ (★) احتراز من الصبيان والنسا اذا انفردوا ولو قال وتجري العبيد وبهم مطلقا والنساء مع رجال لكان اولى لايهام عبارته غير المقصود ﴿وشروطها﴾ خمسة الاول ان يشتمل عليها ﴿اختيار (١) الظهر﴾ وقال احمد واسحق تصح قبله على خلاف بين (★)

---

(١) قال اختيار الظهر ، أقول : هذا هو النهج الواضح وعليه حديث أنس رضى الله عنه عند البخاري وابى داود والترمذي كان رسول الله صلى الله عليه واله وسلم يصلي الجمعة حين تميل الشمس «وكان يفعل» يفيد التكرار وانه دأبه وشأنه وحديث ابن عباس رضي الله عنه عند الدارقطني من كتابه صلى الله عليه واله وسلم الى مصعب بن عمير وفيه فاذا مال النهار عن شطره عند الزوال وحديث أنس رضي الله عنه الآخر عند البخاري انه صلى الله عليه واله وسلم كان اذا اشتد البرد بكر وان اشتد الحر أبرد فانه اراد بالتكبير اتيانه بالصلاة اول وقتها من الزوال كما دل عليه مقابلته بأبرد فانه اراد به بعد مضي سلطان الحر من اول الوقت ولانه لايناسب التبكير الذي أوله بعد الفجر الى الزوال اشتداد البرد لأنه صلى الله عليه واله وسلم انما يلاحظ في الوقت اتيانه بالصلاة عند اعتداله وانكسار حره وبرده والتبكير بذلك المعنى الذي اراده من استدل به لاحمد ينافي ماأراده الشارع فانها ساعات اشتداد البرد لا اعتداله ولو اريد بالتبكير ذلك المعنى لكان يناسبه التبكير عند اشتداد الحرّ قبل قوة سلطانه ودخول الهاجرة فانه ربما كان أخف من الابراد فما راقب صلى الله عليه واله وسلم في الحرّ مضي الزوال وزوال سورة حره ليحصل الابراد الاّ لأنها لاتصح الصلاة قبله والاّ لكان تقديمها على الزوال عند اشتداد الحر هو الأولى ليوافق اول الوقت ، واما حديث القيلولة والغداء فانه في تلك الديار الحرمية التي اخبر عنها الراوي كذلك الى الآن مع انهم لايصلون الاّ بعد الزوال بل هم كذلك في غير الجمعة بعد صلاة الظهر يتغدون ويقيلون وعليه ورد و«حين تضعون ثيابكم من الظهيرة» والقايلة نصف النهار كما في القاموس وغيره ، نعم لاشك انه كان يهتم صلى الله عليه واله وسلم بوقت الجمعة ويأتي لها في أوله فكان الصحابة رضي الله عنهم يأتون من أول الوقت فلا يقيلون ولا يتغدون الاّ بعدها محافظة على التبكير ، وأما الظهر فقد يتأخرون عن أوله بعد سماع النداء ووجه الاهتمام بها ظاهر لان نداءها ليس كسائر الصلوات فان بين النداء والصلاة في غيرها فسحة كما أمر به الشارع في حديث «واجعل بين اذانك واقامتك فُسحة» بخلافها فانه يتصل باذانها الخطبة فكانوا أحرص شيء على سماعها لما فيها من الاحكام وغيرها واخبار سلمة بانهم كانوا ينصرفون وليس للحيطان ظل يستظل به لايدل على فعلها قبل الزوال =

(★) ينبغي ان يعود قيد غالبا الى الأمرين اعني تجزي ضدهم وبهم فيحترز في الأول عن الكافر والصبي وفي الثاني عن النساء والصبيان فلا ايهام ، فتأمل تمت افادة شيخنا .

(★) فقال بعضهم اول وقتها وقت صلاة العيد وقال بعضهم الساعة السادسة تمت بدر التمام .

اصحابه في مقدار القبلية ،لنا حديث أنس عند البخاري وأبي داود والترمذي كان رسول الله صلى الله عليه واله وسلم يصلى الجمعة حين تميل الشمس ، قالوا لا نزاع في صحة ذلك انما النزاع في عدم صحة ماقبله ولا يدل دليلكم عليه ، قلنا لفظ كان يصلي وهي ظاهرة في المداومة ، قالوا ظاهرة في التكرار ولا يستلزم منع غيره فقد اخرج البخاري من حديث أنس رضي الله عنه في جواب من سأله متى كان النبي صلى الله عليه واله وسلم يصلي الجمعة فقال كان اذا اشتد البرد بكر بالصلاة واذا اشتد الحرّ أبرد ، قلنا التبكير عبارة عن المسارعة لا الفعل في البكرة ، قالوا تأويل الظاهر لا ملجىءاليه لان في الصحيحين وابي داود والترمذي من حديث سهل بن سعد ماكنا نقيل في عهد رسول الله صلى الله عليه واله وسلم ولانتغذى الآ بعد الجمعة وعند الشيخين وأبي داود والنسائي ايضا من حديث سلمة بن الاكوع كنا نصلي مع رسول الله صلى الله عليه واله وسلم الجمعة فننصرف وليس للحيطان ظل يستظل به ، قلت دلالة الاقتضاء ناهضةعلى التقدم لان الخطبتين اللتين كان يجلس بينهما يقرأ القرآن ويذكّر الناس كما ثبت عندمسلم من حديث جابر بن سمرةوهو عندمسلم ايضامن حديث امهشام بنت حارثةاخت عمرةبنت عبدالرحمن قالت ماحفظت«ق»والقرآن المجيدالآ من في رسول اللهصلى الله عليه واله وسلم وهو يقرأها على المنبر كل جمعة وعند ابن ماجه من حديث ابيّ بن كعب ان النبي صلى الله عليه واله وسلم قرأ يوم الجمعة تبارك وهو قايم يذكّر بأيام الله والصلاة بالجمعة والمنافقين كما ثبت ذلك عند مسلم من حديث علي وأبي هريرة رضي الله عنهما وابن عباس رضي اللهعنهما على قراءةرسول اللهصلى اللهعليه واله وسلم حرفاحرفا وكما تقدموكمال

= لأنه نفي مايستظل به لا الظل اللازم للزوال ولا شك انه لايتسع الظل للاستظلال الآ بعد مضي نصف الوقت من الزوال فاكثر فهو كغيره من الاحاديث المفيدة أنه كان صلى الله عليه واله وسلم يصلي حين تميل الشمس فانه لاينتشر من الظل امد الخطبة والصلاة مايستظل به كيف وحيطان المدينة كانت قصيرة الجدارات وقول جابر كان يصلي ثم نذهب الى جمالنا فنريحها حين تزول الشمس يحتمل ان حين تزول الشمس ظرف ليصلي بل تعين حمله عليه ليوافق غيره من الادلة فليس كما قال صريح مع الاحتمال ، نعم اخبار الصحابة عن ذلك ومافي معناه يدل انه وقع منهم حين أخر الأمراء الصلاة عن أول وقتها والعجب من الشارح ذكر هنا طول الخطبة والصلاة وسلف له انها لاتتسع للوضوء الشرعي .

طمأنينته التي تقدمانه يطمئن حتى يقال قد نسي مما لايجوز العقل ابتداء فعل ذلك بعد الزوال ثم ينصرفون من الصلاة وليس للحيطان ظل يستظل به ويؤيد ذلك ماعند مسلم والنسائي من ان محمد بن علي بن الحسين رضي الله عنه سأل جابر بن عبد الله رضي الله عنه متى كان رسول الله صلى الله عليه واله وسلم يصلي الجمعة قال كان يصلي ثم نذهب الى جمالنا فنريحها حين تزول الشمس يعني النواضح وذلك صريح في تقديم الصلاة على الزوال ﴿و﴾ الثاني ان يكون في الزمان [١] ﴿امام﴾ اعظم وقال الشافعي [٢] ليس بشرط لنا حديث اربعة الى السلطان وفي رواية الى الأئمة الجمعة والحدود والزكاة والفيء، اخرجه ابن أبي شيبه، قالوا غير مرفوع وانما هو من قول التابعين الحسن وعبيد الله [*] ابن محيريز وعمر بن عبد العزيز وعطا ومسلم بن يسار وايضا الحديث مشكل من وجوه احدها انهم انما اوجبوا الامام نفسه ليقوم بهذه الواجبات الأربعة فجعلوا وجوبها علة وجوب الامامة فلا يصح ان يكون المعلول الامامه شرطا للعلة الجمعة لان الشرط يجب تقدمه على المشروط والمعلول يجب تأخره عن العلة فكيف يكون وجوب الامام متقدما بالشرطية متأخرا بالمعلولية هذا خُلْف وثانيها استلزامه ان [٣] لاتجب زكاة اولا يصح اخراجها الآ بامام وبطلانه ضروري ، وثالثها ان تقييد الأربعة

---

(١) قال وامام ، أقول : هذا الشرط عار عن الدليل من الكتاب والسنة والحديث لايعول عليه رواية ولا دراية كما قال الشارح ولا اجماع من الامة لما سمعت من الخلاف ولا من الآل لما حققه السيد محمد بن ابراهيم الوزير رضي الله عنه في رسالته في الجمعة وغيره من أنه ثبت خلاف أئمة منهم كالامير الحسين والامام يحيى بن حمزة رضي الله عنهم وغيرهم واما انها جمعة الظلمة فليس الاضافة اليهم بصحيحة بل هي جمعة الله التي أمر بها وما للظلمة ولهاواما انها تتفق منكرات يأتونها ويفسدون بها طريقة السلف فلا شك ان مايأتونه قبيح منكر لكنه لايسقط الواجب ولو اسقطت المنكرات الواجبات لم يبق واجب وما هذا الشرط الآ من الشروط التي عادت على المشروط بالنقض لان مشترط الامام هنا يشترط له صفات صار بها في غالب الاعصار كالعنقاء فلا تجب جمعة بل لاتصح فحرّموا انفسهم فضائلها .

(٢) ومالك كما في نهاية المجتهد تمت

(٣) قوله ان لاتجب زكاة ، أقول : قامت الادلة المعلومة انها تجب الزكاة وجد الامام او فقد فقاومت مادل =

(*) عبد الله كذا في الخلاصة وفيها روى عن ابي محذورة وعبادة بن الصامت، وفيها عبيد الله بن محرز روى عن الشعبي تمت وما هنا ثبت في نسخة الشارح .

به نسخٌ لانه زيادة غيرت اطلاق الأمر بها فانتفض مدلول المطلق والزيادة المتراخية اذا نقضت كانت نسخا والقطعي لاينسخ (٢) بالظني (*) وفاقا فضلا عما لايبلغ الظن ، ورابعها ان الخلفاء الثلاثة اقاموا الاربعة وليسوا بالائمة عند أهل المذهب ، واما مااعتذر به في الغيث من أن أمير المؤمنين عليه السلام اذن لهم في التصرف فمع أنه لايقبله ذو عقل فضلا عن ذي علم لرواية تجرمه (*) بعدهم وأيامهم يعود الى القول بانه قد نصبهم وسقطت امامته في ايامهم وأسماع الزيدية لاتصغي الى ذلك ومن هنا ذهب الاستاذ وابن شَرَوين والقاضي جعفر بن احمد ونصره الأمير الحسين الى جواز تولي غير الامام للاربعة مع عدم الامام والتزم المصنف حسن ذلك في الغيث وبذلك يندفع القول بان الامام شرط فيها وباندفاعه يلزم صحة تولي المشايخ لها وان كان الامام موجوداًالأنَّ وجوده اذالم يكن شرطافبالحريّ ان لايكون انتفاؤه شرطاالآن الذي يكون انتفاؤه شرطا انما هو المانع ووجود الامام لايصلح مانعا حتى يشترط انتفاؤه واما كون الأئمةأولى بهامع وجودهم كما ذكره الأمير فالاولويةلاتنفي جوازتولي غيرهم لهاوان اراد بالأولوية وجوب اختصاصهم بها مع وجودهم فتهافت لأنه رجوع الى دعوى كون وجود الامام مانعا لما وجب على غيره قبل وجوده ، وقد عرفت ان وجوده لايصلح مانعا بل هو مناسب لأن يكون زيادة في المقتضى والا اشكل على ذلك تولي المشايخ لها مع وجود أمير المؤمنين عليه

= عليه هذا الدليل أعني حديث اربعة فكان العمل بها دونه فلا يتم الالزام وكان يكفيه في رد الحديث عدم صحة رفعه .

(١) قوله والقطعي لاينسخ بالظني ، أقول : يريد ان صلاة الجمعة مثلا والزكاة وجوبهما مطلقين عن القيد قطعي فتقييدهما بالامام ينسخ الاطلاق وهو قطعي ولا يخفى ان وجوبهما هو القطعي واما اطلاقهما فظني كما قررناه في العام من القرآن انه قطعي متنُهُ لا دلالته على افراده والا لما جاز تخصيصه الا بقطع ولا يقولونه ثم يلزم ان لاتقيد الزكاة بمقدار من النصاب الاّ بقطعي وليس كذلك وكان في غنية عن هذا يرد الحديث بضعفه .

(*) في آخر الابحاث المسددة للمقبلي في المثال العشرين ما لفظه واما انه لايرفع القطعي بالظني فليس بصحيح لان المرفوع الاستمرار وليس بقطعي ، وقرره ايضا في نجاح الطالب .

(*) ان اراد بالتجرم مافي نهج البلاغة فقد ذكر العلامة المقبلي في العلم الشامخ في مسألة الخلاف عدم صحة ذلك عن علي عليه السلام وان اراد غيره فينظر فيه تمت من خط سيدنا حامد رحمه الله تعالى .

السلام وتولي كل من المتعارضين من أئمة اهل البيت ايضا لها مع تولينا لكل منهم ولا محيص عن الأشكال الا بتجويز تعدد الأئمة ، والقول بأن الأمامة ظنية يجب على كل فيها ما اداه اليه ظنه والمصنف ومن تبعه يحيدون عن ذلك وقد حققنا هذه [١] المباحث في رسالتنا الموسومة ببراءة الذمة في نصيحة الأئمة تحقيقا تضرب اليه آباط الأبل ، قلنا لا أقل من أن يكون اشتراطه في الجمعة كاشتراط مااشترط فيها من ظاهر حال جمعة النبي صلى الله عليه واله وسلم كالخطبة والمسجد ونحوهما وان لم يثبت الحديث قالوا اشتراطه على أحد وجهين اما اشتراط وجوده في العصر وان لم يحضر الصلاة أو اشتراط حضور الصلاة وكونه امامها ، الثاني [٢] هو الظاهر من حديث أربعة الى الأئمة وعليه ثبتت الخوارج وبدعتهم في مسألة لايستلزم بدعتهم في كل مسألة وحينئذ يلزمكم عدم صحتها بغير حضوره والأول لا دليل عليه لإجماع (*) السلف على أن الجمعة في عهد رسول الله صلى الله عليه واله وسلم ماكانت تقام بأمره الآ في مسجده

---

(١) قوله وقد حققنا هذه المباحث الخ ، أقول : يأتي تحقيق هذا في كتاب السير بما لامزيد عليه .

(٢) قوله الثاني هو الظاهر الخ ، أقول : هذا عود منه الى الاستدلال بما ابطله رواية ودراية ونفي أن يكون دليلا على الأعم واخذ يستدل به على الأخص مع بطلان ماادعاه من الظهور فانه لو ثبت كون الأمر الى زيد مثلا لم يقتض تصرفه فيه بنفسه بل بنفسه أو بأمره والآ لزم مالزمه فيما سلف من أن الثلاثة التي قرنت بالصلاة لاتجب الآ اذا تولاها الامام بنفسه والآ فلا وجوب ويأتي له نقض هذه الدعوى في تجميع اسعد بن زراره ومصعب بن عمير ودعواه انها رخصة لا دليل عليه واما عدم أمره أهل قباءوالعوالي باقامتها فلأنهم أهل بادية وتقدم حديث خمسة لا جمعة عليهم وعدّ منهم أهل البادية تقدم في شرح قول المصنف حرّ مسلم صحيح فهم من المعذورين عنها وعدم الأمر يقوى الحديث في ذلك وعليه تحمل المخالفة التي ذكرها ابن المنذر ومن أعظم المخالفة انها لاتصح الآجماعةبالاتفاق ومن قال أقل عددها الواحد فاراد مع المأموم كما يأتي واما عدم نقل استخلافه صلى الله عليه واله وسلم بالمدينة عليها فلا يحتاج اليه بعد تصريح الروايات انه صلى الله عليه واله وسلم استخلف على اقامة الصلاة فان الجمعة منها بل من أمهاتها وأعظمها واما مانقله من كلمات السلف فجوابه ماقاله آخر البحث انما الحجة قول رسول الله صلى الله عليه واله وسلم أو فعله أو تقريره وبعد هذا تعلم ان الامام ليس بشرط صحة ولا وجوب .

(*) سيأتي في المنحة على شرح قوله ومتى أقيم جمعتان الخ ، ان ابن حزم روى من طريق الزهري ان اهل ذي الحليفة كانوا يجمعون فلا يتم الاجماع المدعى .

حتى ان كانوا ليأتونها من ذي الحليفة ولا أمر أحدا بها في غير مسجده بل اخرج الترمذي وان كان قد ضعفه عن رجل من أهل قبا ان النبي صلى الله عليه واله وسلم كان يأمرهم بحضور الجمعة في مسجده مع استكمال قباءلشرائط الجمعة غير حضور الامام الأعظم ومثله عند ابن ماجه وابن خزيمةحتى قال ابن المنذر وفي عدماذن النبي صلى الله عليه واله وسلم لأهل قباء والعوالي باقامتها في مساجدهم أبين البيان أن حكمها مخالف لسائر الصلوات انتهى . قلت [(١)] ولا مخالفة الآ باشتراط حضور الامام الأعظم وسيأتي كلام ابن عمر رضي الله عنه في ذلك واما حديث ابن عباس رضي الله عنه عند البخاري وابي داود انه قال أول جمعة جمعت بعد جمعة في مسجد رسول الله صلى الله عليه واله وسلم بِجُواثا [(٢)] من البحرين قرية من قرى عبدالقيس وكذاصلاةابي هريرةرضي اللهعنه الجمعةبالمدينةلما استخلفه مروان عليهاكما ثبت عند مسلم وابي داود والترمذي فليسا بحجة انما الحجة قول النبي صلى الله عليه واله وسلم وفعله وتقريره ولم يرو عن النبي صلى الله عليه واله وسلم شيء من ذلك في غير حضوره حتى لقد استخلف ابن ام مكتوم على المدينة وعتّاب بن أسيد على مكة ولم ينقل امره لواحد منهما ولا لغيرهما باقامة جمعة ومن فعلها من تلقاء نفسه فليس بحجة وان سلم اطلاع النبي صلى الله عليه واله وسلم فغاية تقريره الجواز والنزاع في الوجوب (*) واما تجميع اسعد بن زرارة

---

(١) قوله قلت ولا مخالفة الخ ، أقول : لايخفى انها مخالفة من جهات عديدة منها عذر المسافر عنها والعبد والمرأة والمريض وأهل البادية ، ومنها أنها لاتكون الآ جماعة اتفاقا ومنها وجود المخالف في وقتها حتى قيل تجزي قبل الزوال ، وكل هذه مخالفة لساير الصلوات ثم العجب من الشارح جعل حضور الامام الأعظم شرطا مستدلا بفعله صلى الله عليه واله وسلم واقامته لها وعدم أمره للغير باقامتها وقوله غير مرة أن الأفعال لا ظاهر لها وهنا بنى عليها أمرا عظيما واما عدم أمره لمن ذكره باقامتها فلا يتم الآ عن المعذورين كما قررناه بل ذكره صلى الله عليه واله وسلم للمعذورين دليل أنها فرض عين على غيرهم .

(٢) قوله بجواثا ، أقول : بضم الجيم وفتح الواو مخففة بعد الألف مثلثة فألف مقصورة وهي كما قال قرية من قرى البحرين الآ ان جمعة جواثى كانت بعد وفاته صلى الله عليه واله وسلم .

(*) يفهم من هذا ان حضور الامام شرط للوجوب لا للصحة وسيأتي له في شرح قوله ومتى اقيم جمعتان الخ ان حضوره شرط للصحة فيتأمل والله أعلم تمت ك .

ومصعب بن عُمير في نقيع (١) الخضمات بدار بني خيثمة من حرّة بني بياضة فنيابة عن النبي صلى الله عليه واله وسلم لما منعه المشركون من اظهار الشعار بمكة حققه (٢) أئمة الحديث وما فعل لعذر فهو رخصة لايكون حكمه عزيمة ، وأما قول ابن القصار لو جاز ان نقول اقامة الجمعة بالنبي صلى الله عليه واله وسلم وبخلفائه شرط لجاز ان نقول ذلك في سائر الصلوات فتهافت بينّ وغلط متعين لأن الخمس كان يأمر بها الوفود من كل ناحية جماعةوفرادى ووجوبها على الأعيان من ضرورة الدين حتى لم يعذر عنها المسايف ، واما الجمعة فاختلاف العلماء في شروط وجوبها واجماع (٣) السلف على مخالفتها لسائر الصلوات كما تقدم لابن المنذر مما صيرّها ظنية الوجوب على الأعيان (٤) ولم ينتهض دليل على غير وجوب حضور جمعة النبي صلى

---

(١) **قوله** في نقيّع الخضمات الخ اقول : حرة بني بياضة قرية على ميل من المدينة وبياضة بطن من الانصار ونقيع بالنون والقاف فمثناة تحتية فعين فمهملة والخضمات بالخا المعجمة وكسر الضاد المعجمة موضع معروف وروى عبد بن حميد في تفسيره عن ابن سيرين قال جمع اهل المدينة قبل أن يقدم النبي صلى الله عليه واله وسلم وقبل أن تنزل الجمعة الحديث ، وفيه أنهم اجتمعوا الى سعد بن زرارة فصلى بهم يومئذ ركعتين وذكرهم وفيه فانزل الله في ذلك ((بعدُ يا ايها الذين آمنوا اذا نودي للصلاة من يوم الجمعة)) الآية قال الحافظ ابن حجر ورجاله ثقات الآ انه مرسل .

(٢) **قوله** حققه أئمة الحديث ، أقول : يأتي (١ . ح) له أن فيه حديثا مرسلا عن ابن سيرين لاغيره .

(٣) **قوله** واجماع السلف على مخالفتها ، أقول : لم يتقدم عن ابن المنذر نقل اجماع في ذلك بل سلف قريبا أنه كلام قاله من تلقاء نفسه لم ينقله عن احد فضلا عن الاجماع .

(٤) **قوله** ولم ينتهض الخ ، اقول : تقدمله ان الجمعة فرض كفاية بلا شك ولا شبهة واوردنا عليه ماعرفته ثم قال تجب عينا مع الامام الاعظم وتقدم الكلام على بطلان هذه الدعوى وهنا قال لا يجب إلا حضور جمعته صلى الله عليه وآله وسلم وظاهره أنها لا تجب من بعد وفاته فهذه ثلاثة اقوال اتى بها من غير دليل ناهض مع مافيها من التناقض ، وليت شعري ايلتزم ان معاذا لما ولي اليمن واقام فيها في حياته صلى الله عليه واله وسلم هو وابو موسى أنهما لم يصليا جمعة ولا اعلما اهل اليمن بوجوبها ، أو قول كانا يقيمانها على أنها جائزة لا واجبة والا فلا تجب الاّ جمعته صلى الله عليه واله وسلم وقد حققنا في رسالتنا في الجمعة مايبين بطلان ماادعاه واطلنا فيها بعض الاطالة وقوله انه منعه صلى الله عليه واله وسلم المشركون من اظهار الشعار بمكة اي من صلاة الجمعة بها غير صحيح فانه لم تأت رواية بانه صلى الله عليه واله وسلم =

(١ . ح) في آخر شرح قوله وثلاثة مع مقيمها .

الله عليه واله وسلم بتلك القيود الماضية كما اخرج ابن المنذر عن ابن عمر رضي الله عنه انه كان يقول لا جمعة الا في المسجد الأكبر الذي يصلي فيه الامام وروى البيهقي ان اهل ذي الحليفة كانوا يجمعون في المدينة قال ولم ينقل انه اَذِن لأحد في إقامة الجمعة في شيء من مساجد المدينة ولا في القرى التي بقربها ، قلنا حديث جابر عند ابي طالب في الامالي وابن ماجه والبيهقي وفيه من تركها وله امام عادل أو جائر فلا كذا (١) وكذا قالوا فيه عبد الله بن محمد العدوي قال فيه وكيع يضع الحديث وقال البخاري منكر الحديث وقال ابن حبان لايجوز الاحتجاج به ، قلنا هو عند البيهقي من حديث ابي هريرة قالوا فيه زكريا الوقار وقد قال فيه ابن عديّ يضع الحديث وقال صالح جزرة حدثنا زكريا الوقار وكان من الكذابين الكبار ثم مدار الطريقين على علي بن زيد بن جدعان وقد جرح وعدل (★) والجارح أولى وان كثر المعدل كيف والعدوى والوقار كافيان في رد الحديث وقد قال الدارقطني كلا الطريقين غير ثابت وقال ابن عبد البر هذا حديث واه الاسناد ، قلنا هو عند الطبراني في الكبير والأوسط من حديث أبي سعيد مرفوعا قالوا

= اراد صلاة الجمعة بمكة فمنعه المشركون عن اقامتها بل قد كان يصلي الصلوات الخمس في الحرم ويعظ الأمة ويبلغهم عن الله عز وجل ويدعوهم الى الاسلام وهل الخطبة الا هذا لكن الحق أنه ماروى ارادته صلى الله عليه واله وسلم الجمعة بمكة فلعلها لم تكن فرضت ، نعم وروى الدار قطني بسنده عن ابن عباس رضي الله عنه قال اذن للنبي صلى الله عليه واله وسلم في الجمعة قبل ان يهاجر ولم يستطع ان يجمع بمكة فكتب الى مصعب بن عمير، الحديث وفيه امره صلى الله عليه وآله وسلم لمصعب بالجمعة وفيه فهو اول من جمع حتى قدم النبي صلى الله عليه وآله وسلم والله اعلم بصحته وقد عارضه حديث تجميع اسعد بن زرارة وظاهر رواية فعله انه الذي ابتدأ ذلك حيث قال لليهود يوم يجتمعون فيه وللنصارى كذلك فهلموا نجعل لنا يوما الحديث ، ويأتي للشارح ذكره قريباً ومعارضته لرواية اذنه لمصعب بن عمير ويستقوي حديث تجميع اسعد بن زرارة وانه عن غير امره صلى الله عليه وآله وسلم وان الله تعالى انزل الآية في الأمر بالجمعة بعد ذلك.

(١) قوله فلا كذا وكذا ، أقول : هو كناية عما في الحديث ولفظه وَألاَ فلا جمع الله شمله ألاَ ولا بارك الله له ألاَ ولا صلاة له .

(*) تقدم للشارح في باب الجماعة في شرح قوله ولو فاسقا الرد على من ضعف علي ابن زيد تمت من خط سيدنا حامد رحمه الله تعالى .

باسناد مظلم حتى ان ابن حجر [١] بيض للكلام عليه مع طول باعه وسعة اطلاعه ومثل ذلك علة قادحة تدل على نكارته ولو كان له اصل في الصحة لم تَخْلُ عنه دواوين الاسلام الجوامع وايضا هو بلفظ من تركها مع امام عادل او جاير وانتم لاتشترطون المعية فهو عليكم لا لكم وأيضا هو مهجور الظاهر عندكم لأنكم لاتجوزون حضور جمعة الجائر قلنا المراد جائر في الباطن ، قالوا تأويل ساقط لعدم تعلق خطابات الشرع بالباطن اجماعا [٢] لحديث انما نحكم بالظاهر والله يتولى السراير ، واما اعتذار الأمير الحسين بانه قد سمى اماما والجائر ظاهراً لا يسمى اماما فساقط لان الله تعالى يقول ((وجعلناهم ائمة يدعون الى النار)) وسرّ ذلك انه يجب متابعة الظالم فيما هو طاعة كالجمعة ولايجوز متابعته فيما هو معصية على ان التأويل انما نحتاج اليه اذا اضطرنا اليه تعارض الأدلة الصحيحة ليجمع بينها واما مثل هذا الحديث فهو اقل من ان يشتغل بتأويله ، واما حمل الأمام على إمام الصلاة كما توهمه الأمير الحسين فيدفعه الوصف بالعدل والجور كما ذكره القاضي زيد لأنهما صفتا الأمام الأعظم ، وأجاب السيد محمد بن ابراهيم الوزير رحمه الله تعالى على هذا الدفع بان الوصف خرج مخرج الأغلب كما في ((وربائبكم اللاتى في حجوركم)) لأن الغالب ان امام الجمعة انما هو الامام الأعظم وهذا دفع [٣] ساقط لانه لم يحصل منه الآ على تحقيق ان المراد به الامام الأعظم والخصم لايسلم ثبوت الحكم في

---

(١) قوله بيض للكلام عليه ، أقول : في التلخيص وعند أحمد والطبراني من حديث حارثة بن النعمان نحوه وعند الطبراني في الأوسط عن ابن عمر نحوه وليس فيه انه من حديث أبي سعيد ولا وقع تبييض للكلام عليه (١ . ح) وكأن الشارح يريد أنه لم يصفه بضعيف ولا غيرها فسماه تبييضا .

(٢) قوله لحديث انما نحكم الخ ، أقول : هذا اللفظ ليس بحديث انما الثابت معناه بغير هذا اللفظ .

(٣) قوله وهذا دفع ساقط ! أقول معنى الوصف الغالب انه لامفهوم له فالمراد هنا وله إمام فيتم حمله على إمام الصلاة وهو الذي اراده الأمير الحسين وأما كون آية الربائب ليست من الوصف الغالب وان مفهوم وصفها مراد فأمر سهل فانها مثال اذا بطل لم تبطل به القاعدة ، وأما قوله ثبوت الحكم في غير الغالب فقد انتقل ذهنه من الوصف الغالب الى الحكم الغالب وبينهما بون بعيد .

(١ . ح) وهو في مجمع الزوايد وعزاه الى الأوسط فقط وقال وفيه موسى بن عطية الباهلي ولم أجد من ترجمه وبقية رجاله ثقات تمت من خط سيدنا حامد رحمه الله تعالى .

غير الغالب لأن الخطاب لايشمل النادر والقياس على الآية ممنوع حكم الأصل لان تحليل الربائب اللآتي ليس في الحجور هو المشهور عن أمير المؤمنين كرم الله وجهه وهو صريح كلام فقيه آل محمد احمد بن عيسى وصريح كلام الهادي في الفنون وهو مذهب الظاهرية قاطبة كما سيأتي في النكاح (★) ان شاء الله تعالى فاذا لابد اما من طرح الحديث وعدم اشتراط الامام او اشتراط ان يكون هو المقيم لها بنفسه ولا حاجة الى اشتراط انه ﴿عادل﴾ لان ذلك من مفهوم (★) الامام الشرعي كما انه لاحاجة الى وصفه بانه ﴿غير مأيوس﴾ من قيامه بأمر الأمامة لآفة عرضت عليه او سجن او نحو ذلك لان مقتضيات الأمامة فورية فلا ينتظر بها مع وجود من يقوم بها وذلك لأن استحقاقه الطاعة مشروط بقيامه بمقصود الامامة فورا فاذا تعذر قيامه بها فورا سقط حقه من ذلك ﴿و﴾ اذا قلنا لايشترط حضوره فيشترط ﴿توليته﴾ للجمع في غير حضوره لأنها اذا كانت الى الأئمة لم يصح ان يتولاها غير من هي اليه الاّ بأمره واذنه الاّ انه يلزم عدم الحاجة الى قوله ﴿في ولايته﴾ لانه لاتأثير لمكان الولاية انما التأثير للتولية التي هي الأمر باقامتها ويلزم ايضا ان يصح قولنا ﴿او الاعتزاء اليه في غيرها﴾ كما هو مذهب المؤيد بالله وتحصيله ومذهب أبي حنيفة لأن تولي ما الى الامام بغير رأيه امر ظاهر البطلان والاّ لزم التصرف في مال الغير بمجرد توليه ومحبته ولان ذلك يستلزم جوازه لكل معتزٍ فيلزم التشاجر وغيره من المفاسد التي لاتنقطع إلا بالتوقف على أمر الأمام .

﴿ثلاثة مع [1] مقيمها ممن تجزيه﴾ أي مع إمامها ، وقال الحسن بن صالح واحد وقال أبو

---

(١) قوله وثلاثة مع مقيمها ، أقول : شرطية شيء من أي عبادة لايكون الاّ عن دليل ولا دليل على تعيين عدد لا من الكتاب ولا من السنة فانه كما قال عبد الحق أنه لايثبت في العدد حديث واما تتبع صور جمعته صلى الله عليه واله وسلم وجعل ما التأمت فيه شرائط فيستلزم ان لاتصح الاّ بتلك الصفات التي التأمت فيها ولم يقل بتعيين ذلك أحد واذا لم يقم الدليل على عدد معين وقد علم أنها لاتكون الاّ جماعة والاثنان فما فوقهما جماعة كما ورد بهذا اللفظ عند ابن ماجة وابن عديّ من حديث أبي موسى رضي الله

(*) في التنبيه الذي في آخر شرح قوله وأصول من عقد بها الخ في اوائل النكاح .

(*) فليكن المراد به اللغوي وفائدة ذلك الاشارة الى خلاف أبي حنيفة تمت عن خط سيدي هاشم بن يحيى الشامي رحمه الله تعالى في عدم اعتبار عدالة الامام كما في البحر .

العباس وأبو يوسف وأبو ثور والثوري والأوزاعي اثنان وقال الشافعي وعمر بن عبدالعزيز (★) أربعون وقال ربيعة اثنا عشر وقال البصري امام ومأموم وهو رجوع الى قول الحسن بن صالح لأن كلامه في المأموم وقال مالك لا أحد في ذلك حدّاً بل عددا أمكنهم المقام في قرية ، لنا لا دليل على عدد مخصوص الاّ ما ذهبنا اليه لأن الجمعة من الجمع وأقله ثلاثة وأما حديث جابر عند الدارقطني والبيهقي مضت (★) السنة ان في كُلِّ أربعين فما فوقها جمعة ونحوه

عنه وعند أحمد والطبراني في الكبير وابن عديّ من حديث أبي أمامة واخرجه غيرهم ، فالاثنان اقل ماتتم به ، وقد قال الشارح انه قول الحسن بن صالح وهو قول النخعي وداود واختاره ابن حزم واستدل له بالحديث الصحيح وهو قوله صلى الله عليه واله وسلم لمالك بن الحويرث اذا سافرتما فاذنا واقيما وليؤ مكما أكبرهما فجعل للاثنين حكم الجماعة في الصلاة ، وقد قال تعالى ((اذا نودي للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا)) فلايجوز ان يخرج عن هذا الأمر وعن هذا الحكم أحد الاّ بنص متيقن أو اجماع على خروجه وليس شيء منهما انتهى ، وقوّاه الحافظ السيوطي في رسالته ضوء الشمعة في عدد الجمعة فانه ذكر ثلاثة عشر قولا في اعدادها ، ثم قال واما الذي قال تنعقد باثنين فانه رأى العدد واجبا بالحديث والاجماع ورأى انه لم يثبت دليل في اشتراط عدد مخصوص ورأى أن أقل العدد اثنان فقال به قياسا على الجماعة وهذا في الواقع دليل قوي لاينقضه الاّ نص صريح من رسول الله صلى الله عليه واله وسلم بأن الجمعة لاتنعقد بكذاأو بذكر عدد معين وهذا شيء لاسبيل الى وجوده انتهى بلفظه وقد اخترناه ايضا في رسالتنا المسماة باللمعة في شرائط الجمعة ، واما قول الشارح فالحق ماذهب اليه مالك فلا يخفى أن كلام مالك شمل الاثنين ولايشترط مصرا بل ولا قرية انما يشترط امكان اقامتهم فيها والشارح ضم كلامه الى اشتراط النص وهو بريء عنه على أن الذي في نهاية المجتهد ان مذهب مالك ان الجمعة تجوز بما دون الأربعين ولا تجوز بالثلاثة والأربعة انتهى وهذا الذي نقله عنه الشارح هو كلام المصنف في البحر وفي النهاية ايضا ان مالكا يشترط المسجد ولا يشترط المصر ولا السلطان وفي المحلى وشرحه لابن حزم انه قال مالك لا تكون جمعة الاّ في قرية متصلة البنيان قال ابن حزم هذا تحديد لا دليل عليه وهو أيضا فاسد لأن ثلاثة دور متصلة قرية متصلة البنيان والاّ فلابد له من تحديد العدد الذي لايقع اسم قرية على أقل منه وهذا مالاسبيل اليه انتهى .

(*) في رسالة السيوطي في الجمعة ان عمر بن عبد العزيز يشترط خمسين قال وهي إحدى الروايتين عن احمد تمت سماع الوالد البدر رحمه الله تعالى .

(*) في اسناده عبد العزيز بن عبد الرحمن عن خصيف بن عبد الرحمن وعبد العزيز قال احمد اضرب على احاديثه فانها كذب او موضوعة ، وقال النسائي ليس بثقة وقال الدار قطني منكر الحديث وقال ابن حبان لايجوز ان يحتج به وقال البيهقي لايحتج بمثله تفرد به عبد العزيز وهو ضعيف ذكر ذلك في التلخيص وخلاصة البدر تمت والحمد لله .

عند صاحب اليتيمة عن ابي الدرداء [١] وعند غيره من حديث أبي أمامة [٢] فضعيفة باتفاق المحدثين حتى قال عبد الحق لايثبت في العدد حديث ولأن قول الراوي من السنة لايستلزم أن يكون سنة النبي صلى الله عليه واله وسلم كما عليه [٣] محققوا أئمة الأصول ولو سلم فالسنة غير الواجب الذي هو محل النزاع وان سلم فلا دلالة فيه على نفي الجمعة في أقل منه وقال المصنف لنا لم يقمها صلى الله عليه واله وسلم الاّ في جماعة وقال صلوا كما رأيتموني أصلي وهو تهافت لأن المدعي ثلاثة ولم يقمها صلى الله عليه واله وسلم بثلاثة بل قوله كما رأيتموني يقتضي تحصيل مثل عدد جمعته وهو الموافق لحديث اشتراط المصر كما سيأتي لأن الغرض من اشتراطه ليس المكان لتساوي الامكنة بل لتحصيل الاجتماع الكثير ، وأما قوله ان التزام النبي صلى الله عليه واله وسلم للاجتماع فيها كشف عن انّ المخاطب بقوله تعالى «فاسعوا» جماعة فمسلم لكن ليس [٤] خطاب الجماعة يستلزم فعلهم لما خوطبوا به مجتمعين كما صرح هو نفسه بذلك واعترض به على من احتج للمذهب ونقضه بقوله تعالى «أقيموا الصلاة . آتوا الزكاة ، جاهدوا» فانه لايلزم ايتاء

---

(١) ولا اصل له في التلخيص تمت

(٢) في التلخيص لا اصل له تمت

(٣) قوله كما عليه محققوا ائمة الاصول ، اقول : الذي عليه جماهير ائمة الاصول ان قول الصحابي من السنة مرفوع لأنه يريد سنة النبي صلى الله عليه واله وسلم وفيه خلاف لطائفة نعم ، اذا قال التابعي من السنة قالوا يحتمل انه يريد سنة الخلفاء والذي هنا من كلام جابر وهو صحابي وكأنه لذلك بادر بالتسليم فقال ولو سلم فالسنة غير الواجب اقول السنة لغة الطريقة تشمل الواجب وغيره وعلى المعاني اللغوية تفسر الألفاظ النبوية واما السنة التي يقابل بها الواجب فانما هو اصطلاح لايحمل عليه كلام الله ورسوله صلى الله عليه واله وسلم ولذا سلم وقال لا دلالة فيه على نفي الجمعة في الأقل لأنه مفهوم عدد لايعمل به .

(٤) قوله ليس خطاب الجماعة الخ ، أقول : المصنف مصرح بانه لايلزم من خطاب الجماعة اجتماعهم في الفعل لكن لما التزم صلى الله عليه واله وسلم الجماعة في الجمعة دل التزامه وكشف على ارادة اجتماع الجماعة انما قصرت عبارته عن مراده وظاهر كلام الشارح انه سلم للمصنف ان التزامه صلى الله عليه واله وسلم هو الكاشف عن كون المخاطب جماعة وليس كذلك فان لفظ اسعوا هو الدال بمادة لفظه على كون الخطاب لجماعة وقد نبه على هذا عز الدين في شرح البحر وبيَّن اختلال كلام المصنف وان عاد الى مااعترضه .

الزكاة في جماعة وأما احتجاج الشافعي بتجميع أسعد بن زراره ومصعب بـن عمـير وكانـوا اربعين كما اخرجه (*) ابو داود وابن حبان من حديث عبدالرحمن بن كعب بن مالك باسناد حسن واحتجاج ربيعة على أنهم كانوا اثني عشر بما عند الطبراني من حديث ابن مسعود ففيه صالح بن الاخضر ضعيف مع أن فعل [١] مصعب واسعد ليس بحجة ولا دلالـة فيه على وجوب العدد وان حصل ذلك اتفاقا واما الحسنان وداود فمستندهم (*) القياس على جماعة الصلوات الخمس لانعقادها بامام ومأموم ولكن تقدملك قول ابن المنذر ان السلف اجمعوا (*) على أن حكمها مخالف لسائر الصلوات والحق ماذهب اليه [٢] مالك فانه منصور بما سيأتي من حديث اشتراط المصر ودلالـة الاقتضـاء [٣] العقلية تستلـزم ان ليس الغـرض منـه الاّ كثـرة المعجمين ويشهد له [٤] ما اخرجه الدارقطني من حديث ابن عباس رضي الله عنه قال اذن

---

(١) قوله مع ان فعل مصعب ، اقـول : الصـواب حذف مع لأن هذا جواب يختص بدليل من يشتـرط الاربعين والذي قبله جواب عن دليل من يشترط الاثني عشر فتأمل .

(٢) قوله والحق ماذهب اليه مالك ، اقول : حققنا لك مذهب مالك بما نقلناه عن ابن حزم وانه قول لم يتبين فضلا عن كونه حقا .

(٣) قوله ودلالة الاقتضاء الخ ، اقول : ثبوت اقامته صلى الله عليه واله وسلم الجمعة باثني عشر ونحوه دال على ان المراد بدلالة الاقتضاء الجمع في الجملة لاتعيين كثير منه ولا قليل .

(٤) قوله ويشهد له الخ ، اقول : كذا في التلخيص ولم أجده في سنن الدارقطني وكأنه اخرجه في غيرها الاّ أن القاعدة انهم اذا قالوا اخرجه الدارقطني فلا يريدون الاّ في سننه فينظر وفيه غرابة لذكر النسـاء والصبيان ولم يذكر ذلك في غيره .

(*) اي حديث اسعد بن زرارة واما حديث مصعب فلم يخرجه الا الطبراني في الكبير والاوسط عن ابي مسعود تمت والحمد لله .

(*) بل مستندهم الاصل والشرط الجماعة والاثنان فما فوقهما جماعة كما قاله في المنار .

(*) في نجاح الطالب للمقبلي رحمه الله ماابعد دعوى الاجماع المتحقق في الصحابة واكذبها بعدهم فلو سألت مدعي الاجماع عن مجال المسلمين بل بلدانهم بل اوسع من ذلك من خطط الأرض الاسلامية لم يحط بها علما كيف بافراد الخليقـة ثم بصفاتهم ثم استقرارهم ريثما يحصل الاجماع .

« مرام شط مرمي الوصف فيه : فدون مداه بيد لاتبيد »

تمت ولله جزيل الحمد وله المنة .

للنبي صلى الله عليه واله وسلم في الجمعة قبل أن يهاجر ولم يستطع ان يجمع بمكة فكتب الى مصعب بن عمير «اما بعد فانظر اليوم الذي تجهر فيه اليهود بالزبور فاجمعوا نساءكم وابناءكم فاذا مال النهار عن شطره عند الزوال من يوم الجمعة فتقربوا الى الله تعالى بركعتين» ولكن يعكر عليه ما اخرجه عبد بن حميد في تفسيره عن ابن سيرين قال قالت الانصار لليهود يوم يجتمعون فيه كل سبعة أيام وللنصارى مثل ذلك فهلمَّ فلنجعل يوما نجتمع فيه فنذكر الله تعالى ونشكره فجعلوه يوم العروبة واجتمعوا الى أسعد بن زرارة فصلى بهم يومئذ ركعتين وذكرهم فسموا الجمعة حين اجتمعوا اليه فذبح لهم شاة فتغدوا وتعشوا منها فانزل الله تعالى في ذلك بعد ((ياأيها الذين آمنوا اذا نودي للصلاة من يوم الجمعة)) الآية ورواه عبد الرزاق أيضا ورجاله ثقات الآّ انه مرسل ، قلت مراسيل كبار التابعين مثل ابن سيرين مما وقع الاتفاق على حجيتها والمقصود ما اجتمع عليه حديث ابن عباس رضي الله عنه ومرسل ابن سيرين من أن المعتبر فيها هو اجتماع الناس الى إمام الدين اظهارا لشعاره وإغاظة لأعدائه وكفاره وان كان مرسل ابن سيرين يدل على أن تسمية العروبة بالجمعة انما كان في ذلك اليوم وفي حديث ابن عباس ماينافيه وكأنه رواه بالاسم المتأخر المرادف للعروبة وهذا الذي ينبغي (١) أن يعول عليه المحققون .

﴿و﴾ الرابع ﴿مسجد﴾ (٢) وقال المؤيد بالله وأكثر الأمة ليس بشرط ، لنا استمرار

---

(١) قوله وهذا الذي ينبغي ان يعول عليه المحققون ، اقول : الاشارة والمقصود الى قوله ان المعتبر انما هو اجتماع الناس الى امام الدين الخ وينبغي ان يريد به القائم بوظائف الدين من امام او نائبه في اي محل والناس الحاضرين لديه على اي عدد كانوا والله اعلم .

(٢) قال ومسجد في مستوطن ، أقول : هذا من الشروط الخالية عن الدليل وعند الشيخين والنسائي من حديث جابر رضي الله عنه جعلت لي الأرض مسجدا وطهورا فأيّما رجل من أمتي ادركته الصلاة فليصل وفي أخرا فعنده مسجده وطهوره ، عام لكل صلاة وقد ثبت صلاة مصعب بن عمير في نقيع الخَضِماَت وصلاته صلى الله عليه واله وسلم في بعض اسفاره وكما يأتي عن عبد الرزاق ، وأما قول الشارح انه صلى الله عليه واله وسلم صلى حين قدم المدينة ببطن الوادي يريد ولم يكن ثمة مسجد فهو خلاف مارواه ابن اسحاق وأقره ابن القيّم من أنه صلى الجمعة في بني سالم ابن عوف في المسجد الذى

النبي صلى الله عليه واله وسلم على اقامتها في المسجد ، قالوا فعل لا ظاهر له والاستمرار منقوض بما رواه اهل السير بن اسحاق وموسى بن عقبة من أنه صلى الله عليه واله وسلم لما ركب من بني عمر بن عوف في هجرته الى المدينة مرّ على بني سالم وهي قرية بين قبا والمدينة فأدركته الجمعة فصلى فيهم الجمعة وكانت أول جمعة صلاها حين قدم وكان ذلك في بطن الوادي ، ووصله ابن سعد من طريق الواقدي بأسانيد له وفيه أنهم كانوا حينئذ مائة رجل ، وذكر عبدالرزاق في مصنفه عن ابن جريح انه صلى الله عليه واله وسلم جمّع في سفر وخطب على قوس ومثله روى عبد الرزاق عن فعل عمر بن عبد العزيز وقوله ان الامام يجمع حيث كان ، وفيه اشارة الى أن مناط الجمعة كله حضور الامام كما تقدم من مذهب الخوارج ، ولابد ان يكون المسجد ﴿في مستوطن﴾ وان لم يكن مصرا جامعا لما تقدم من حديث عدم الوجوب على [(١)] اهل البادية الذين لايستقر بهم قرار ، وقال زيد والباقر والمؤ يد بالله وابو حنيفة واصحابه لابد من ان يكون المستوطن مصرا جامعا ، لنا [(٢)] حديث الوادي ، قالوا حكمُ ميلِ المصر حكمُه ولحديث علي عليه السلام لا جمعة ولا تشريق الاّ في مصر جامع ، قلنا ضعفه أحمد قالوا انما [(*)] ضعف رفعه وقد صححه ابن حزم موقوفا كما نقله السيد محمد بن ابراهيم

في بطن الوادي وكانت أول جمعة صلاها بالمدينة وهذه الصلاة وصلاته في سفره وصلاة مصعب بن عمير تبطل شرطية المصر بل المستوطن ، وأما حديث أهل البادية فعذرهم عن اقامتها لا يعلم حكمته .

(١) **قوله** : على أهل البادية ، أقول : أهل البادية يشمل أهل القرى المستقرين وأهل بيوت الشعر والخيام الذين لايستقرون فالأولى حذف قوله الذين لايستقر بهم قرار ليعم النوعين وقد صرح ابن دقيق العيد أنّ أهل البادية شامل للفريقين وان كان كلام النهاية بخلافه فالحق كلام ابن دقيق العيد ومن هنا تعرف انه صلى الله عليه واله وسلم لم يأمر أهل قبا ولا غيرها من قرى المدينة باقامة الجمعة لأنهم معذورون عنها .

(٢) **قوله** : لنا حديث الوادي ، أقول : اي دليل لشرطية المستوطن الاّ انه لابد من بيان ان باطن الوادي كان مستوطناً ، قال المصنف في الغيث عند يحى عليه السلام أنه يكفي كونه وطنا لطائفة من المسلمين سواء كان مصرا او قرية ام منهلا مستوطنا .

(*) قال في البدر لايصلح الاحتجاج به للانقطاع وضعف اسناده انتهى .

الوزير رحمه الله تعالى وكذا ذكره التركماني في شرح الهداية وله من مثل أمير المؤمنين حكم الرفع ولأن أمير [١] المؤمنين حجة (*) .

﴿و﴾ الخامس (*) ﴿خطبتان [٢] قبلها﴾ وقال البصري وداود والجويني ليستا بشرط. وان ندبتا ، لنا تواتر فعله صلّى الله عليه وآله وسلم ومداومته لهما عند الجماعة من حديث ابن عمر رضي الله عنه كان صلّى الله عليه وآله وسلم يخطب خطبتين يجلس اذا صعد المنبر ثم يقوم فيخطب ثم يجلس فلا يتكلم ثم يقوم فيخطب ، اللفظ لأبي داود ولفظ الشيخين «يخطب خطبتين يقعد بينهما» وهو من حديث جابر بن سمرة عند مسلم وأبي داود والنسائي بلفظ كان يخطب قائماً ثم يجلس ثم يقوم فيخطب قائماً ، فمن نبأك أنه كان يخطب جالساً فقد كذب فقد والله صليت معه أكثر من ألفي صلاة وفي أخرى بإسناد صحيح أنه كان يجلس بينهما يقرأ القرآن ويذكر الناس ، وفي الباب غير ذلك ، قالوا الفعل (*) لا يستلزم الوجوب كما عرف

---

(١) قوله : ولأن امير المؤمنين حجة ، أقول : يريد أن كلامه عليه السلام حجة وان لم يصح رفع مارواه اذا قد صح عنه فقد رجح شرطية المصر وقد فسر في الحديث المصر الجامع لأنه الذي يكون فيه مايحتاجون اليه من وال وقاض وسوق ونهر وجامع وطبيب وحمام ، ثم قال ان الاقرب ان المصر عند العرب البلد الواسع المستمر سوقه ووجود مايحتاج اليه الناس فيه في غالب الأحوال في معاشهم ورياشهم ومايتبعهما انتهى ، وكل هذا لا دليل عليه ، وفي كتب الحنفية تقادير ليس عليها دليل .

(٢) قال : وخطبتان ، اقول : نزول الآية بعد تجميع اسعد بن زراره وتذكيره بالله يدل أنه اريد بالذكر فيها الخطبة سيما مع الاتيان بالظاهر في واسعوا الى ذكر الله ، ومقتضى الظاهر لو اريد به الصلاة فاسعوا اليها مثير لظن الايجاب والقول بأن الذكر فيها مجمل لأنه يطلق على الصلاة نحو ((لاتلهكم اموالكم ولا اولادكم عن ذكر الله)) وعلى الذكر نفسه وقد تردد في الآية بين ارادة الصلاة والخطبة وانه صلى الله عليه واله وسلم بينّ بفعله ما اريد به لا عجب فيه ولا بعد ينافيه والأصل في الأمر بالسعي الوجوب وهو دليل أن المدعو اليه واجب فلا دور ولا غلط .

(*) يأتي للشارح في الطلاق في فصل وفي عدة الرجعي الخ مالفظه لكن علي رضي الله عنه وان كان قوله حجة عند البعض فلا يصلح مستندا للاجماع لأن الأكثر غير قائلين بحجيته على ان من قال بحجية قوله لم يثبت على ذلك في كل قول أيضا .

(*) خطبة بضم الخا واما خطبة المرأة للتزوج بها فبالكسر ذكره في النهاية وغيرها .

(*) في المنار أن الفعل المستمر يدل على الوجوب وقد تقدم في بحث المضمضة .

غير مرة والاحتجاج بحديث صلوا كما رأيتموني اصلي لا ينتهض على الوجوب كما تقدم ، قال المصنف في البحر الوجوب بقوله تعالى «فاسعوا الى ذكر الله» وهو سرف في الخبط لأن [١] الوجوب انما يتعلق بالمأمور به وهو السعي اذا ثبت كون المدعو إليه واجباً والواجب بالاتفاق ليس الاّ الصلاة فالاحتجاج به غلط ودور ، وأما قوله ان فعله صلّى الله عليه وآله وسلم بيان فاعجب ، وأما قوله **﴿مع عددها﴾** فمستدرك لأن الخطبة انما توجه الى المجتمعين [٢] فإذا لم يكن عدد فلا خطبة ولا بد أن يكونوا **﴿متطهرين من عدل متطهر﴾** وقال أبو حنيفة ومالك وقول للشافعي لا يشترط الطهارة في الخطيب ولا السامع ، قال المصنف (*) لأنهما شرط كالتكبير وهو كما ترا لأن الشرط [٣] هو الخطبتان والطهارة لا السامع والخطيب وايضاً الشرط خارج عن المشروط فلو لم يصح فعل الشرط الاّ من متطهر لوجب أن لا يصح الوضوء الذي هو شرط الاّ من متطهر ، نعم لو جعلهما ركنا (*) كما هو قياس من جعلهما بدلاً عن ركعتين

---

(١) قوله : لأن الوجوب الخ ، أقول : لا خفى ان السعي قد أمر به وليس مراداً لذاته بل لمتعلقه وهو ذكر الله المدعو اليه فإنه تعالى علق ايجاب السعي بالنداء لصلاة الجمعة بقوله للصلاة من يوم الجمعة ، ثم عبر عنها ثانياً بذكر الله ولم يقل فاسعوا اليها او الى الصلاة فدل ان صلاة الجمعة ليست مجرد الصلاة بل مجموع ما فعله صلّى الله عليه وآله وسلم من الخطبة والصلاة والاّ لم يكن لتغيير العبارة فائدة وذكر الله مجمل بيِّنة فعله صلى الله عليه وآله وسلم فهو بيان لُمجمل واجب وما كان من الأفعال كذلك فهو واجب .

(٢) قوله : الى المجتمعين ، أقول : يصدق على الاثنين أن يخطب فيهما الثالث وهو لا يصح عند المصنف فأتا بعددها وهم الأربعة بالخطيب للاحتراز عن هذا .

(٣) قوله : لأن الشرط هو الخطبتان الخ ، أقول : هذا عجيب في اعادة ضمير التثنية في كلام المصنف الى ما ذكره من الخطيب والسامع والطهارة شرط للامام والمأموم كتكبيرة الاحرام فجعل الطهارة للخطيب والسامع شرطاً قياساً على تكبيرة الاحرام وأما الخطبتان فهما شرط للصلاة فقول الشارح لا الخطيب =

(*) قوله قال المصنف لأنهما شرط الخ لفظ البحر ابو العباس وابو طالب والشافعي وشرط يعني الطهارة فيهما للامام والمأموم كتكبيرة الاحرام وأبو حنيفة ومالك وقول للشافعي لا يشترطان كالأذان ، قلنا الأذان ليس بشرط في الصلاة وهما شرط كالتكبير .

(*) كذا في نسخة عليها خط المصنف وفي نسخة لا الطهارة في السامع والخطيب وهي الظاهر (١ . ح) ينظر في هذا القول فلم يظهر لها وجه صحة .

لصح الاستدلال ، وأما اشتراط عدالة الخطيب فينبني على كونهما صلاة وكونه أماماً فيها ودون ذلك اهوال ﴿**ومستدبر**﴾ ذلك العدل ﴿**للقبلة مواجه لهم**﴾لأن ذلك من ضرورة الخطاب ، ولا بد أن تكون الخطبتان ﴿**اشتملتا ولو بالفارسية على حمد الله**﴾ لفعله صلّ الله عليه وآله وسلم عندمسلم والنسائي من حديث جابر بلفظ كان يخطب الناس بحمد الله ويثني عليه بما هو أهله ، وعند أبي داود من حديث أبي هريرة وزيد بن أرقم كل كلام لا يبدأ فيه بالحمدفهو أجذم ﴿**و**﴾ اشتملتا ايضاً على ﴿**الصلاة**[١] **على النبي صلى الله عليه وآله وسلم**﴾ قياسا على التشهد في الصلاة ، وقد تقدم وفي الخطبة عند أبي داود من حديث ابن مسعود رضي الله عنه بعد الحمد بلفظ وأشهد أن لا إله الآ الله وأشهد (★) أن محمداً عبده

= والسامع لا أن الشرط طهارتهما غير صحيح بل هي عند المصنف (١ . ج) شرط كما هو صريح عبارة البحر .

(١) **قوله** : والصلاة على النبي صلّ الله عليه وآله وسلم، أقول: قد طفحت الآثار النبوية بالأمر بالاكثار من الصلاة عليه صلّ الله عليه وآله وسلم خصوصاً في يوم الجمعة وليلته ولا دليل على الايجاب في الخطبة ولو ابدل المصنف ذلك بالشهادتين لكان اولى فإنه ما خطب صلّ الله عليه وآله وسلم خطبة الآ تشهد فيها كما جزم به ابن القيم وقد أخرج ابو داود ذكر الشهادتين في الخطبة كما تراه فهُما لا يقصران عن استمراره على الحمد ، فالعجب من الغاء المصنف لهما حتى عن الندب وقد ثبت حديث كل خطبة ليس فيها تشهد فهي كاليد الجذما وفي دلائل النبوة للبيهقي من حديث ابي هريرة (١ .ج) مرفوعاً حكاية عن الله عز وجلّ «وجعلت أمتك لا تجوز لهم خطبة حتى يشهدوا (★) أنك عبدي ورسولي . وهو في الترمذي واطراف المزي من حديث ابي هريرة .

(✱) هلاّ قيل ان قياسه لهما على التكبير يشعر بأنه اراد انهما ركنان وغايته بتأول قوله شرط تأمل .

(✱) الحديث دليل على الشهادتين لا على الصلاة فينظر في هذا الاستدلال .

وفي اسناده عمران بن دوار ابو العوالم القطان البصري قال عثمان كان ثقةواستشهد به البخاري وقال ابن معين والنسائي ضعيف الحديث وقال يحيى سرّه ليس بشيء وقال يزيد ابن زريع كان عمران حرورياً وكان يرى السيف على اهل القبلة تمت مختصر السنن وفي التقريب صدوق يهم ويرمى برأي الخوارج .

(١ . ح) اخرجه ابو داود والترمذي وقال حسن غريب تمت مختصر السنن وهو في الترمذي واطراف المزى من حديث ابي هريرة .

(١ . ح) قال الهيثمي في شرح المنهاج قيل هذا مما تفرد به الشافعي ورد بأنه تفرد صحيح انتهى تمت واذا لزمذكر الشهادتين لزمت الصلاة عليه صلّ الله عليه وآله وسلم بأحاديث البخيل من ذكرت عنده فلم يصل علي ونحوه تمت نظر سيدنا حامد رحمه الله تعالى .

ورسوله ، قال ابن شهاب وقد سأله يونس أنه تشهد رسول الله صلّى الله عليه وآله وسلم يوم الجمعة ولا بد من الأمرين ﴿**وجوباً**﴾ عند من يوجب الخطبتين ودعوى الامام يحيى في البحر للاجماع غفلة عن الخلاف في وجوب الخطبتين انفسهما ﴿**وندب في الأولى الوعظ**﴾ وقال الامام يحيى يجب ﴿**وسورة**﴾ في آخرها وهو الحق على من اكتفى في الواجب بظاهر الفعل لما تقدم في حديث جابر بن سمره بلفظ كان يجلس بينهما يقرأ القرآن ويذكر الناس وفي الباب غير ذلك وأيضاً ثبت عن عمر وغيره عند ابن حزم بسند مرسلٍ من طريق عبد الرزاق انهم كانوا يقولون انما قصرت صلاة الجمعة لأجل الخطبة وأنها مكان ركعتين ومثله عند ابن أبي شيبه والبيهقي من قول سعيد بن جبير ومن قول مكحول نحوه ، والخطبة ليست الاّ الشهادتين والوعظ ﴿**وفي الثانية الدعاء للامام صريحاً او كناية**﴾ حيث يخاف الخطيب من التصريح باسمه ، قال أبو طالب والامام يحيى لعمل المسلمين به قلت (١) الاّ أنّ الندب في المكان

---

(١) **قوله** : قلت الاّ أن الندب الخ ، اقول : هذا هو الحق بلا مرية ، وأول ابتداع ذكر الخليفة كان في زمن عمر رضي الله عنه أحدثه في مصر بعض أمرائه وانكره عليه من أنكره ذكر ذلك الخفاجي في كتابه طراز المجالس ، ثم زاد الابتداع حتى احدث الجهلة فيها لعن امام الهدى عليه السلام ، قلت وزاد الشر حتى صار من شعار خطبا مكة لعن فرق من فرق المسلمين في آخر الخطبة واعجب شيء انه يقول الخطيب في مكة والمدينة في خطبته اللهم والعن كذا والعن كذا والعن المبتدعة والامة مجمعة على أن اللعن في الخطبة بدعة فأدخل نفسه في اللعنة لأنه من المبتدعة في نفس لعنة هذا ، وهذا اللعن في الخطبة من بدع معاوية التي احدثها واستمر عليها بنوا أمية حتى ابطلها عمر بن عبد العزيز جزاه الله خيراً وابدل مكانها آية «ان الله يأمر بالعدل» الخ ، قال ابن حزم كان الحجاج وخطباؤه يلعنون علياً وابن الزبير ، واخرج عن مجالد قال كان الشعبي وابو بردة ابن ابي موسى يتكلمان والحجاج يخطب حين قال لعن الله ولعن الله فقلت اتتكلمان في الخطبة قالا لم نؤمر ان ننصت لهذا انتهى وروى الطلنكي من حديث ميمون بن مهران قال كان ابو موسى الأشعري اذا خطب بالبصرة يوم الجمعة وكان واليها صلى على النبي صلّى الله عليه وآله وسلم ثم ثنى بعمر بن الخطاب رضي الله عنه يدعوا له فيقوم ضبة بن محصن العنزي فيقول فأين أنت عن ذكر صاحبه قبله تفضله يعني أبا بكر ثم يقعد فلما فعل ذلك مرارا كتب ابو موسى الى عمر رضي الله عنه أن ضبّه يطعن علينا ويفعل فكتب عمر رضي الله عنه الى ضبه يأمره ان يخرج اليه فبعث به ابو موسى فلما قدم ضبه المدينة على عمر دخل عليه قال عمر لا مرحبا بضبة ولا اهلا قال له أما الرحب فمن الله واما الأهل فلا اهل لي ولا مال فبما استحللت اشخاصي من مصري بلا ذنب اذنبت ولا شيئاً اتيت قال ما الذي شجر بينك وبين عاملك قلت الآن

المخصوص حكم شرعي لا يثبت الاّ بأمر شرعي يدل على الندب فيه بخصوصه وان كان الدعاء كله مندوباً للنفس ﴿ثم للمسلمين﴾ ، وأما فعل المسلمين له في المكان المخصوص فغايته الجواز اذ فعل النبي صلى الله عليه وآله وسلم نفسه لا يدل على الندب الاّ اذا ظهرت فيه القربة ولا ظهور للقربة الاّ بدليل شرعي ولكن التقليد يفعل أكثر من هذا وربما أن ذكر الامام مقيس على الصلاة على النبي صلىّ الله عليه وآله وسلم وقد عرفت (*) عدم الدليل على خصوص الصلاة في الخطبة بل في حديث جابر المذكور في الخطبة اما بعد فإن خير الحديث كتاب الله وخير الهدى هدى محمدصلّى الله عليه وآله وسلم وشر الأمور محدثاتها وكل بدعة ضلالة ، ولم يرو في شيء من خطبه انه ذكر نفسه في غير الشهادتين اللتين هما أصل الاسلام ، وأما حديث انه صلىّ الله عليه وآله وسلم قال ان من أفضل ايامكم يوم الجمعة فاكثروا على من الصلاة فيه عند ابي داود والنسائي واحمد والطبراني والحاكم وابن حبان من حديث أوس وله شواهد من حديث أبي الدرداء عند ابن ماجه وحديث انس وأبي أمامه عند البيهقي وحديث ابن مسعود عند الحاكم فلا يدل جميع ذلك على فعل الصلاة في خصوص الخطبة وان دلّ على الندب في مطلق اليوم فالأعم لا يستلزم الأخص كما علم غير مرة ولقد صارت الخطب من بعده (١) مهترةً ونفاقاً من

اخبرك يا أمير المؤمنين انه كان اذا خطب وحمد الله وأثنى عليه وصلى على النبي صلىّ الله عليه وآله وسلم ثنى يدعو لك فغاظني ذلك منه اين أنت عن صاحبه تفضله عليه فكتب اليك يشكوني ، قال فاندفع عمر باكياً وقال أنت والله اوثق منه وأرشد منه فهل أنت غافر لي ذنبي يغفر الله لك فقلت غفر الله لك يا أمير المؤمنين ثم اندفع باكياً وهو يقول والله لليله من أبي بكر ويوم خير من عمر وآل عمر ، ثم ذكر له ليلته في الغار ويومه حين ارتدت العرب ثم كتب الى أبي موسى يلومه وهذه هي القصة التي اشرنا آنفاً انه ذكرها الخفاجي وجدناها بعد ذلك فأثبتناها هنا .

فلا حول ولا قوة الاّ بالله وصارت الأمرا تسفك الدماء وتنزل العقوبات على العباد ان لم يذكروهم وذكروا أعداءهم وهكذا الابتداع في الدين تثور عنه المفاسد ولو بعد حين .

(١) قوله : مهترة ، أقول : هي لفظه عامية لا توجد في كتب اللغة فما كان له أن يذكرها وفي القاموس هتره يهتره وهتره وبالكسر الكذب ومنه اهتر بالشيء فهو مهتر اولع بالقول في الشيء وفيه رجل هترا هتار موصوف بالنكر انتهى فقد يقال المهترة مشتقة من هذه المادة اشتقاقاً فعلياً مثل حولقة وبسملة الاّ أنه ينظر هل يشترط فيها السماع او هو اشتقاق قياسي الاّ أنه لو صح لقيل هترة مثل حولقة فينظر .

(*) الذي تقدمله الاستدلال بالقياس ولم يرده فتأمل تمت والحمد لله .

اعم البدع

فإنا لله وإنا إليه راجعون ، نعم اذا ظهرت في الامام اوصاف رسول الله صلّى الله عليه وآله وسلم من الزهد في الدنيا والتزهيد فيها والورع والجد والاجتهاد في احياء سنته وعدم السير في اخلاق السلاطين ومن لا رغبة له الاّ في نظم الأمر تعين الحث على طاعته والدخول في جماعته لأن ذلك من الأمر بالمعروف الذي وجوبه ضروري من الدين والخطبة مظنة التبليغ لمكان الاجتماع .

﴿و﴾ ندب ﴿فيهما﴾ اي في الخطبتين أمور منها ﴿القيام﴾ وقال الامام يحيى والشافعي واجب ، لنا فعل لا ظهور له في الوجوب قيل ولا القربة فلا وجوب ولا ندب

قلت (١) يستلزم تصويب خطبة الخبيث عبد الرحمن بن أم الحكم قاعداً كما أخرجه مسلم والنسائي من حديث كعب بن عجره رضي الله عنه والعجب ممن يفرق بين هيئات النبي صلى الله عليه وآله وسلم في الخطبة ونحوها فيدعي الوجوب في بعض والندب في بعض وعدمهما في بعض وهل ذلك الاّ مجرد ايمان ببعض وكفر ببعض بمجرد التخيل والارادة .

﴿و﴾ منها ﴿الفصل﴾ بين الخطبتين ﴿بقعود﴾ لما تقدم في الحديث وأوجبه الشافعي والامام يحيى كما تقدم ﴿أو سكته﴾ قياساً على السكته في الصلاة بعد القراءة حتى يترآدّ اليه نَفَسه كما تقدم .

---

(١) قوله :ـ يستلزم تصويب الخ ، أقول : هذا رد غريب فإنه ان صح دليل جواز الخطبه قاعداً فأي ضير في صحة خطبة الخبيث وكونه خبيثاً في أفعاله لا يستلزم ان لا يصح منه ما اتى به على وجه صحيح فقد قدم الشارح ان بدعة الخوارج في مسألة لا يستلزم بدعتهم في غيرها فالأحسن ان يتكلم على الدليل الدال على عدم صحة خطبة القاعد ثم يقول ومن هنا يعلم عدم صحة خطبة عبد الرحمن ابن أم الحكم هذا وقد روى انه أنكر كعب بن عجره على عبد الرحمن وقرأ وتركوك قائماً ، وفي رواية ابن خزيمة ما رأيت كاليوم قط امام يؤم المسلمين يخطب وهو جالس يقول ذلك مرتين ، واعلم انه اخرج ابن ابي شيبه ان اول من جلس على المنبر معاوية واخرج ايضاً عن الشعبي ان معاوية انما خطب قاعداً لما كثر شحم بطنه ولحمه ، وعند الشافعية يجوز ان يخطب قاعداً للعذر كما يصلى له قاعدا والأولى له ان يستنيب من يخطب قائماً .

﴿و﴾ منها ﴿أن لا يتعدى ثالثة﴾ درج ﴿المنبر﴾ قياساً (★) على ما تقدم من كراهة ارتفاع مكان الامام في الصلاة قيل لأن الخطبة كركعتين وفيه نظر ولأن الترفع من أخلاق المتكبرين فيوقف منه على ما دعت الحاجه في تبليغ المصلين الموعظة اليه ﴿الاّ لبعد سامع﴾ فتعد بها غير مكروه لأنه من المحتاج اليه ﴿و﴾ منها ﴿الاعتماد على سيف او نحوه﴾ مما يعتمد عليه لما عند أبي داود من حديث الحكم بن حزن (١) الكلفي بلفظ فقام رسول الله صلّىٰ الله عليه وآله وسلم متوكئاً على عصى او قوس فحمد الله واثنى عليه ، الحديث واستناده حسن وان كان فيه شهاب (★) بن خراش اختلف فيه فالأكثر وثقوه حتى صححه ابن السكن وابن خزيمة وله شاهد من حديث البرا ابن عازب في خطبة (★) العيد وطوّله احمد والطبراني وصححه ابن السكن ومن حديث ابن عباس وابن الزبير عند ابي الشيخ وابن حبان في كتاب اخلاق النبي صلّىٰ الله عليه وآله وسلم وعند الشافعي مرسلا انه صلّىٰ الله عليه وآله وسلم كان اذا خطب يعتمد على عنزته اعتمادا الا أن فيه ليث بن أبي سليم ضعيف ﴿و﴾ منها ﴿التسليم قبل الاذان﴾ على الناس بعد أن يرقا المنبر وقبل أن يؤذن المؤذن ، وقال في الانتصار بعد فراغ المؤذن وقال ابو حنيفة ومالك يكره لأن سلامه عند دخوله المسجد مغن عن الاعادة لنا ما عند ابن ماجه من حديث جابر أن النبي صلّىٰ الله عليه وآله وسلم كان اذا صعد المنبر سلم قالوا باسناد ضعيف قلنا هو عند الشافعي بلفظ بلغنا عن سلمة ابن الأكوع انه قال خطب رسول الله صلّىٰ الله عليه وآله وسلم خطبتين وجلس جلستين وحكى الذي حدثني قال استوى رسول الله صلّىٰ الله عليه وآله وسلم على الدرجة التي تلي المستراح قائماً ثم سلم ثم جلس على المستراح حتى فرغ المؤذن من الأذان ثم قام فخطب ثم جلس ثم قام فخطب ، قالوا بلفظ البلاغ فلا حجة فيه وايضاً قال الشافعي لاأدري هذا المحكي عن سلمة او شيء فسره الحاكي عن نفسه قلنا هو عند ابن عدى من

---

(١) **قوله** :ـ الكلفي ، اقول : بضم الكاف وفتح اللام وفاء صحابي قليل الحديث كما في التقريب .

(*) علله في البحر بقوله اذ كان منبره يعني النبي صلّىٰ الله عليه وآله وسلم ثلاث درجات .

(*) شهاب بن خراش بكسر المعجمه ثم راء بن حوشب الشيباني الحوشبي ابو الصلت ـ الواسطي عن عمه العوام ، وعمرو بن مرة وقتادة وعنه سعيد بن منصور وآدم بن أبي أياس وقتيبه وثقة ابن المبارك وابو زرعة وابن معين والعجلي، قال ابن عديّ في بعض رواياته ما ينكر تمت اتحاف الخاصة بتصحيح الخلاصة .

(*) ورواه ابو داود بلفظ ان النبي صلّىٰ الله عليه وآله وسلم اعطي يوم العيد قوساً فخطب عليه تمت تلخيص والحمد لله .

حديث ابن عمر في ترجمة عيسى بن عبد الله الأنصاري قالوا وضعفه وبعيسى (★) ضعفه ابن حبان ولانه بلفظ كان اذا دنى من المنبر سلم على من عند المنبر ثم صعد فاذا استقبل الناس بوجهه سلم ثم قعد ولم يقل أحد [1] بتسليمتين ، قلنا هو عند الأثرم عن الشعبي قال كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم اذا صعد المنبر يوم الجمعة استقبل النـاس فقـال السلام عليكم وهو مرسل صحيح ، وفي الباب عن عطا مرسلا ايضاً وعند ابن ابي شيبة عن الشعبي عن النبي صلّىٰ الله عليه وآله وسلم وابي بكر وعمر وتلقي المسلمين له بالقبول ينهضه ، وأهمل المصنف ذكر قصر الخطبة لما في حديث جابر بن سمره عند الجماعة الاّ البخاري والموطا كانت صلاة النبي صلّىٰ الله عليه وآله وسلم قصدا (هـ) وخطبتـه قصـدا ، وفي رواية كان لا يطيل الموعظة يوم الجمعة انما هو كلمات يسيرات وفي حديث عمار أن طول صلاة الرجل وقصر خطبته مئنة (★) من فقهه فأطيلوا الصلاة واقصروا الخطبة فإن من البيان لسحرا ، مسلم وأبو داود موقوفاً (جـ) وعند أبي داود والبزار والحاكم من طريق أخرى عن عمار كان رسول الله صلّىٰ الله عليه وآله وسلم يأمر باقصار الخطبة **﴿وندب المأثور﴾** عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم من فعل أو قول أما مايندب **﴿قبلهما﴾** فهو أمور منها أربع ركعات لا يفصل بينهن بشيء عند ابن ماجه من حديث ابن عباس مرفوعاً باسناد ضعيف جدا الاّ أنه في الاوسط [2] للطبراني عن علي

---

(١) **قوله** :ـ ولم يقل احد بتسليمتين، أقول : بل تقول الشافعية وهو نص المنهاج للنـووى وغـيره من كتبهم .

(٢) **قوله** :ـ في الأوسط الخ ، اقول : في مجمع الزوايد انه رواه الطبراني في الكبير يعني عن ابن عباس (١ . ح) رضي الله وفيه الحجاج بن أرطاة ، وعطية الرهوفي وكلاهما فيه كلامقال وروى الطبراني عن علقمه ابن قيس ان ابن مسعود صلى يوم الجمعة بعد ما سلم الامام اربع ركعات ورجاله ثقات ، وقال وعن قتاده ان ابن مسعود (٢ . ح) كان يصلي بعد الجمعة ست ركعات رواه الطبراني في الكبير وقتاده لم يسمع من ابن مسعود وذكر عن علي عليه السلام مثل هذه الرواية وفيها من اختلط .

(★) قال البيهقي تفرد به عيسى وعامة ما يرويه لا يتابع عليه تمت خلاصة البدر .

(هـ) والقصد الوسط اي لا قصيرة ولا طويلة .

(★) مئنه بفتح الميم بعدها همزه مكسورة ثم نون مشدده تمت تلخيص اي علامة دالة على فقهه تمت اذكار نووى .

(١ . ح) ولفظه كان رسول الله صلّىٰ الله عليه وآله وسلم يركع قبل الجمعة اربعاً وبعدها اربعاً لا يفصل بينهن تمت .

(٢ . ح) اما ما روي عن ابن مسعود وعلي رضي الله عنه فهو بعد الجمعة فلا يناسب نقله بهذا والله اعلم تمت

(جـ) بل مرفوع كما في مسلم ولفظه سمعت رسول الله صلّىٰ الله عليه وآله وسلم يقول ان طول . . . الخ

وابن مسعود رضي الله عنهما مرفوعا وعند عبد الرزاق عن ابن مسعود من فعله وفي الأوسط للطبراني عن أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي صلّىٰ الله عليه وآله وسلم كان يصلي قبل الجمعة ركعتين وبعدها ركعتين وأجيب بأن ماقبلها تحية (١) المسجد لحديث ان سليكا الغطفاني جاء ورسول الله صلّىٰ الله عليه وآله وسلم يخطب فجلس فقال له النبي صلّىٰ الله عليه وآله وسلم قم فأركع (★) ركعتين مسلم من حديث جابر وأصله في الصحيحين بدون تسمية سليك وفي الباب غيره قال ابن تيمية فيه دليل على أنها سنة الجمعة التي قبلها وتعقبه المزّي بأنها تحية المسجد ، قلت سبب اختلاف الحافظين انه وقع في رواية ابن تيمية (★) ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال لسليك أصليت ركعتين قبل أن تجيء فقال المزي الصواب قبل أن تجلس فصحفه بعض الرواة والفرق بين العبارتين ان قبل ان تجيء ظاهر في عدم مجيء المسجد فلا تكون تحية له وقبل أن تجلس ظاهر في أنه صار في المسجد لكن (٢) لا يساعد هذه ، قوله جاء سليك والنبي صلّىٰ الله عليه وآله وسلم يخطب فقال له النبي صلّىٰ الله عليه وآله وسلم لظهور أنه قال له وقت المجيء وهو قبل الجلوس ومنها التبكير بالرواح اليها لحديث من راح في الساعة الأولى

---

(١) **قوله** :ـ تحيتة المسجد ، اقول : لم يرو أنه صلّىٰ الله عليه وآله وسلم كان يصلي تحية المسجد يوم الجمعة بل كان يخرج من منزله ويبدأ بطلوع المنبر وللشافعية قول انه لا يشرع للخطيب تحية المسجد .

(٢) **قوله** :ـ لكن لا يساعد هذه قوله جاء سليك الخ ، اقول : لا يخفى أن قوله صلّىٰ الله عليه وآله وسلم له قبل ان تجلس ظاهر في أنه خاطبه وهو جالس فالذي يظهر أنه صلّىٰ الله عليه وآله وسلم ما رآه الا جالساً فقال أصليت قبل أن تجلس ، ورواية مسلم صريحة في هذا حيث قال فجلس فقال له قم فما قاله الحافظ المزّي هو الصواب ، واعلم ان المراد هنا بابن تيمية ابو البركات صاحب المنتقي لا حفيده العلامة الشهير بابي العباس واسمه احمد بن عبد الحليم فإنه قد تعقب جده لما قال وقوله قبل أن تجيء يدل أن هاتين الركعتين سنة للجمعة وليست تحية المسجد بقوله هذا غلط والحديث المعروف في الصحيحين عن جابر رضي الله عنه قال دخل رجل يوم الجمعة ورسول الله صلّىٰ الله عليه وآله وسلم يخطب فقال اصليت قال لا قال فصل ركعتين وقال اذا جاء أحدكم الجمعة والامام يخطب فليركع ركعتين يتجوز فيهما ، فهذا هو المحفوظ في هذا الحديث وافراد ابن ماجه في الغالب غير صحيح انتهى ، ونصره المزى وابن القيم .

(*) تمامه في مسلم وتجوز فيهما ثم قال اذا جاء احدكم يوم الجمعة والامام يخطب فليركع ركعتين ويتجوز فيهما انتهى تمت .

(*) صوابه ابن ماجه من حديث ابي هريره وجابر كما في التلخيص والهدى تمت ولله جزيل الحمد

فكأنما قرب بدنه ومن راح في الثانية فكأنما [١] قرب بقرة ، قيل ومجيئها راجلاً وحافياً وهو (*) وهم لأن ذلك انما كان في العيد [٢] والجنازة وأما الجمعة فكان المسجد في الحجرة ولم يُرْوَ في ذلك قول في الجمعة وسيأتي [٣] في العيد والجنازه ان شاء الله تعالى ﴿و﴾ أما ﴿بعدها﴾ فقيل [٤] النزول على المنبر وذلك سرف لأنه جبلي [٥] لا بد منه وانما المندوب هو

---

(١) **قوله** :ـ فكأنما قرب بقره ، أقول : اخرجه الشيخان وتمامه ومن راح في الساعة الثالثة فكأنما قرب كبشا أقرن ومن راح في الساعة الرابعة فكأنما قرب دجاجة ومن راح في الساعة الخامسة فإنما قرب بيضه فإذا خرج الامام حضرت الملائكة يستمعون الذكر زاد النسائي في الخامسة كالذي يهدي عصفورا وفي مسند احمد بطه او وزه وفي المراد بالساعات ثلاثة اقوال من طلوع الفجر وقيل من طلوع الشمس وقيل من الزوال وعلى الثالث يكون اطلاقها على اللحظات والثالث اقربها ومن المندوبات الدنو من الامام لحديث ابي داود احضروا الذكر وادنوا من الامام فإن الرجل لا يزال يتباعد حتى يؤخرَ في الجنة قلت وفي هذه الأحاديث دليل ان الذكر في الآية مراد به الخطبة او هي والصلاة فهو يؤيد ما قدمناه .

(٢) **قوله** :ـ انما كان في العيد والجنازة ، أقول : المعروف في كتب السنة انه صلّىٰ الله عليه وآله وسلم كان لا يركب عند الذهاب الى العيد ومع الجنازة قال الحافظ ابن حجر رواه سعيد ابن منصور عن الزهري مرسلا وروي الترمذي من حديث علي رضي الله عنه قال من السنة ان يخرج الى العيد ماشياً لا انه كان يمشي حافياً انما يروى عن أمير المؤمنين عليه السلام من فعله انه كان يمشي حافياً في أربع مواطن جمعها من قال :

علي كان يمشي حـــا : فيا فلتتبع شرعه

اذا شيّع او عـــاد : وفي العيدين والجمعة .

(٣) **قوله** :ـ وسيأتي في العيد والجنازة ، أقول : لم يأت هناك شيء يدل انه كان يمشي حافياً .

(٤) **قوله** :ـ فقيل النزول الخ ، اقول : هذا القول للمصنف في الغيث .

(٥) **قوله** :ـ لأنه جبلي ، أقول : لم يرد المصنف نفس النزول بل النزول حال الاقامة كما صرح به ولفظه ان ينزل في حال اقامة المؤذن لكن الشارح لا يتأمل كلام المصنف حق التأمل ووجه الندبية انه كان صلّىٰ الله عليه وآله وسلم ينزل حال الاقامة .

(*) قوله وهو وهم لان ذلك انما كان في العيد والجنازة قرر في المنحة انه صلّىٰ الله عليه وآله وسلم لم يكن يمشي الا فيهما واعترضه في المشيء حافياً الاّ أنه قد ورد في المشي يوم الجمعة قول وهو ما أخرجه اصحاب السنن عن أوس بن أوس الثقفي قال : قال رسول الله صلّىٰ الله عليه وآله وسلم من غسّل واغتسل وبكّر وابتكر ومشى ولم يركب ودنى من الامام ولم يلغ واستمع كان له بكل خطوة اجر عمل سنة صيامها وقيامها تمت قال الترمذى حديث اوس بن اوس حديث حسن .

الركعتان (*) كما تقدم في حديث ابي هريرة رضي الله عنه وقراءة سورة الجمعة في الركعة الأولى والمنافقين في الثانية لحديث أبي هريرة في ذلك عند مسلم وهو عنده أيضاً من فعل علي وابن عباس وأبي هريرة وعند مسلم وأبي داود والنسائي وابن حبّان من حديث النعمان بن بشير ان النبي صلّى الله عليه وآله وسلم كان يقرأ في الجمعة بسبح والغاشية (*) ﴿و﴾ وأما ﴿في اليوم﴾ كله فأمور منها ما تضمنه حديث من اغتسل يوم الجمعة ومسّ من طيب ان كان عنده ولبس احسن ثيابه ثم جاء الى المسجد ولم يتخط رقاب الناس كان ذلك كفارة لما بينه وبين جمعته التي قبلها احمد وابو داود وابن حبّان والحاكم والبيهقي من حديث ابي هريرة وابي سعيد ومداره على ابن اسحاق الاّ أنه لم يعنعن فيه بل صرح بالسماع في رواية ابن حبان والحاكم واخرجه مسلم مختصرا وأما الغسل ففيه احاديث صحاح في الصحيحين وغيرهما حتى قالت الظاهرية وغيرهم بوجوبه وانما دفعناهم (*) بما وراه مسلم غقيب أحاديث الأمر بالغسل من حديث أبي هريرة مرفوعا من توضى فاحسن الوضوء ثم أتى الجمعة غفر الله ما بين الجمعه الى الجمعة وزيادة ثلاثة أيام ومنها قلم الظفر وقص الشارب لما عند البزار والطبراني ان النبي صلّى الله عليه وآله وسلم كان يقلم ظفره ويقص شاربه قبل الخروج الى الصلاة الاّ أنه تفرد به ابراهيم بن قدامة الجمحي قالوا واذا تفرد (١) لم يكن حجة ومنها التماس الساعة التي يجاب فيها الدعاء ، وقد

---

(١) قوله :- واذا تفرد لم يكن حجة ، أقول : الف الحافظ السيوطي رسالة سماها الظفر بقلم الظفر وذكر فيها أحاديث وآثاراً عن السلف وحديث الكتاب ثم قال قلت والأرجح نقلاً ودليلاً يوم الجمعة والأخبار الواردة فيه ليست بواهيه جداً بل الضعيف فيها متماسك لا سيما وقد اعتضد بشواهد وبنص الأئمة له مع أن الضعيف يعمل به في فضائل الأعمال.

(*) لكن الركعتان قال المصنف بعد الجمعة اي صلاتها الاّ ان يقال هو ايضا بعد الخطبتين وفيه بعد تمت من خط والدي رحمه الله تعالى .

(*) والجهر فيهما فرض عند الأكثر والخلاف لبعض التابعين لحديث صلاة النهار عجما تقدم واجيب بانه مخصوص بالجمعة والفجر والعيدين والكسوف لثبوت الجهر فيها عنه صلى الله عليه واله وسلم قال في التقريب الجهر في الجمعة واجب بلا خلاف تمت مواهب قدسيه .

(*) قوله دفعناهم الخ ، وبحديث سمره قال رسول الله صلى الله عليه واله وسلم من توضى يوم الجمعة فيها ونعمت ومن اغتسل فالغسل أفضل رواه الخمسة وحسنه الترمذى ذكره في بلوغ المرام وفي خلاصة البدر المنير قال أبو حاتم الرازي وهو صحيح قلت هو صحيح على شرط البخارى لأنه يصحح حديث الحسن عن سمره انتهى .

اختلف في تعيينها حتى عدّ ابن حجر منها في فتح الباری بضعة (★) واربعين قولا وفي مسلم من حديث [1] هي ما بين ان يخرج الامام الى أن تقضى الصلاة وفي النسائي وغيره من حديث جابر التمسوها آخر ساعة بعد العصر ومثله عن عبد الله بن سلام وروى ابن خزيمة في صحيحه عن أبي سعيد قال سألنا عنها النبي صلّى الله عليه وآله وسلم فقال اني كنت علمتها ثم أنسيتها كما انسيت ليلة القدر وقال الأثرم الاحاديث المختلفة في تعيينها اما لصحة واحد وخطا الباقي واما لأنها تَنَقَّلُ كما تنقل ليلة القدر في العشر الأواخر من رمضان [2] **﴿ويحرم الكلام حالهما﴾** غالباً لحديث (★) اذا قلت لصاحبك انصت والامام يخطب فقد لغوت (★) متفق عليه من حديث ابي هريرة وهو عند غيرهما (هـ) ايضاً وقلنا غالباً احتراز عمن خاطبه الخطيب فإن خطابه كالأذن له بالتكلم وصيرورة الخطيب حينئذ كالمضرب عن الخطبة كل ذلك لحديث أن رجلا [3] دخل والنبي صلّى الله عليه وآله وسلم يخطب يوم الجمعة فقال متى الساعة

---

(١) **قوله** :ـ وفي مسلم من حديث ، أقول : بيّض الشارح لصحابية وفي الترمذي انه من حديث ابي موسى .

(٢) **قال** :ـ ويحرم الكلام حالها ، أقول : اقتصر الشارح في أدلته التحريم على بعضها وفي الباب ادلة على التحريم لا تقصر عن ظهورها فيه .

(٣) **قوله** :ـ لحديث ان رجلاً الخ ، اقول : أما هذا فالظاهر انه ليس من صورة غالباً فإن االسائل فاعل محرم الاّ أنه معذور لجهله لأنه لم يكن قد خاطبه الخطيب وأما جوابه بعد قوله صلّى الله عليه وآله وسلم فما الذي اعددت لها فلم يقع حال الخطبة فهو مثل قوله صلّى الله عليه وآله وسلم لسليك قم فاركع ركعتين لم يكن حال الخطبة فخطاب الخطيب قطع للخطبة كجلسته بين الخطبتين فانه يباح الكلام حالها على المذاهب .

(*) صوابه اثنين واربعين قولا كما في فتح الباری تمت وقال فيه قال المحب الطبرى اصح الاحاديث فيها حديث أبي موسى واشهر الأقوال فيها قول عبد الله بن سلام انتهى وما عداهما اما موافق لهما او لاحدهما او ضعيف الاسناد او موقوف ولا يعارضهما حديث أبي سعيد في كونه صلى الله عليه واله وسلم أنسيها بعد علمها لاحتمال ان يكونا سمعا ذلك منه صلى الله عليه واله وسلم قبل أن انسي اشار الى ذلك البيهقي وغيره .

(*) سقط من قلم الشارح لفظ يوم الجمعة بعد قوله انصت وهو في الصحيحين وهو قيد يفيد ان خطبة الجمعة ليست كغيرها والله أعلم .

(*) وأصرح من ذلك في الانصات وترك الكلام حال الخطبة حديث أبي الدرداء وفيه اذا سمعت امامك يتكلم فانصت حتى يفرغ رواه احمد والطبراني في الكبير ورجال أحمد موثوقون انتهى من مجمع الزوايد .

(هـ) احمد والثلاثة ذكره في المنتقى

فأومى اليه الناس بالسكوت فلم يقبل واعاد الكلام فقال له النبي صلّىٰ الله عليه وآله وسلم في الثالثة فما الذي أعددت لها قال حب الله ورسوله قال انك مع من أحببت ابن خزيمة واحمد والبيهقي والنسائي من حديث انس وفي الصحيحين من حديثه أيضاً بينا النبي صلّىٰ الله عليه وآله وسلم يخطب يوم الجمعة اذ قام اعرابي فقال يا رسول الله هلك المال فذكر حديث الاستسقا عسى ان يأتي في بابه ان شاء الله تعالى واخرج البيهقي مرسلا باسناد صحيح من طريق عبد الرحمن بن كعب أن النبي صلّىٰ الله عليه وآله وسلم كلم قتلة ابن ابي الحقيق لما دخلوا وهو يخطب في الخطبة قال اقتلتموه قالوا نعم فدعا بالسيف الذي قتل به فقال أجلْ هذا طعامه من ذُباب السيف ورواه أيضاً من طريق بن عبد الله ابن انيس عن أبيه وكان أحد القتلة ، وكذا يحرم تخطي الرقاب لأنه ايذاء للمسلمين وهو محرم لما أخرجه ابو داود والنسائي وابن حبان والحاكم والبزار من حديث عبد الله ابن بسر قال جاء رجل يتخطى رقاب الناس يوم الجمعة والنبي صلّىٰ الله عليه وآله وسلم يخطب فقال له اجلس فقد آذيت وتصلف (١) ابن حزم فضعفه بما لا يقدح وله شواهد منها عن (٢) ارقم بن أبي ارقم مرفوعا الذي يتخطى رقاب الناس يوم الجمعة ويفرق بين الأثنين بعد خروج الامام كالجار قصبه في النار وعند الترمذي من حديث معاذ (٣) بن أنس قال رسول الله صلّىٰ الله عليه وآله وسلم من تخطى رقاب الناس يوم الجمعة

---

(١) قوله :ـ وتصلف بن حزم ، أقول : عبارة التلخيص وضعفه ابن حزم بما لا يقدح انتهى ، فقلت ضعفه بمعوية بن صالح قال ابن حجر في التقريب انه صدوق له او هام ، وقال الذهبي في الميزان انه قال ابو حاتم لا يحتج به وقال كان يحيى القطان يتعنت ولا يرضاه وليَّنه ابن معين واحتج به مسلم ولم يخرج له البخاري انتهى حاصل كلامه فليس تضعيفه تصلفاً من ابن حزم ولا قدحا بغير قادح .

(٢) قوله :ـ عن ارقم ، أقول : لم يخرجه وقد رواه احمد والطبراني في الكبير وفيه هشام ابن زياد قال الهيثمي في مجمع الزوايد وقد اجمعوا على ضعفه وقال ان الأرقم بن أبي الأرقم صحابي هذا ومن روى عنه مجمع على ضعفه لا يصح شاهداً وعبارة ابن حجر في التلخيص وفي الباب وذكر حديث الأرقم ولم يصفه بأنه شاهد لعدم صلاحيته لذلك .

(٣) قوله :ـ من حديث معاذ بن أنس ، أقول : في الشرح بياض كأنه لمن رواه عنه معاذ ولكن لفظه في الترمذي عن سهل بن معاذ بن أنس الجهني عن أبيه الخ ، ثم قال غريب لا نعرفه الاّ من حديث رشدين بن سعد والعمل عليه عند أهل العلم انتهى ، قال ورشدين بن سعد تكلم فيه بعض اهل العلم وضعفه من قبل حفظه واعلم ان لفظ نسخة الشارح من التلخيص مثل ما نقله عن معاذ بن أنس وفي الترمذي عن سهل عن أبيه فالخلل من نسخته من التلخيص .

اتخذ (*) جسرا الى جهنم ﴿فان مات﴾ الخطيب ﴿او احدث فيهما﴾ قبل تمام القدر الواجب ﴿استونفتا﴾ ولا حاجة الى ذكر مثل هذا للعلم به [1] وان اراد ان موته او احداثه بعد تمام القدر الواجب يفسدهما فخروج عن المعقول ﴿ويجوز ان يصلي غيره﴾ ممن حضر الخطبة لعدم الدليل على اشتراط اتحاد الخطيب والمصلي الاّ ان من اعتاد الاستدلال بظاهر الفعل يلزمه عدم الجواز لأنه لم يؤ ثر غير صلاة الخطيب عمن يحتج به وقد روى في الكافي عن الهادي أنه انما يجوز للعذر وهو قياس ماتقدم في ثبوت الاقامة حقاً للمؤ ذن .

(فصل)

﴿ومتى اختل قبل فراغها شرط﴾ من الشروط المتقدمة ﴿غير الامام﴾ الأعظم اذ لو كان هو المختل بموته او فسقه فلا يضر اختلاله بل يُمضى فيها قياسا على خروج الوقت بعد تقييد الصلاة بركعة لاتحاد [2] هما في كونهما سببين لا شرطين ﴿اولم يدرك اللاحق من أي الخطبة قدر آية﴾ ولو مثل مد هامتان ﴿متطهرا أتمت ظهرا﴾ وقال زيد والمؤ يد بالله والفريقان بل حكم اللاحق المذكور حكم المدرك ، لنا ان الخطبة نائبة مناب ركعتين كما تقدم ، قالوا ماتقدم موقوف لا حجة فيه ولحديثي ابن عمر وابي هريره عند النسائي بلفظ من ادرك من الجمعة ركعة فقد ادرك الجمعة ورواه الحاكم من طرق ثلاث قال في الخلاصة قال الحاكم كل من هذه الطرق على شرط البخاري ومسلم وله (*) اثنا عشر طريقا ﴿و﴾ الظهر

---

(١) قوله : للعلم به ، أقول : لا علم به فانه يتردد بين البنا على ماقد فعل والاستئناف بأشد التردد تجيد مع عدم إتيان الخطيب بالقدر الواجب فصرح باحد الاحتمالين .

(٢) قوله : لاتحادهما الخ ، اقول : هذا ينافي صريح ماتقدم من ان الامام شرط في الصحة كبقية الشروط وسبق للشارح تقريران حضور الامام شرط وفي الغيث ان الاجماع خص مسألة الامام اي من بين الشرائط .

(*) قال الترمذي حديث غريب لا نعرفه الآ من حديث رشدين بن سعد انتهى قال في البدر ضعيف واخرجه احمد من حديث ابن لهيعه عن ريان بن قايد عن سهل بن معاد عن ابيه .

(*) وفي المنتقى عن أبي هريره رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال من ادرك ركعة من الصلاة فقد ادرك الصلاة اخرجاه انتهى يعني الشيخين وهو عام لكل صلاة .

﴿هو الأصل في الأصح﴾ وقال المؤيد بالله وأبو العباس (*) الجمعة هي الأصل ، لنا أن الظهر لايسقط بحال من الأحوال حتى على المسايف والمدنف اذا تمكن من الايماء بخلاف الجمعة فتسقط باعذار خفيفة فكان الظهر امكن منها واعرق في الوجوب وذلك معنى الاصالة وللاجماع على أنهما لو فاتا معنا لم يقض الاّ الظهر وذلك معنى اصالته **﴿والمعتبر الاستماع﴾** للخطبة **﴿لا السماع﴾** فليس بشرط **﴿وليس لمن حضر الخطبة تركها﴾** أي الجمعة **﴿الاّ المعذورين﴾** وهذا تكرير لما تقدم في أول الباب وقوله **﴿غالبا﴾** احترز به عن مريض قد حضر ولا يتضرر بالوقوف ممّن عذره المطر وهذا تخصيص بلا مخصص وايضا المطر إنما كان عذرا لمشقة الوصول الى المسجد ومن قد صار في المسجد لا عذر له **﴿ومتى اقيم جمعتان في دون الميل لم يعلم تقدم احداهما اعيدت﴾** الجمعة للعلم بوقوع صحيحه وباطله ولم تتعين فيجب الخروج من عهده الطلب بيقين ولا يقين الاّ بالاعادة الاّ أن الاعادة مبنية على فساد احداهما وقد عرفت أن الفساد انما ينشأ عن فوات سبب أو شرط ومنه عدم المانع كما قدمناه لك ولا شيء مما ذُكِر هُنا فيتمسك به ولهذا قال في الانتصار تصح جمعة من فيهم الامام الأعظم وان تأخرت (١) وهو ظاهر فيما قدمنا لك من أن الشرط انما هو حضور الامام الاعظم فمن فاته الشرط بطلت جمعته الاّ ان مفهوم التقييد بدون الميل ظاهر في جوازهما في الميل وقد سبق لك أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم لم يأذن (٢) لأحد من اهل قبا ولا العوالي في اقامتها ولا لأهل

---

(١) **قوله** : وهو ظاهر الخ ، اقول : اولا ان هذا مذهب الامام يحيى (١ . ح) ولا يستدل به ، وثانيا ان كلامه عند عدم علم تقدم احدهما والاّ فلو علم تقدم من ليس فيهم الامام لصحت عنده .

(٢) **قوله** : لم يأذن لأحد ، أقول : لم يأت دليل انهم طلبوا ذلك منه فلم يأذن وقد قدمنا لك انه كان يصليها أهل المساجد في مساجدهم كما سيأتي عن ابن حزم فالحق انها لو اقيمت جمعتان في حين واحد في بلد واحد صحت كل واحدة منهما كساير جماعات الصلوات ، وبهذا طاح مايأتي من الابحاث والتفريعات شرحا ومتنا .

(*) ومحمد والشافعي وزفر واسحاق ورجحه المصنف في البحر قال للاجماع على أنه مخاطب بها على التعين لا التخيير ولا على الجمع واما أنه يقضيها ظهرا فلأنه بعد خروج الجمعه مخاطب بالظهر فاذا تركه لزمه قضاؤه ويتفرع على هذا ما لو صلى الظهر قبل الجمعة بلا عذر انه لايصح عند من جعل الجمعة اصلا وعلى من جعله اصلا يصح لأنه المخاطب به تمت مواهب قدسيه للمهلا رحمه الله تعالى .

(١ . ح) المنقول عن الامام يحى عليه السلام ماذكره الشارح تمت قال في الانتصار المختار ان الثانية هي الصحيحة لأنها جمعة الامام ولو حكمنا بصحة الاولى كان فيه اعراض عن الامام وتَهَاوُنٌ بجمعته .

ذي الحليفة مع أن بينهم وبين مسجد النبي صلى الله عليه وآله وسلم اميالا [(١)] فالتقييد بالميل لا دليل عليه ثم فيه بحث ايضا لأن احدى الجمعتين ان كانت في الواقع صحيحه فلا وجه

---

(١) **قوله** : فالتقييد بالميل لا دليل عليه ، أقول : اخرج ابن ماجه قال المنذري باسناد حسن وابن خزيمة في صحيحه عن أبي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ألا هل عسى أحدكم ان يتخذ الصبه (١ . ح) من الغنم على رأس ميل او ميلين فيتعذر عليه الكلاء فيرتفع ثم تجيء الجمعة فلا يجيء ولا يشهدها وتجيء الجمعة فلا يشهدها وتجيء الجمعة فلا يشهدها حتى يطبع الله على قلبه فهذا فيه مأخذ أن من في الميل فما فوقه مخاطب باتيان الجمعة وقد يؤخذ منه انها لاتقام جمعتان وان كان بينهما ميل او ميلان اذ لو كانت تجزى لأمر صلى الله عليه وآله وسلم باقامتها ولم يكلف الناس الاتيان اليها ويدل له ايضا حديث (٢ . ح) الترمذي انه صلى الله عليه وآله وسلم كان يأمر اهل قبا بحضور الجمعة كما مضى وهذا شاهد له فأهل البادية لا يجب عليهم اقامتها في البادية بل يجب عليهم اتيانها الى بلد الاقامة وفي هذين الحديثين دليل على ان المراد من قوله ((اذا نودي)) اذا اريد النداء كما قدمناه فمن خارج الميل اذا علم أنه يوقع النداء في بلد اقامة الجمعة وجب عليه اتيانها ولو كان فوق الميلين لقوله فيرتفع ولا يعلم قدر المسافة التي يجب فيها اتيانها لأنه لم يأت نص بالتحديد ولا رأينا في كلام الناس مايشفي وكلام المصنف قاض بانها لاتقام الجمعة في مصر الا اذا كان بين المسجدين ميل ونقل ابن حزم عن ابي يوسف انها لاتجزي الجمعة الا في موضع واحد من المصر الا أن يكون جانبان بينهما نهر فيجزى ان يجمع في كل جانب منهما وعن محمد بن الحسن وابي حنيفة وابي يوسف ايضا ان الجمعة تجزى في موضعين من المصر ولا تجزي في ثلاثة قال ابن حزم وكلا هذين المذهبين من السُخف بحيث لا نهاية له لأنهما لايعضدهما قرآن ولا سنة ولا قول صاحب ولا اجماع ولا قياس قال ومنع مالك والشافعي من التجميع في موضعين من المصر ورأينا المنتسبين الى مالك يحدون ان لايكون بين الجامعين اقل من ثلاثة اميال ، وهذا عجب عجيب لا ندري من أين جاء هذا التحديد ولا كيف دخل في عقل ذي عقل حتى يجعله دينا نعوذ بالله من الخذلان ، قال تعالى ((اذا نودي للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا)) الآية ولم يقل في موضع ولا موضعين ولا أقل ولا أكثر وماكان ربك نسيا ، فان قالوا قد كان أهل العوالي يشهدون مع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم الجمعة قلنا نعم وكان أهل ذي الحليفة يجمعون فقد روينا ذلك من طريق الزهري ولا يلزم هذا عندكم وقد كانوا يشهدون معه صلى الله عليه واله وسلم =

(١ . ح) بالصاد المهملة والموحدة مشددة الجماعة تمت نهاية .

(٢ . ح) وقال فيه الترمذي لانعرفه الا من هذا الوجه ولم يصح في هذا الباب شيء تمت . لفظه فيه عن رجل من أهل قبا وكان من أصحاب النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال امرنا رسول الله صلى الله عليه واله وسلم ان نشهد الجمعة من قبا وبعدها قال الترمذي الخ فتأمل .

لاعادة الجمعة بل القياس اعادتهما جميعا ظهرا كما اذا التبسوا لان معني لم يعلم تقدم احدهما هو التباس من صلى جمعة بمن لم يصل بعينه وانما اختلفت العبارة وان كان اللبس قد ابطلهما كليهما افتقر الى دليل على ان عدم اللبس شرط في الصحة وذلك يهدم قواعد كثيرة منها انهم (★) صرحوا بوقوع الطلاق الملتبس من وقع عليه حتى اوجبوا اعتزال الجميع في البابن ونحن معنا وجوب الاعتزال لأن التكليف شرطه العلم بالمحرمة ولا علم فيجيء مثله هنا اعني ان العلم بالفساد شرط في وجوب الاعادة ، ولا علم فيستصحب كل منهم اصل عدم وجوب الاعادة **﴿فان علم اعاد الاخرون ظهرا﴾** والقياس ماذكره الامام يحيى من أنه يعيد من لم يكن معهم الامام الاعظم واما قوله **﴿فان التبسوا﴾** اي اختلط المصلون بعدما علم المتقدم والمتأخر حتى لم يعلم احد انه من المتقدمين ام من المتأخرين **﴿فجميعا﴾** يعيدون ظهرا وقد عرفناك انفاً مافيه ولان عروض اللبس بعد معرفة الصحة كالشك بعد الفراغ من الصلاة لا حكم له فلا يتحقق هذا الطرف بحال **﴿وتصير﴾** صلاة الجمعة **﴿بعد جماعة العيد﴾** حيث يتفق ان يوم العيد يوم جمعة فاذا اقيمت جماعة العيد صارت صلاة الجمعة وقت الظهر **﴿رخصة﴾** والرخصة هو الترك للجمعة بمعنى انه يجوز تركها لحديث زيد بن ارقم عند ابي داود والنسائي وابن ماجه واحمد (★) والحاكم اجتمع عيدان في عهد رسول الله صلى الله عليه

= سائر الصلوات ولم يكن ذلك دليلا على ان يساير قومهم لايصلون الجماعة في مساجدهم ولا يجدون نصا انهم كانوا لايجمع ساير قومهم في مساجدهم لايجدون هذا ابدا ومن البرهان القاطع على صحة قولنا وهو أن الجمعة جائزة في مسجدين فصاعدا في القرية أن الله أمر بالسعي الى صلاة الجمعة اذا نودي لها لا قبل ذلك وبالضرورة ندري ان من كان على نصف ميل او ثلثي ميل لايدرك الصلاة اصلا اذا راح اليها في الوقت الذي امره الله تعالى بالرواح اليها فصح ضرورة انه لابد لكل طائفة من مسجد يجمعون فيه اذا راحوا عند النداء ادركوا فيه الخطبة والصلاة ومن قال غير هذا فقد أوجب الرواح وليس بواجب ومن البرهان انه صلى الله عليه وآله وسلم قدم المدينة وهي قرى متفرقة فبنى مسجده في بني مالك بن النجار وجمع فيه وهي قرية ليست بالكبيرة ولا مصر هنالك انتهى وانما نقلناه بطوله لأن عدم اقامة جمعتين في بلدة قد صار كالضروري عند الناس ولا دليل له ناهض وقد استوفينا الكلام في الرسالة .

(*) يعني في اوائل الطلاق في شرح قوله وجب اعتزال الجميع وتعقبه في المنحة في قوله الى ان الاصل في كل معينه بقا زوجيتها .

(*) من طريق آياس بن ابي رمله وليس له في السنن غيره تمت بدر قال في الجامع في اياس ابن ابي رملة انه حسن الحديث تمت والله جزيل الحمد وله المنة .

وآله وسلم في يوم واحد فصلى العيد اول النهار ، وقال يا ايها الناس ان هذا يوم قد اجتمع فيه عيدان فمن احب ان يشهد معنا الجمعة فليفعل ومن احب ان ينصرف فليفعل صححه ابن المديني ورواه ابو داود وابن ماجه والحاكم من حديث ابي هريره رضي الله عنه بلفظ قد اجتمع في يومكم هذا عيدان فمن شاء اجزاه عن الجمعة وانا مجمعون وله علة بها صحح احمد والدارقطني ارساله وهو عند البيهقي مقيدا فيه الترخيص باهل العوالي واسناده ضعيف ورواه البخاري من قول عثمان ، ورواه الحاكم من قول عمر بن الخطاب والجميع لايقصر عن الاحتجاج ، الا ان في قوله ﴿**لغير الامام وثلاثة**﴾ بحثا لان قوله فمن شاء دليل على ان الرخصة قد حصلت على العموم وهو مناف للوجوب على احد لانها اذا وجبت على ثلاثة صارت فرض كفاية كالجنازة وفرض الكفاية ليس برخصة بل وجوبه متعلق بكل مكلف ، واما قوله صلى الله عليه وآله وسلم فانا مجمعون فخبر لأيدل على اكثر من ارجحية التجميع على الترك وذلك [(١)] يتحقق بحمله على الاستحباب للامام ان حضر معه من يجمع لقول ابن عباس رضي الله عنه وقد قيل له ترك ابن الزبير الجمعة يوم العيد فلم يجمع بالناس بعد ان صلى العيد اصاب [(٢)] السنة كما اخرجه ابو داود والنسائي من حديث عطا بن ابي رباح ﴿**واذااتفق**﴾ تزاحم ﴿**صلوات**﴾ كجمعة وجنازة وكسوف ونحو ذلك ﴿**قدم ما خشي فوته**﴾ وحده مع

---

(١) **قوله** : وذلك يتحقق بحمله الخ ، **أقول** : هذا اخبار منه صلى الله عليه واله وسلم بانه فاعل مايفعله كل جمعة من صلاتها وكان يفعله على جهة الوجوب وما تحقق ناقلة عنه هنا بل الاخبار تقرير لذلك وانما النافلة لغيره ومن ينضم اليه بارجاع الحضور الى مشيته وفي الحديث دليل على فرضها عينا لانه الذي اسقطه العيد اذ لو كان كفاية لما اخبرهم صلى الله عليه واله وسلم بذلك لأنه سيقوم به فلولا اجتماع العيدين لتعين عليهم الحضور .

(٢) **قوله** : بعد ان صلى العيد اصاب السنة ، **أقول** : فيه اشكال لانه افاد كلام ابن عباس رضي الله عنه بان السنة للامام ترك الجمعة في مثل ذلك لان ابن الزبير كان هو الامام واذا كان الترك له سنة لزم ان صلاته صلى الله عليه واله وسلم للجمعة واخباره انه مجمع بدعة ولا شك في بطلانه فلا بد من تأويل كلام ابن عباس بانه يريد ان ترك ابن الزبير جائز وانه احد الجائزين وان كان الافضل صلاة الجمعة كما فعله صلى الله عليه واله وسلم ودل كلام ابن عباس وترك ابن الزبير ان قوله صلى الله عليه واله وسلم فمن احبّ ان يحضر معنا الجمعة وقوله فمن شاء اجزاءه عن الجمعة شامل للامام وفيه بعد وليس فهمهما بحجة وقد ابعد من قال ان مذهب ابن الزبير سقوط الظهر والجمعة فانه ليس فيما نقل =

اتساع وقت البواقي ﴿ثم﴾ اذا خشي فوت غيره معه او لم يخش فوت شيء منها قدم ﴿الاهم﴾ اما مع خشية الفوت فالفرض على النفل وجوبا ، واما مع غيره فندبٌ وفرض العين اهم من فرض الكفاية وقيل بالعكس وحققنا ذلك في (★) الأصول .

= عنه (١ . ح) نص بذلك بل غاية الواقع منه انه لم يخرج للجمعة فلعله صلى الظهر في منزله كما قال عطا انهم صلوا وحدانا اي الظهر .

(١ . ح) الآ انه اخرج ابو داود عن عطا قال اجتمع يوم الجمعة يوم الفطر على عهد ابن الزبير فقال عيدان اجتمعا في يوم واحد فجمعتهما جميعا فصلاهما ركعتين بكره لم يزد عليهما حتى صلى العصر تمت .

(★) في الفصول وشرحه ما لفظه وفرض العين افضل منه وفاقاً للجمهور لان عدم سقوطه عن من لم يفعله دليل على عظم المصلحة فيه للمكلف الذي اليه مرجع التفاضل بين الاعمال وخلافا للاسفرايني والجويني والنووي ، اعلم ان الرواية عن المذكورين بلفظ ان القيام بفرض الكفاية افضل بلا زيادة ذكر المفضل عليه وذلك انما هو ظاهر في افضلية القيام به على عدم القيام به استغنا بالغير فلا يكون خلاف المذكورين في أفضليته على فرض العين ولما كان تفضيل القيام بفرض الكفاية على عدم القيام به كالأخبار بأن السماء فوقنا والارض تحتنا حمل كلام المذكورين على خلافه صونا له عن شبهة الاعمال والاولى تبقية كلامهم على مدلوله ولا نسلم كونه كالسماء فوقنا لان سقوطه عمن لم يفعله بفعل غيره مظنة ان يتوهم فيه التسوية بين ان يفعله غيره ولهذا ذهب بعضهم الى ان الكفاية من الواجب المخير فيه بين الفاعلين كما سيأتي .

باب صلاة السفر

﴿و﴾ حكمها انه (١) ﴿يجب قصر الرباعي﴾ من الصلوات ﴿الى اثنتين﴾ وقال

باب صلاة السفر

(١) قال : يجب قصر الرباعية ، أقول : القصر هو الذي ثبت عنه صلى الله عليه واله وسلم فعلا في كل اسفاره ، أخرج الشيخان عن أنس رضي الله عنه خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه واله وسلم من المدينة الى مكة وكان يصلي ركعتين ركعتين حتى رجعنا الى المدينة «ابن ماجه عن ابن عمر رضي الله عنه قال كان رسول الله صلى الله عليه واله وسلم اذا خرج من هذه المدينة لم يزد على ركعتين حتى يرجع اليها» احمد عن ابن عباس رضي الله عنه قال «صلى رسول الله صلى الله عليه واله وسلم حين سافر ركعتين وحين أقام أربعا» الطيالسي برجال ثقات ومسدد وابن ابي شيبه عن ابن عباس رضي الله عنه قال كان رسول الله صلى الله عليه واله وسلم اذا خرج من بيته مسافرا صلى ركعتين ركعتين حتى يرجع ، احمد وابو داود عن عمران بن الحصين رضي الله عنه قال ماسافر رسول الله صلى الله عليه واله وسلم سفرا الا صلى ركعتين حتى يرجع ، هذا هديه الذي صح عنه ، واما حديث عائشة رضي الله عنها كان يقصر الصلاة ويتم ويفطر ويصوم بالمثناه التحتية في الكل فقد قال ابن حجر في بلوغ المرام انه معلول والمحفوظ عن عائشة رضي الله عنها من فعلها يشير الى ماروى من أنها سافرت معه فأتمت وقصر وصامت وأفطر ولما اخبرته قال احسنت قال ابن تيمية انه حديث كذب واطال ابن القيم بيان الوجه فيه والتأويل في الهدي ، قال واما حديث عائشة رضي الله عنها ان النبي صلى الله عليه واله وسلم كان يقصر في السفر ويتم ويفطر ويصوم فلا يصح وسمعت شيخ الاسلام ابن تيمية يقول هو كذب على رسول الله صلى الله عليه واله وسلم انتهى قال وقد روى بعضهم كان يقصر وتتم الأول بالياء آخر الحروف والثاني بالتاء المثناه من فوق ، وكذلك يفطر وتصوم اي تأخذ هي بالعزيمة في الموضعين ، قال شيخنا ابن تيمية هذا باطل ماكانت ام المؤمنين لتخالف رسول الله صلى الله عليه واله وسلم وجميع اصحابه فتصلي خلاف صلاتهم كيف والصحيح عنها ان الله فرض الصلاة ركعتين ركعتين فلما هاجر رسول الله صلى الله عليه واله وسلم الى المدينة زيد في صلاة الحضر وأقرت صلاة السفر ، فكيف يظن مع ذلك انها تصلي بخلاف صلاة النبي صلى الله عليه واله وسلم والمسلمين انتهى كلام ابن القيم . =

الناصر والشافعي (*) لايجب وانما هو رخصة والتمام (*) افضل لنا حديث [1] يعلى بن

= واعلم انه لم يستدل ابن تيميه على تكذيبه الحديث الأول المرفوع وهو حديث اخرجه الدارقطني والبيهقي عن عائشة رضي الله عنها قال الدارقطني اسناده صحيح واقره ابن الجوزي الحنبلي وارتضاه الذهبي ، قال البيهقي في السنن له شواهد ثم عدّ جملة روايات وقال علي بن المديني اسناده صحيح فقول ابن تيميه هذا كذب مجازفة عظيمة وكيف وصومه صلى الله عليه واله وسلم في رمضان في سفر فتح مكة صحيح فانه صام اول سفره ثم افطر آخره ، فقد صدقت عائشة رضي الله عنها انه صلى الله عليه واله وسلم صام في سفره وافطر ، واما قول الحافظ بن حجر في بلوغ المرام انه معلول فقد ابان علته في تلخيص الحبير انه استنكره احمد وصحته بعيده فان عائشة رضي الله عنها كانت تتم وذكرعروة انها تأولت كما تأول عثمان كما في الصحيحين فلو كان عندها رواية لم يقل عروة انها تأولت انتهى ، قلت هذه ليست بعلة فان عروة لم يقل عنها انها تأولت انما قاله على ظنه معتذرا لها ولا حاجة الى عذره لها فقد اخبرت عن رسول الله صلى الله عليه واله وسلم انه أتم وفعلها يقوى خبرها لا أنه يكون علة له وغايته ان عروة ماعرف حديثها المرفوع فظن انها تأولت كنت ، قلت هذا نظرا ثم وجدته بحمد الله نصا عن الشافعي فانه قال الموزعي في تيسير البيان عن الشافعي انه قال انما عملت بما روته عن النبي صلى الله عليه واله وسلم ولم تعمله تأويلا انتهى بلفظه ، واذا عرفت هذا عرفت أنه لا علة للحديث المرفوع كما قاله ابن حجر وعرفت أن تكذيب ابن تيمية له تكذيب بلا دليل ، واما قول الحافظ ابن حجر ان المحفوظ عن عائشة رضي الله عنها من فعلها فيقال نعم هو محفوظ من فعلها وصحيح من روايتها عنه صلى الله عليه واله وسلم رواية صحيحه لا علة لها وبه تعرف أن صاحب المنار حاشية البحر الزخار استحسن كلام ابن تيميه وتلميذه من دون مراجعة للادلة وما قيل فيها وان تكذيب ابن تيميه للحديث الآخر من فعلها تكذيب لما صح عنها باتفاق الأئمة بحيث لم يقدح فيه أحد حتى تلميذه فانه قال بعد نقل كلام شيخه قلت وقد اتمت عائشة بعد موت النبي صلى الله عليه واله وسلم الى آخره ، واذا تقرر هذا تقرر ان القصر رخصة والتمام عزيمة وانه صلى الله عليه واله وسلم حافظ على فعل الرخصة رفقا باصحابه كما افطر بهم في آخر سفر الفتح مع الصوم في اوله رفقا بهم ، واما الاستدلال بقول عائشة رضي الله عنها على تكذيب حديثها بأنها أقرت صلاة الركعتين في السفر فنعم اقرت رخصة فكلامُها يقيد بعضه بعضا وقد استوفينا البحث في رسالة مستقلة لأنا كنا نستحسن القول بان القصر عزيمة فلما وفق الله وله الحمد للبحث وقوى لنا خلاف ذلك كتبنا رسالة بسيطة وفي هذا كفاية في هذه الحاشية .

(١) **قوله** : حديث يعلى بن امية ، اقول : لم يعزه الشارح الى احد وهو في مسلم (١ . ح) وغاية مافيه

(*) وعثمان وعائشة وابن عباس والامام يحى تمت بحر .

(*) في فتح الباري قال ابن قدامه المشهور عن أحمد أنه على الاختيار والقصر عنده أفضل وهو قول جمهور الصحابه والتابعين .

مفهوم الشرط لو فرض انه لم يأت صدقة بصدق الله بها لدفع مفهوم الشرط ماعلم من فعله صلى الله عليه واله وسلم للقصر في الأمن كما اخرج احمد والخمسة عن حارثه بن وهب (٢ . ح) رضي الله عنه قال صلى بنا رسول الله صلى الله عليه واله وسلم ونحن أكثر ماكنا قط وآمنهُ الظهر والعصر ركعتين ركعتين دل على عدم اعتبار المفهوم وقد قيل أن الآية في قصر الصفة في صلاة الخوف فالمفهوم مراد وهذا القول هو الراجح لما علم من تقدم شرعية قصر العدد وانه لم يشترط فيه الخوف اتفاقا بل شرعت لأجل السفر وحديث يعلى ينبغي ان يكون سؤ الا عن قصر الصفة أعني صلاة الخوف وان كان ظاهره وظاهر كلام العلماء انه موجه الى السؤ ال عن قصر العدد لكن العلم بان قصر العدد لم يشرع لأجل المخافة وصلاته صلى الله عليه واله وسلم في اسفاره كلها مع عدم المخافة كسفره في حجه وغيره والعلم بتعليقه صلى الله عليه واله وسلم في عدة احاديث للقصر عددا بالسفر دال على أنه لم ينط بمخافة اصلا فما معنى حمل سؤ ال يعلى عن قصر العدد بل الأولى او المتعين حمله على قصر الصفة وكأنه رأى أمراء عمر أو بلغه انهم قد يصلون صلاة الخوف فسأل عمر فأجابه وكذلك عمر لم يسأل الاّ عن صلاة الخوف وهو أجل قدرا من أن يجهل ان صلاة قصر العدد لاتناط بخوف ولا تختص به بل مناطها السفر كما يدل له ويدل لما قلناه ما اخرجه النسائي وغيره ان أمية ابن خالدقال لعبد الله بن عمر انا نجد صلاة الحضر وصلاة الخوف في القرآن ولا نجد صلاة السفر في القرآن فقال له ابن عمر يا ابن أخي ان الله بعث محمدا ولا نعلم شيئا وانما نفعل كما رأينا محمدا صلى الله عليه واله وسلم يفعل فهذان من اعيان السلف لم يفهما من آية (واذا ضربتم في الأرض) الاّ انها في صلاة الخوف كما هو الحق فان سياقها وتعليم كيفية صلاة الخوف فيها بقوله ((واذا كنت فيهم)) الآية لا يتم فيه حيلة باخراجه الى صلاة السفر ومن الأدلة أن صلاة قصر العدد لم تنط في شيء من عبارة السنة والسلف الا بالسفر ولا يقال فيها صلاة الخوف كما يدل له ماسمعته ولابن القيم كلام في الآية ذكره في الهدي ، ويدل له ايضا حديث عائشة رضي الله عنها وقولها وأقرت صلاة السفر وقول عمر وصلاة السفر الى قوله تمام غير قصر واما قول الشارح ان الصدقة رخصة فبعد الأمر بقبولها لا محيص عنه واما اتمام عثمان بمنى في اخر خلافته فقد عيب عليه وتأولها الناس بتأويلات اشفها ماروى عنه أنه قال يا أيها الناس لما قدمت منى (٣. ح) تأهلت بها واني سمعت رسول الله صلى الله عليه واله وسلم يقول اذا تأهل الرجل ببلده فانه يصلي بها صلاة مقيم وان كان أعلـه (٤ . ح) البيهقي

(١ . ح) رواه اصحاب السنن تمت تلخيص في الوضوء وفي الدر المنثور انه اخرجه من ذكر وثلاثة عشر من المحدثين .

(٢ . ح) اخو عبد الله بن عمر لأمه تمت والحمد لله .

(٣ . ح) اخرجه احمد والبيهقي تمت .

(٤ . ح) عبارة الفتح هذا حديث لايصح وفي روايته من لايحتج به تمت والحمد لله .

امية ، قلت لعمر انما قال الله تعالى «ليس عليكم جناح ان تقصروا من الصلاة ان خفتم ان يفتنكم الذين كفروا» فقد أمن الناس فقال عجبت مما عجبتَ منه فسألت رسول الله صلى الله عليه واله وسلم فقال صدقة تصدق الله بها عليكم فاقبلوا صدقته ، واقبلوا امر والأمر للوجوب ، قالوا ذكر الصدقه دليل التفضل وهو عبارة عن الترخيص والرخص ليست بواجبة الاّ عند الضرورة كأكل الميته لمن يخشي التلف وايضا [١] اخرج الدارقطني من حديث عائشة رضي الله عنها كان النبي صلى الله عليه واله وسلم يقصر في السفر ويتم ويفطر ويصوم ، وصحح اسناده قلنا استنكره احمد وقال ابن حجر صحته بعيدة فان عائشة [٢] كانت تتم متأولة ما تأول عثمان من الرخصة ولو كان عندها رواية لما احتاجت الى التأويل ، قالوا حديثها عند النسائي والدارقطني والبيهقي انها سافرت مع النبي صلى الله عليه واله وسلم من المدينة الى مكة فقالت يارسول الله بابي أنت وأمي اتممت وقصرت وصمت وافطرت فقال احسنت ياعائشة وما عاب علي ، وصححه ابن النحوي ، قلنا قال ابن حزم هذا حديث لا خير فيه ، قالوا من طعن فيه فانما طعن بعدم سماع عبد الرحمن بن الأسود عن عائشة وقد صرح ابن ابي شيبه والطحاوي بسماعه منها ، وقال الدارقطني في السنن اسناده حسن ، قلنا وقال في العلل المرسل اشبه ،

بالانقطاع وضعف عكرمة وفيه دليل على أنه والناس يرون أن المسافر لايتم والاّ لما ليم ولا اعتذر وهذا ليس تأويلا منه بل عملا بما رواه ان صح عنه وقد قررنا في رسالتنا في القصر أن عثمان كان يراه رخصة وانما الناس تأولوا له بناء على وجوب القصر .

(١) قوله : وايضا أخرج الدارقطني من حديث عائشة ، اقول : في التلخيص بعد سياقه هذا الحديث لفظ تتم وتصوم بالمثناه من فوق انتهى ووصفه بما ذكر من استنكار احمد الخ والذي في سنن الدارقطني انه صلى الله عليه واله وسلم كان يفعل هذا وهذا وأن الاربعة الافعال بالمثناه التحتية اخبارا من عائشة عن فعله صلى الله عليه واله وسلم ويدل على أنه في الأربعة بها انه ذكره ابن حجر في بلوغ المرام منسوبا الى الدارقطني ثم قال ورواته ثقات الاّ أنه معلول والمحفوظ عن عائشة من فعلها انتهى فافاد ان حديث الدارقطني هذا إخبار منها عن فعله صلى الله عليه واله وسلم ولو كان كما ضبطه في التلخيص لكان اخبارا عن اتمامها وصومها فيكون عن فعلها ولا علة له فانه متفق على ذلك من فعلها فلعل ابن حجر تابع البدر في تلخيصه واتى به على الصواب في البلوغ ولا وجه لاستنكار احمد له فعلها .

(٢) قوله : عائشة كانت تتم متأولة ، أقول : قد عرفت أنها لم تأول بل عملت بما روت وجهله عروة فقال انها تأولت .

قلنا ولأن حديثها عند الجماعة الا الترمذي بلفظ فرض الله الصلاة حين فرضها ركعتين ثم اتمها في الحضر وأقرت صلاة السفر على الفريضة الاولى ، قالوا موقوف عليها ولو كان مرفوعا (★) لما تأولته واتمت مثل عثمان كما ثبت ذلك في الصحيحين وغيرهما وفعلها [1] يدل على ان مرادها بالصلاة مطلقها لا المكتوبة ليناسب حديث عمر عند النسائي وغيره صلاة الاضحى ركعتان وصلاة الفطر ركعتان وصلاة الفجر ركعتان وصلاة المسافر ركعتان وصلاة الجمعة ركعتان تمام غير قصر على لسان محمد صلى الله عليه واله وسلم والمراد بالتمام تمام الواجب والثواب والا لنافى قوله تعالى «ان تقصروا من الصلاة» قلنا المراد قصر الصفة للاكتفاء بركعة مع الامام في جماعة الخوف كما سيأتي ، قالوا [2] متعسف ينافي مااستدللتم به في قصر العدد من حديث صدقة تصدق الله بها عليكم وانما يجب القصر ﴿على من تعدى ميل بلاه﴾ وقال عطا والحرث وربيعة نقصر عند العزم [3] على السفر ولو في منزله (★) واجاب المصنف بانه لايصير بذلك مسافراً ،

---

(١) **قوله** : يدل على ان مرادها بالصلاة الخ ، اقول : كيف يصح هذا مع قولها حين فرضها وقولها على الفريضة الأولى والفريضة هي المكتوبة هذا تأويل مردود وقوله قبل هذا موقوف عليه يقال عليه هذا مما ليس للاجتهاد فيه مسرح قطعا فله حكم الرفع وقوله لما تأولته وأتمت يقال انها ماتأولته بل عملت باتمامه الذي روته هي .

(٢) **قوله** : متعسف الخ ، أقول : قد قدمنا لك مايبين ان كون الآية في قصر الصفة هو الراجح او المتعين وكذلك حديث صدقة تصدق الله بها .

(٣) **قوله** : يقصر عند العزم على السفر ، أقول : يدل له مااخرجه الترمذي عن محمد بن كعب قال اتيت أنس بن مالك وهو يريد سفرا وقد رُحِّلت له راحلته ولبس ثياب السفر فدعا بطعام فأكل فقلت سنة فقال سنة ثم ركب والمراد في رمضان وما اباح الفطر من السفر اباح القصر ، قال ابن العربي لم يقل به الا احمد بن حنبل ، وقال في آخر كلامه في العارضة الصحيح ان قول انس من السنة مراد به التوقيف فهذا الحديث نص في الافطار فيلحق به القصر فيكون فليلا لربيعة وعطا واحمد وان كان المعروف عن أحمد وغيره انه يشترط مفارقة العمران ، قال ابن المنذر اجمع كل من يحفظ عنه من أهل العلم على هذا وقال عطا أنه يقصر اذا نوى السفر وهو في منزله ويرد عليه حديث انس صليت الظهر مع رسول الله

(*) لايخفى ان الرفع لاينافي التأويل تمت من خط والدي رحمه الله تعالى

(*) ولقول انس رضي الله عنه صليت مع رسول الله صلى الله عليه واله وسلم الظهر بالمدينة اربعا وصليت معه العصر بذي الحليفه ركعتين متفق عليه .

قلت وفيه بحث لان سبب القصر لايخلوا اما ان يكون هو النية وحدها او هي مع الخروج من الميل او مع بلوغ البريد او مع بلوغ الاربعة البرد ، الأول مطلوب الخصم ، والثاني (١) يلزم منه مذهب داود بلا مريه والثالث والرابع يلزم أن لايصح القصر لاستلزامه ان لايصح القصر الاّ بعد تعدي البريد او الاربعة البرد لامتناع حصول المسبب قبل حصول سببه وسواء كان ﴿مريدا اي سفر﴾ (٢) طاعة او معصية وقال ابن مسعود لا قصر الا في سفر الجهاد لقوله تعالى «ان خفتم (*) ان يفتنكم الذين كفروا» وقال عطا او سفر قربة قياسا على الجهاد ، وقال الناصر والشافعي كل طاعة او مباح اذ لم تكن اسفارهم الاّ لذلك لا لمعصية ولم يجب المصنف في البحر الاّ بما لفظه ، قلنا بل ولغيره وهو كما ترا من مجرد (٣) الأبا من الدليل ولو اجيب

= صلى الله عليه واله وسلم بالمدينة أربعا والعصر بذي الحليفة ركعتين متفق عليه ، ولو كانت نية السفر كافية في القصر لصلى الظهر ركعتين الا انه بعد قوة الأدلة بأن القصر رخصة لا يتم هذا الا يراد لأنه صلى الله عليه واله وسلم فعل في المدينة احد الجائزين .

(١) **قوله** : والثاني الخ ، اقول : اي النية مع الخروج من الميل يلزم منه مذهب داود ، أقول : لا يخفى انه لالزوم لأن داود يقول يقصر في الميل مثلا من غير ارادة مجاوزته ففي التمهيد أن داود يقول يقصر في طويل السفر وقصيره ، قال أبو حامد حتى لو خرج الى بستان خارج البلد قصر والمذهب أنه لابد من تعديه مع الارادة بالبريد وهذا القسم هو مراد المصنف .

(٢) **قوله** : اي سفر ، أقول : الاظهر هو العموم لأن الله وضع عن المسافر الصوم وشطر الصلاة ، احمد والأربعة عن أنس بن مالك القشيري رضي الله عنه وقاله غيره ورمز السيوطي في جامعه عليه بالصحة وحديث عايشة رضي الله عنها واقرت صلاة السفر على الفريضة الأولى وهو ظاهر في وجوب القصر ، وانه فرض فلا تنافي بينهما لأن المراد أن الله وضعه عنه في أصل فرضه لا أنه وضعه بعد ايجابه ، وقوله وقال ابن مسعود لا قصر إلاّ في سفر الجهاد ، أقول هكذا في البحر وهو مشكل فإن ابن مسعود المنكر لاتمام عثمان في منى ولو صح عنه هذا لأنكر القصر فيها لا الاتمام وقد جربنا نقول البحر فانه لايصح كثير منها .

(٣) **قوله** من مجرد الاباء ، أقول : قد وهم الشارح فلم يجب المصنف عن الناصر والشافعي بذلك بل اجاب

(*) في المنار لاينبغي ان يصح هذا النقل عن ابن مسعود وكيف وهو القائل لعثمان ماذكر وان النبي صلى الله عليه واله وسلم صلى بمنى ركعتين وهو أخص الناس بالنبي صلى الله عليه واله وسلم او من اخصهم وقد قصر في حجة الوداع وغيرها انتهى .

بصدقة تصدق الله بها عليكم لم يُجدِه ذلك لأن المخاطب به انما هو[1] أصحاب رسول الله صلّىٰ الله عليه وآله وسلم ، قلنا نعم ولكن لايقصر العموم على سببه ، قالوا هو خصوص لأن المخاطب خاص وانما يدخل غيره ممن لحقهم بالقياس ولا قياس الاّ بجامع ولا جامع بين مطيع وعاص ، قلنا هو عام لجميع احوال السفر وان لم يكن سفرهم الا لطاعة فلا يقصر على بعض الحالات ، قالوا لِعموم الزمان والمكان والأحوال ألفاظٌ كألفاظ عموم الأشخاص ولا يدل لفظ عموم على لفظ عموم اخر لأن العموم من عوارض الألفاظ وقد حققنا ذلك في الأصول ، ولابد أن يكون السفر (*) ﴿بريدا﴾ وقال داود مايسمى سفرا وقال أبو حنيفة أربعة وعشرون فرسخا وقال الشافعي (*) اربعة برد لنا (*) حديث لايحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الاخر ان تسافر مسيرة يوم الا ومعها رجل ذو حرمة «منها وفي رواية الا مع ذي محرم عليها» اخرجه الجماعة الاّ

عنها بان دليل القصر لم يفصل يُريد بين سفر الطاعة والمعصية ، وأما قوله بل ولغيره فهو جواب عن ابن مسعود رضي الله عنه حيث ذهب الى أنه لا قصر الاّ في سفر الجهاد فقال المصنف بل وثبت القصر لغير الجهاد كما في سفره صلى الله عليه واله وسلم للحج والعمره .

(۱) **قوله** : انما هو اصحاب رسول الله صلى الله عليه واله وسلم ، أقول : يلزم حصر القصر على اصحابه ولا يجوز لمن بعدهم بعين ماقاله لأنه ورد الحكم به بالخطاب ((واذا ضربتم في الأرض فليس عليكم جناح)) الآية على القول بانها في قصر العدد كما قرره الشارح فان التزمه خرج عما قرره وعن الاجماع الضروري وان لم يلتزمه فما هو جوابه عليها فهو جوابنا عليه وقد حققنا هذا البحث في رسالتنا حل العقال في الرد على الشارح في رسالته في الزكاة ولعله يأتي من ذلك شيء هنا .

(*) البريد اربعة فراسخ كل فرسخ ثلاثة أميال الميل ثلاثة الاف ذراع الذراع اربعة وعشرون اصبعا الاصبع ست شعيرات الشعيرة ست شعرات من شعر البرذون فيكون البريد على هذا ستة وثلاثين الف ذراع وبالأصابع سبعمائة الف وثمانية وثلاثين الف وقد نضم ذلك والدي رحمه الله تعالى فقال :

ثلاثون الفا عد ذرع بريدنا : وستة آلاف لمذهبنا انجلا
وسبع مائتين من الالوف اصابعا : وطا ولام بالألوف تحصلا
تمت مواهب قدسية .

(*) ومالك واحمد وجماعة كثيرة وذلك مسيرة يوم بالسير الوسط تمت نهاية المجتهد .

(*) قوله لنا حديث لايحل لامرأة الخ الا حسن الاستدلال له بحديث لا تسافر امرأة بريدا الاّ معها محرم يحرم عليها أخرجه ابو داود والحاكم عن ابي هريره .

النسائي فسمى مسيرا ليوم سفر أو اسم السفر هو المناط والسبب للقصر وفيه نظر لأنه رجوع الى مذهب داود وتسمية سير اليوم سفرا لاينفي تسمية ماعداه بل في خصوص المقام له حديث أنس بن مالك عند مسلم بلفظ كان النبي صلّىٰ الله عليه وآله وسلم اذا خرج ثلاثة أميال (١) او ثلاثة فراسخ صلى ركعتين ، واخرج سعيد بن منصور من حديث أبي سعيد قال كان رسول الله صلّىٰ الله عليه وآله وسلم اذا سافر فرسخا يقصر الصلاة ، واما حجج ابي حنيفة والشافعي فمأخوذة من قصر النبي صلّىٰ الله عليه وآله وسلم في اسفاره الطويلة ولا حجة فيه لأن القصر في الطويلة لايستلزم عدم جوازه في القصيرة فلا نشتغل بذكرها فحاصلها هذا ، واما حديث ان النبي صلّىٰ الله عليه وآله وسلم قال «يا أهل مكة لاتقصروا في أقل من اربعة برد من مكة الى عسفان »الدارقطني والبيهقي والطبراني فضعيف من وجوه فصلها البيهقي وفيه اسماعيل بن عياش وهو ضعيف في الحجازيين لاسيا وهو يرويه عن عبد الوهاب بن مجاهد بن جبير (*)

---

(١) قوله : اوثلاثة فراسخ الخ ، أقول : الشك من شعبة قال في فتح الباري هذا يقتضي الجواز في أقل من ثلاثة فراسخ وفي سنن سعيد بن منصور عن ابي سعيد كان اذا سافر فرسخا يقصر الصلاة ، قال الخطابي في شرح حديث ابي داود شك شعبه وان ثبت هذا الحديث كانت الثلاثة الفراسخ حدا فيما يقصر اليه الصلاة الاّ أني لا أعلم أحدا قال به من الفقهاء وقد كان أنس رضي الله عنه يقصر فيما بينه وبين خمسة فراسخ وقال ابن عمر رضي الله عنه اني لأسافر الساعة من النهار فاقصر ، وخرج علي رضي الله عنه الى النخيلة فصلى بهم الظهر ركعتين ثم رجع من يومه وبقوله ثلاثة أميال أخذت الظاهرية فقالوا اذا خرج ثلاثة أميال أو ثلاثة فراسخ يقصر ، وأما قول القرطبي أنه مشكوك فيه فلا يحتج به فان اراد لايحتج به في التحديد بثلاثة أميال فمسلم لكن لايمنع الاحتجاج به على التحديد بثلاثة فراسخ فان الثلاثة أميال مندرجة فيها فيؤخذ بالأكثر احتياطا انتهى ، قلت ولا يخفى أن الحديث لاينفي القصر في أقل من ثلاثة وقد اخرج سعيد بن منصور من حديث ابي سعيد رضي الله عنه (١ . ح) قال كان رسول الله صلى الله عليه واله وسلم اذا سافر فرسخا (٢ . ح) يقصر الصلاة وقد يقال وهذا لاينفي الأقل ايضا .

(١ . ح) تكرر هذا الحديث فقد تقدم أولَ القولةِ تمت والحمد لله .

(٢ . ح) يمكن أن يقال أنه قرينةٌ للثلاثة الأميال تمت شيخنا حماه الله تعالى .

(*) الذي في البدر والخلاصة والتلخيص والتقريب جَبره بفتح الجيم وسكون الموحده ذكره المغني في ضبط المشتبه تمت والله أعلم .

وهو متروك تركه الدارقطني ونسبه الثوري الى الكذب وقال الاوزاعي في البدر الازدي لاتحل الرواية عنه والصحيح ان هذا من قول ابن عباس موقوف عليه باسناد عند الشافعي صحيح ، وذكره مالك بصيغة البلاغ عنه ، فلا يزال المسافر يقصر منذ يخرج عن ميل بلده **﴿حتى يدخله﴾** اي ميل البلد وفيه ماتقدم(*) من النظر [1] وزيادة ان الأصل هنا ـ ههنا ـ بقاء السفر ولا دليل على أن دخول ميل البلد يرفع حكمه لبقاء اسم المسافر عليه حتى يطمئن **﴿مطلقا﴾** اي سواء رجع باختياره اممكره **﴿او﴾** لايرجع الى بلده بل **﴿يتعدى﴾** وقوفه **﴿في أي موضع شهرا﴾** وقال الامام يحيى وابو حنيفة واصحابه وقول للشافعي يقصر ابدا ، لنا مارواه الصادق عن ابيه عن جده عن علي عليه السلام انه قال يتم الذي يقيم عشرا والذي يقول اخرج غداً أخرج غدا شهرا كذا رواه الأمير الحسين في الشفاء وعليه اجماع أهل البيت عليهم السلام ، قال ومثل هذه المقادير لاتخرج من طريق الاجتهاد فتجري مجرى المسند قالوا ظاهره [2] مختل لأن شهرا ان انتصب بيتم فظاهر الفساد لأن مدعاكم انه يقصر مع التردد وان انتصب بيقول لزمكم ان يتم فيما قبل العشر مع التردد ولا تقولون به الآ مع العزم على اقامة العشر واذا اختلت دلالته وجب طرحه **﴿او يعزم هو ومن يريد لزامه على اقامة عشر﴾** وقال أبو حنيفة خمسة عشر يوما وقال مالك والشافعي وابو ثور بل أربعة ايام غير يوم الدخول والخروج ، لنا حديث علي المقدم لأنه توقيف قالوا ممنوع بل مأخوذ اجتهادا من اقامته صلى الله عليه واله

---

(١) **قوله** : وفيه ماتقدم من النظر ، أقول : وعليه في الصوم حديث عبد الله بن عمر قال ركعت مع أبي بصرة الغفاري في سفينة من الفسطاط في رمضان فدفع ثم قره فرفع كذا في مختصر السنن غداه ثم قال اقترب قلت الستَ (ترى) بين البيوت فقال أبو بصرة ارغبت عن سنة رسول الله صلى الله عليه واله وسلم رواه احمد وأبو داود فهذا في الفطر قبل الخروج فيجيء مثله في القصر قبل الدخول بل هو فيه أشبه لأنه باق عليه اسم السفر .

(٢) **قوله** : ظاهره مختل ، أقول : الذي رأيناه في الشفاء وفي تخريج البحر لأبن بهران عن علي عليه السلام بلفظ والذي يقول اليوم اخرج غدا اخرج يقصر شهرا هذا لفظها ولا اختلال فيه ولا اشكال وهذا اللفظ الذي جاء به الشارح لم نجده فالله اعلم كيف هذا النقل .

(*) في شرح قوله بريدا من قوله لأنه رجوع الى مذهب داود .

وسلم بعد قضاء [١] الحج عشرا كما ثبت ذلك القدر من حديث انس عند الجماعة الاّ الموطأ كما صرح ابن عباس بالاجتهاد لمثل ذلك في حديثه عند الجماعة الا مسلما والموطا بلفظ اقام النبي صلى الله عليه واله وسلم تسعة عشرة يقصر الصلاة فنحن اذا سافرنا فاقمنا تسع عشرة قصرنا [★] وابن عباس تلميذ علي عليه السلام علمه من علمه فلو كان توقيفا لرواه قولا للنبي

---

(١) **قوله** : بعد قضاء الحج ، أقول : هذا من أعجب الوهم وفي كلامه اوهام ، الأول قوله بعد قضاء الحج لم يقل أحد انه اقام بعد الحج عشرا قط ولا وردت به رواية بل في الصحيحين وغيرهما من حديث جابر رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه واله وسلم قدم مكة صبيحة رابعة من ذي الحجة فاقام بها الرابع والخامس والسادس والسابع وصلى الصبح في يوم الثامن ثم خرج الى منى وخرج من مكة متوجها الى المدينة بعد أيام التشريق ومراده عقيبها لأنه ثبت انه افاض من منى يوم الثلاثاء ثالث ايام التشريق واتى البيت ليلا فطاف طواف وداعه ثم ذهب متوجها الى المدينة ولعله وهم من قول أنس رضي الله عنه المتفق عليه من رواية ابي اسحاق عنه انه قال خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه واله وسلم من مكة الى المدينة فصلى ركعتين ركعتين حتى رجعنا الى المدينة ، قلت اقمتم بها شيئا قال اقمنا عشرا ، وهذا الحديث الذي قال فيه ابن حنبل وجهه ان انسا حسب مقام النبي صلى الله عليه واله وسلم بمكة ومنى والا فلا وجه له غير هذا نقله عنه المجد ابن تيميه ، والثاني حمله لحديث ابن عباس رضي الله عنه على أنه اراد الاخبار عن الاقامة أيام الحج وهو باتفاق الرواة عنه كما في التلخيص وغيره انه اراد الاخبار عن اقامته صلى الله عليه واله وسلم عام الفتح لا أيام الحج ، والثالث زعمه ان ائمة الحديث جمعوا بين حديث علي رضي الله عنه وحديث ابن عباس رضي الله عنه فانه ليس هنا حديث لعلي عليه السلام رواه في اقامته صلى الله عليه واله وسلم حتى ينافيه حديث ابن عباس انما كان التعارض بيّناً في حديث أنس وابن عباس لو كان اخبارا عن اقامة واحدة وليس كذلك ، الرابع انه لايصح هذا الجمع لو أنه ثبت حديث عن علي عليه السلام بالاقامة عشرا فانه لايقول احد انه قام تسعة عشر يوما من يوم دخوله الى خروجه كما سمعته من ان الاقامة من يوم دخل الى ان خرج عشرا ثم يرد عليه بعد هذا كله في انه رد حديث علي عليه السلام لانه اجتهاد امران احدهما ان المقادير لا مسرح

(★) تمامه وان زدنا اتممنا واخرجه احمد بلفظ لما فتح النبي صلى الله عليه واله وسلم مكة اقام بها تسعة عشر يصلي ركعتين ، وحديث اقامته صلى الله عليه واله وسلم بتبوك يقصر صحيح ، قال النووي في خلاصته هذا الحديث صحيح على شرط الشيخين ولا يقدح فيه تفرد معمر فانه ثقة حافظ وزيادته مقبوله انتهى ، وآثر ان ابن عمر رضي الله عنه اقام باذربيجان ستة أشهر يقصر الصلاة رواه البيهقي باسناد صحيح قال ارتج عليه الثلج ونحن باذربيجان ستة أشهر في غزاه وكنا نصلي ركعتين قال النووي في خلاصته باسناد على شرط الشيخين تمت من البدر المنير بالمعنى .

صلى الله عليه واله وسلم واما اختلافهما في عشر وتسع عشرة فجمع العلماء بين الحديثين بأن ابن عباس نظر الى مجموع البقاء في مكة لأعمال الحج وبعده وعلي نظر الى أن محض الاقامة لم يكن الا بعد اعمال الحج وما قبلها سفر واما رواية خمس عشرة في رواية ابن عمر التي استند اليها ابو حنيفة فقد صحح (*) ابن حجر شذوذها واجاب (١) المانعون للاتمام ان الفعل لا ظاهر له فالاجتهاد بقصر القصر على قدر اقامة النبي صلى الله عليه واله وسلم انما يصح (٢) لو اتم النبي صلى الله عليه واله وسلم بعد العشر وقد اخرج احمد من حديث جابر وهو عند ابي داود ان النبي صلى الله عليه واله وسلم اقام في تبوك عشرين (٣) يوما يقصر وان كان للحديث علة عند الدارقطني فقد صححه ابن حزم والبيهقي واما الشافعي ومن معه فاحتجوا بحديث يقيم المهاجر (*) بعد قضاء نسكه ثلاثا ، متفق عليه ولا حجة لهم فيه انما كان المهاجرون (٤) يتحرجون من البقاء في مكة حذرا على هجرتهم فرخص لهم في الاقامة ذلك القدر لا أنه جعل مقدار الاقامة ثلاثا او اربعا كما قيل بيوم الدخول او يوم الخروج ، فالعزم على اقامة العشر

للاجتهاد فيها ، الثاني سلمنا فهو قايل بأن قوله حجة وقد سلف له مرارا ، واذا عرفت هذا عرفت انه لا دليل على تحديد هنا بل مهما كانت نيته السفر قصر وان طالت اقامته باي موضع وقد قصر ابن عمر ستة اشهر وغيره من الصحابة رضي الله عنهم لعدم الدليل على زوال اسم السفر والله اعلم .

(١) **قوله** : واجاب المانعون ، اقول : لم يتقدم ذكر مخالف في صورة العزم على اقامة عشر ويقول يتم من عزم على اقامتها فمن هم المانعون للاتمام ، نعم تقدم في الصورة الاولى وهي حيث يتعدا في أي موضع شهرا ان يحى وابا حنيفة واصحابه يقولون يقصر أبدا وهذا غير تلك .

(٢) **قوله** : انما يصح الخ ، أقول : لو اتم صلى الله عليه واله وسلم بعد العشر لم يدل على انه صلى الله عليه واله وسلم عزم على اقامته عشرا حتى تمضي بعد اتمامه عشر ليكون قرينه على عزمه والاّ فالعزم لا يعرف الاّ باخباره .

(٣) **قوله** : عشرين يوما ، أقول : يقال لا دليل على انه عزم على اقامة عشر .

(٤) **قوله** : يتحرجون الخ ، اقول : اي بعد نهيه صلى الله عليه واله وسلم عن الاقامة بمكة زيادة على ثلاث .

(*) في التلخيص ان رواية خمسة عشر من رواية ابن عباس لا من رواية ابن عمر .

(*) هذا لايصح دليلا للشافعي بل نقله في نهاية المجتهد دليلا لمالك واستدل الشافعي باقامة النبي صلى الله عليه واله وسلم في حجته اربعة أيام قبل الحج يقصر . والله أعلم تمت والحمد لله .

يوجب الأتمام﴿**في أي موضع**﴾ بر أو بحر حي او قفر وقال ابو حنيفة ومحمد لا اقامة في غير الحي بناء على الغالب والتخصيص بالعادة كما هو مذهبهم في الأصول ﴿**او موضعين متقار بين بينهما دون ميل**﴾ لان مابينهما ذلك القدر فقط في حكم الموضع الواحد عرفا والاتمام واجب بنية الاقامة ﴿**ولو**﴾ عرضت نيتها ﴿**في الصلاة وقد نوى القصر**﴾ فانه يتمها وان كان قد نواها قصرا الاّ انه يرد عليه البحث المقدم لعطاء وربيعة بن الحرث اذ لافرق بين السفر والاقامة في أن كلا منهما فعل يفتقر الى ضابط ومناط ﴿ **لا العكس**﴾ وهو (١) ان يدخل فيها بنية الاقامة ثم ينوي السفر بعد الدخول فان النية العارضة لاتبطل وجوب التمام الاّ ان هذا لايتمشى الاّ فيما اذا كان الأصل هو التمام لأن حكم السفر لايثبت الاّ بالخروج من الميل لا بالنية كما تقدم واما اذا لم يكن الاصل هو التمام فالفرق تحكم لأن نية السفر تبطل نية الاقامة فيرجع حكم السفر ، وقوله ﴿**غالبا**﴾ احتراز مما لونوى السفر في حال جرى السفينة فاخرجته من الميل قبل الدخول في الركعة الثالثة فانه يسلم واختلفوا اذا كان قد دخل في الثالثة فقيل يتمها اربعا وقيل الثالثة تكون نافلة كزيادة خامسة سهوا وهو القياس ﴿**او لو تردد**﴾ عطف على غالبا يعني ان التردد في الاقامة والسفر لايبطل حكم سفره بل يقصر ، قلت لكن بشرط ان يكون الأصل هو السفر.

(فصل)

﴿**واذا**﴾ صلى بالتحري في البريد ثم ﴿**انكشف مقتضى التمام وقد**﴾ كان ﴿**قصر اعاد تماما**﴾ في الوقت ان لم يكن مجمعا على نقصان النصاب وبعده أن كان مجمعاً عليه ﴿ **لا العكس**﴾ وهو اذا اتم فانكشف مقتضى القصر فلا يعيد بعد الوقت لأجل الخلاف في أن القصر رخصة غير واجب والتمام افضل ﴿**الاّ**﴾ من مذهبه وجوب القصر وجب عليه الاعادة ﴿**في الوقت**﴾ لان الظني انما تجب اعادته في الوقت كما عرفت ﴿**ومن قصر ثم رفض السفر**﴾ قبل بلوغ البريد ﴿**لم يُعِدْ**﴾ لأن السبب هو نية السفر مع الخروج من الميل وقد حصل ﴿**ومن**

---

(١) قوله : وربيعة بن الحارث ، اقول : الذي سلف له الحرث بن ربيعة .

تردد﴾ (★) اي جاء [1] وذهب ﴿في البريد اتم﴾ لأنه لم ينوِ الانتهاء اليه وقد عرفت ان السبب ارادة البريد مع الخروج من الميل ولم يرد البريد وانما أراد التردد فيه ويتم ﴿وان تعداه﴾ ايضا ﴿كالهايم﴾ الذي [2] ليس قاصدا لِسفر بريد لعدم حصول السبب .

(فصل)

يتضمن بيان دار الوطن ودار الاقامة والفرق بين احكامها ﴿والوطن و﴾ [3] حقيقته

---

(١) قوله : اي جاء وذهب ، أقول : فسره المصنف بقوله من لم يقطع ان سفره بريد والشارح فسره بمعناه اللغوي .

(٢) قوله : الذي ليس قاصدا الخ ، اقول : فسره بهذا والظاهر انه يقال له مسافر وضارب في الأرض .

(٣) قال : ـ والوطن الخ ، أقول : هذا لا أعرف اثارة له من دليل سنة أو كتاب على اثبات دار وطن ودار اقامة والتفرقة بينهما ولم يأت الشارح بما يشفي فينظر ، ولما ورد علينا سؤ ال في هذا زدنا وكتبنا في البحوث ما لفظه اعلم أن أهل المذهب ذكروا دار اقامه ودار وطن وفرقوا بين حكمهما بما هو معروف ولم يستدلوا على ما ذكروه من كتاب ولا سنة ولا غيرهما من الادلة التي تفيد الناظر والبحث لغوي أعني التفرقة بين الشيئين واللغة قاضية باثبات ما يسمى وطنا حب الوطن من الايمان .

فيا وطني ان فاتني بك سابق ... من الدهر فلينعم بساكنك البال
وحبب أوطان الرجال اليهم ... مآرب قضاها الشباب هنالك

ويفهم من تصرفات البلغا أن الوطن ما كان مسكن الانسان ومنشئه ومحل اقامته كما قال :

إذا ذكروا أوطانهم ذكَّرتهم ... عهود الصبا فيها فحنوا لذلكا

وأما مانوى استيطانه في المستقبل كما قال في الازهار فلا أظنه يصح تسميته وطناً في اللغة ، وأما الاقامة ودار الاقامة فكذلك قد فشى استعمالها في تصرفات البلغاء فيمَ الاقامة بالزوراَ لا سكنى ، وفي كتاب الله «يوم ظعنكم ويوم اقامتكم» .

عزمت على اقامة ذي صباح ... اقمنا ساعة ثم ارتحلنا

ولأن الذي يظهر أن الاقامة ليست مقابلة للوطن بل هي أعم منه فإنه يقال اقام في أوطانه وأقام في غربته

(*) أي إذا أراد السفر إلى جهة معينة ولا يدري مسافتها بريد أم أقل بل تردد في ذلك وكذا لو خرج من بلده لطلب حاجة ولا يدرى ايجدها في دون البريد أم أكثر فإنه يتم تمت مواهب .

وغايته ان المراد بها اللبث طال أو قصر وأما دار الاقامة بهذا التركيب مقابلاً للوطن فلا أظنه يثبت له وجود لغة وإذا لم يثبت لغة لم يصح اثباته اسماً لغوياً وان صح التركيب الاضافي لكنه شيء آخر وان لم يثبت لغة فاطلاقه في مقابلة دار الوطن خطا وهب أنه يثبت فالتفرقة بينه وبين الوطن في الاحكام الشرعية يفتقر إلى دليل بلا مرية ونحن في مقام المنع ومطالبة الدليل ولا يثبت عندنا إلاّ وطن أو سفر سمَّوها دارَ اقامة أو غيرها فانه عندنا من السفر له أحكامه ، وأما مسألة القصر والاتمام للنازل في غير وطنه لحاجة يرتهدها فهذه مسألة خلاف قال في الغاية شرح الهداية للسروجي ما نصه ولو دخل مصرا على عزم أن يخرج غدا أو بعد غد ولم ينو اقامة حتى بقي على ذلك سنين قصر ، قال الترمذي اجمع أهل العلم على أن المسافر يقصر ما لم يجمع اقامة وأن أتى عليه سنون ، وقال ابن المنذر مثله وعن ابن عمر قال أصلي صلاة المسافر ما لم أجمع سكنى وأقام الصحابة برا مهرمز تسعة أشهر يقصرون الصلاة ، رواه مسلم في صحيحه ، وفي حديث جابر انه قام صلى الله عليه وآله وسلم بتبوك عشرين يوماً يقصر الصلاة «رواه أبو داود والبيهقي قال النووي صحيح وروى البيهقي أن أنس بن مالك أقام بالشام شهرين مع عبد الملك يقصر الصلاة ، ومثله وقع لسعد بن أبي وقاص وروى ابن حزم في المحلى عن أبي وايل قال كنا مع مسروق بالسلسلة سنين وهو عامل عليها فصلى بنا ركعتين ركعتين حتى انصرف منها وعن أبي المنهال قال قلت لأبن عباس أني أقيم بالمدينة حولا لا أشد على سير قال صلي ركعتين ، وأقام عبد الرحمٰن بن سمرة بكابل سنتين وكان يقصر انتهى ومن هنا تعلم أنه ليس عندنا إلا وطن وسفر لاغير وعند من قال بما قلناه ولا دار اقامة لها أحكام ، وهذا الذي لايقوى سواه وقد عملنا بذلك في بعض أسفارنا ووافقنا عليه بعض أهل العلم مع البقاء في شبام حتى خرجنا منها ، وأما إذا نوى الاقامة في أي موضع فمتى يتم ، فهذه مسألة ثانية فيها خلاف قال في مشارق الأنوار وإذا دخل العسكر دار العرب قصروا وان نووا الاقامة بها فعن مالك إذا نووا اقامة أربعة أيام قصروا وقال النووي المحارب إذا نوى اقامة أربعة أيام يصير مقيما في أصح القولين خلاف مذهب أبي حنيفة ومالك وأحمد وعن أبي يوسف إذا كانوا في البيوت في المدينة يصيروا مقيمين إذا نووا الاقامة وفي الفسطاط أي الخيمة لا لأن الأبنية موضع الاقامة دون الصحارى ، ذكره في المحيط وعن ابي يوسف روايات أخرى وان غلبوا على مدينة واتخذوها دارا صارت دارا للاسلام يتمون فيها الصلاة وان لم يتخذوها دارا لكن ارادوا الاقامة فيها شهرا قصروا ، وقال آخرون إن كانت الشوكة لهم صاروا مقيمين كلهم وفي المحيط والتحفة والمفازة موضع اقامة في حق الأعراب والأتراك والأكراد ونحوهم من الذين يسكنون المفاوز في بيوت الشعر والصوف والأخبية والخيام ويتمون صلاتهم وعن أبي يوسف في الرعاة إذا كانوا يطوفون في المفاوز وينقلون من رعي الى رعي ومعهم ثقلهم انهم مسافرون لا إذا نزلوا مرعى كثيرا لكلأ وكان

﴿هو مانوى استيطانه﴾ اي جعله مركزا لوقوفه واستقراره **﴿ولو﴾** نوى انه يكون له مركزا **﴿في مستقبل بدون سنة﴾** اي اقرب من سنة لا لو نوى استيطانه بعد سنة فانه لايصير وطنا الا ان هذا لا دليل عليه لان الاحكام لاتتعلق بالنية مفردة عن فعل ولهذا اشترط في حكم السفر السير والخروج من الميل وكذا في ساير الاحكام فالحق انه لايصير وطنا الا بفعل يقتضي الاستقرار عرفا ، وبهذا يعلم ان قوله ان الوطن **﴿وان تعدد يخالف دار الاقامة﴾** بامور ثلاثة الأول **﴿بانه يصير وطنا بالنية﴾** بخلاف دار الاقامة فلا تصير دار اقامة الا بدخولها مما لا دليل عليه الاّ مجرد المشيه ، وفي القاموس والصحاح والوطن منزل الاقامة واستوطنه اتخذه وطنا انتهى ، والاتخاذ لايكون الا بفعل ضرورة ، والثاني ما **﴿قيل﴾** من انه يخالف دار الاقامة **﴿بان لايقصر منه الا لبريد﴾** بخلاف دار الاقامة فانه اذا انفصل عنها دون بريد رجع عليه حكم السفر فيقصر ، وهذا القول للامير المؤيد ، واشار المصنف بلفظ القيل الى ضعفه وعدم الفرق بين دار الاقامة والوطن في انه لابد من ان يخرج من كل منهما مريدا لسفر بريد **﴿و﴾** الثالث ان (*) **﴿توسطه﴾** بين المسافة المقصودة والتي خرج منها **﴿يقطعه﴾** اي يقطع حكم السفر بخلاف توسط دار الاقامة فلا يقطع حكم السفر **﴿ويتفقان في قطعهما حكم السفر﴾** الا انك قد عرفت ان دار الاقامة مشروطة بالاقامة فالقاطع للسفر بالحقيقة هو الاقامة

الكلأ يكفيهم مدة الاقامة وكذا الملاح وصاحب السفينة لا يصير مقيماً بنية الاقامة في السفينة لأنها ليست موضع اقامة عادة إلا أن تكون قريبة من وطنه والأدلة لم تلم بشيء من هذه الاقاويل ولا دلت على شيء سواء أنه صلى الله عليه وآله وسلم كان إذا خرج من المدينة صلى ركعتين ركعتين حتى يعود كما ثبت في حديث ابن عباس رضي الله عنه وغيره فالقول بأن الاقامة في أي محل وعلى أي عدد من الأيام يقطع حكم السفر لم ينتهض عليه دليل وكفاك بهذا الاختلاف الذي نقلناه من مشارق الأنوار دليل على الاضطراب والاضطراب في الحكم لفقد الأدلة فالبقاء على ما قام عليه دليل والبراءة عما لا دليل ينقله هو المتعين . والله أعلم .

(*) نحو أن يريد وصول جهة بينه وبينها بريد وله وطن متوسط عزم على مروره فان توسطه يقطع حكم السفر فلا يقصر قبل المتوسط ولا بعده فلو كان بين المتوسط وبين منتهى سفره بريد فانه يقصر فيه هذا قول أبي طالب وبه قال المنصور والقاضي زيد تمت مواهب قدسيه .

لا الدار ﴿و﴾ يتفقـان ايضـا في ﴿**بطـلانهما بالخـروج**﴾ منهما ﴿**مـع الاضراب**﴾ عن الاستيطان والإقامة الا ان نية الاضراب انما يحتاج اليها بطلان الوطن ، واما بطلان الاقامـة فالقياس عدم احتياجهما اليه لان علة التمام فيها ليست هي الدار ولا نية الاقامة بل الاقامـة نفسها ، وقد ذهبت بالخروج لارادة سفر البريد سواء نوى الاقامة فيها بعد رجوعه من سفر البريد فلم يضرب ام لم ينو اقامة ولا عدمها .

باب وشروط(١) جماعة (*) الخوف

أمّا الجماعة في غيره فتفصيلها قد مرّ ، وأما الفرادى فيه فان احوج الخوف إلى نقص شرط أو ركن صارت بدلية وحكمها ما مر في ناقص الصلاة أو الطهارة وإلا فكفرادي بلا زيادة ولا نقصان فلنتكلم إذن على شروط جماعة الخوف ﴿من أي أمر صايل﴾ على المصلي أي ظآنّ صولته لأن الصولة بالفعل لا يشترط إلا للمسايف وأما غيره فمجرد خوفها الذي هو ظنها كاف إنسان أو سبع أو سيل أو نار، وقال في الوافي لا تصح إلاّ للخوف من أدمي لأن النبي صلى الله

---

(١) قوله : وشروط جماعة الخوف الخ ، أقول : الظاهر ما جنح إليه الشارح من عدم شرطية السفر وقد سلم المصنف في البحر القول بأنه صلى الله عليه وآله وسلم صلاهَا في النخيلة في الحضر وأجاب بمالا يغنيّ بقوله صورة فعل إلى ، وكذلك شرط آخر الوقت لا وجه له وأما كونهم محقين فقد صح القصر عنده للعاصي فلتُصح جماعة الخوف وإلا فما الفرق ، وقد أشار إليه في المنار (١ ح) .

(*) قوله وشروط جماعة الخوف الخ الظاهر عدم لزوم هذه الشروط أما الأول فلا ستوا المعنى بين الحضر والسفر وإنما ذكر الضرب في الأرض لأنه أكثر ما يعرض الخوف فيه وإذا لم يعرض له صلى الله عليه وآله وسلم في الحضر خوف ثم يترك لم يصح قول المصنف وإذا لم يصلها الخ ، ثم قد وافق على صلاته في النخيلة فهو شبه مناقضة والاعتذار بقوله صورة فعل لا معنى له هنا إذ لا احتمال لكونها في سفر وأما انتفا الشرط الثاني فقد مضى في التيمم وحاصله منع المدعي لعدم الدليل وأما الثالث وهو كونهم غير طالبين فهو في غاية البعد من حيث المعنى ومن حيث النقل إذ كانت صلاته صلى الله عليه وآله وسلم وهو طالب في غزواته حتى أنه في صلاته بعسفان في غزوة لحيان كذلك وان قلنا لم يجي لحرب قريش لكنه لو شاء ترك العدوّ وهي مستند هم في هذا الشرط ، قالوا لو شاء الطالب ترك الحرب وأما من حيث المعنى فالمفروض في صلاة الخوف إنه ضاق الأمر مع العدو إلى ان لا يقدروا على الصلاة كاملة فكيف يقال يدعونهم ويصلون لأنهم الذين طلبوا الحرب وقصدوا العدو وكذلك لو أريد بالطلب خصوص المباشرة بان يكون العدو منهزما أو في معرض الهزيمة لو ترك وشأنه وعلى الجملة فلا سند لهذه الدعوى تمت منار باختصار .

(١ ح) قوله في المحنه وقد أشار إليه في المنار لفظ المنار أما اشتراط كونهم محقين فصحيح إذ المطلوب منهم ترك القتال في غير وقت الصلاة فكيف يترك الصلاة الكاملة لتحصيل أمر يجب تركه وإذا حققت هذا المعنى لم تجد بين المسألة ومسألة التيم والقصر والفطر في سفر المعصية فرقا ليطالبوا به انتهى والحمد لله .

عليه وآله وسلم لم يفعلها إلاّ للخوف منه ، لنا العلة المدافعة للمهلك ولا فرق فيه بين ان يكون آدمياً أو غيره فكونه آدمياً طردي في العلة والشروط ثلاثة الأول ﴿ السفر ﴾ فلا تصح مع الإقامة وقال زيد والناصر والإمام يحيى والفريقان يصح مع الإقامة، لنا اذا ضربتم في الأرض ، قالوا شرطٌ لِلقصر لا للتجميع كما تقدم في حديث يعلى(*) ابن مره ، قلنا لم يفعلها صلى الله عليه وآله وسلم إلا في سفر كما سيأتي تفصيله ان شاء الله تعالى ، قالوا العلة دفع المهلك فاعتبار(*) السفر في العلة وصف طردي لا تأثير له في الحكم فيجب الغاؤه لأنه اعتبار زمان أو مكان اتفاقي لا دليل على شرطيته ولا سببيته وإلاّ لوجب قول صاحب الوافي لتقييد الخوف بكونه (١) من الذين كفروا ، قلنا تركها صلى الله عليه وآله وسلم في صلاة الخندق حتى فات العصران وقضاهما بعد العشا عند الترمذي والنسائي من حديث ابن مسعود ، قالوا هو عند النسائي وابن حبان والشافعي من حديث أبي سعيد وفيه وكان ذلك قبل أن ينزل فرجالاً أو ركبانا ، وان كان الجميع معارضا بما رواه النسائي وابن خزيمة وابن حبان في صحيحهما وصححه ابن السكن من حديث أبي سعيد ان صلاة النبي صلى الله عليه وآله وسلم للظهر والعصر في وقتها (٢) وهو أصح من رواية فوتها لعدم سماع أبي

(*) الظاهر أميه إذا نسب إلى أبيه ومنيه إذا نسب إلى جدته كما قاله ابن الصلاح .

(*) أقول أما ان اعتبار السفر في العلة وصف طرد فممنوع مسنداً باعتبار الشارع له في بعض الأحكام وما اعتبره في بعض الأحكام لا يكون طردياً كما علم في الأصول واعتبار الشارح له في قصر الصلاة إنما هو لكونه مظنة في الحرج والمشقه للابدان فصلح سبباً للتخفيف الواقع في القصر فهو ان يكون سبباً للتخفيف في قصر الصفة أولى ومع هذا فيلزم قول صاحب الوافي لدلالة الآية على ما ذكرناه في اعتباره بل الوجه في صحتها في الحضر ومن غير آدمي أن المفهوم في الآية غير معتبر لخروجها مخرج الغالب كقوله تعالى «وربائبكم اللاتي في حجوركم» والعذر في صحتها كاف نظراً منا إلى ما ذكرنا في صلاة العليل تمت مواهب قدسيه .

(١) **قوله** : بكونه من الذين كفروا ، أقول : الذي تقدم في الوافي كونه آدميا لا خصوص الكافر .

(٢) **قوله** : وهو أصح : أقول الذي في البخاري من حديث جابر ان عمر بن الخطاب رضى الله عنه جاء يوم الخندق بعد ما غربت الشمس فجعل يسب كفار قريش قال يا رسول الله ما كدت أصلي

عبيدة ابن عبد الله ابن مسعود وضعف رواية الفوت عن أبي سعيد لمعارضتها بهذه وهي أصح منها ﴿و﴾ الثاني ﴿أخر الوقت﴾ فلا تصح أوله وقال المؤ يد بالله والفريقان تصح أوله ، لنا ناقصة كما سيأتي فهي بدلية وقد تقدم وجوب تأخير البدلية قالوا إنما نقص التجميع في ركعة وليس بشرط ولا ركن للواجب لأن الجماعة سنة بأصلها واختلال المسنون في الصلاة لا يصيرها بدلية اتفاقاً .

﴿و﴾ الثالث ﴿كونهم محقين﴾ عند أنفسهم(*) لما حققنا ، في رسائلنا من كون أمامة المعين ظنية لعدم نص على معين غير أمير المؤمنين ولا اجماع ويكونون ﴿مطلوبين غير طالبين﴾ لأنها شرعت للضرورة والطالب غير مضطر إلى إدخال النقص الآتي بيانه فيها ﴿إلاّ﴾ أن يكونوا طالبين للعدو ﴿لخشية الكر﴾ منه عليهم لو لم يطلبوه وكذا لو خافوا فوت حسم مادته بعد امكانها لحديث عبد الله ابن أنيس عند أبي دواد وترجم له باب صلاة الطالب قال بعثني رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم إلى خالد ابن سفيان الهذلي وكان نحو عرفه

العصر حتى كادت الشمس تغرب قال النبي صلى الله عليه وآله وسلم والله ما صليتها فقمنا إلى بطحان فتوضى للصلاة وتوضأنا فصلى العصر بعدما غربت الشمس ثم صلى بعدها المغرب انتهى قال في الفتح بعد هذا وفي الموطا أن الذي فاتهم الظهر والعصر ، وعند أحمد والنسائي من حديث أبي سعيد أنه فاتهم الظهر والعصر والمغرب وإنهم صلوا بعد هدوء من الليل انتهى ، فحديث أبي سعيد هذا إنما كانت الصلاة في الليل ورواية الشارح إنه صلى الله عليه وآله وسلم صلى الظهر والعصر في وقتها نقله من التلخيص وراجعنا جامع الأصول وإذا رواية أبي سعيد فيها إنه صلى الله عليه وآله وسلم لم يصل العصر حتى غربت الشمس ثم قال فأمر صلى الله عليه وآله وسلم بلالا فأقام صلاة الظهر فصلاها كما كان يصليها لوقتها ثم أقام العصر فصلاها كما كان يصليها لوقتها هذا لفظه وليس فيه ولا في فتح الباري ولا في غيرهما ما في هذه الرواية التي في التلخيص فانه خلاف ما في الروايات الصحيحة ولو فرضنا ثبوتها لكان ما في الصحيح مقدما عليها فاسترواج الشارح إلى هذه الرواية المخالفة للروايات الصحيحة لا يليق بتحقيقه .

(١) **قوله** : عند أنفسهم ، أقول : هذا قيد للمحقين إلا أنه قيد يعيد الباب إلى قتال المسلمين بعضهم مع بعض والتدوين للأعم من ذلك بل أصله لقتال المسلمين للكفار وهم يحقون في نفس الأمر وعند أنفسهم لا عند أنفسهم فقط ، وأما شرطية كونهم مطلوبين فلا وجه له فغالب صلاته صلى الله عليه وآله وسلم وهو طالب لعدوه .

وعرفات ، قال اذهب فاقتله زاد رزين ، قلت إني لا أعرفه قال إنه ثائر الرأس كأنه شيطان إذا رأيته لم يخف عليك قال فجئت فرأيته وعرفته واتفقت الرواية على وحضرت صلاة العصر فقلت إني لا خاف أن يكون بيني وبينه ما يؤخر الصلاة فانطلقت أمشي وأنا أصلي اومي ايمآ نحوه فلما دنوت منه قال لي من أنت قلت رجل من العرب بلغني أنك تجمع لهذا الرجل فجئتك في ذلك قال إني لفي ذلك فمشيت معه ساعة حتى أمكنني ثم علوته بسيفي حتى(*) برد - ﴿ فيصلي[1] الإمام﴾ وقال الناصر والمزنيء لا حاة إليها بعده صلى الله عليه وآله وسلم لقوة الإسلام وهو تهافت لأن القوة لا تنافي الحاجة إلى التجميع لأنه واجب أو سنة للكل وافا غفل الكل خافوا صولة العدو عليهم وهم غافلون كما صرح به حديث أبي هريرة عند أبي داود والترمذي والنسائي نزل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بين ضجنان[2] وعسفان فقال المشركون لهولاء صلاة هي أحب إليهم من آبائهم وأبنائهم وهي العصر فاجمعوا أمركم فميْلُوا عليهم ميلة واحدة فنـزل قوله تعالى «ود الذين كفروا لو تغفلون عن أسلحتكم وأمتعتكم فيملون عليكم ميلة واحدة» وقيل بل لا تصح بعده صلى الله عليه وآله وسلم لقوله تعالى ﴿إذا كنت(*) فيهم﴾ فشرط كونه فيهم لأنه إذا لم يكن فيهم صح ان يؤم كلَّ طائفة إمامٌ بخلاف

---

(١) قوله : فصلى الإمام ، أقول : الفا صحيحه أي إذا عرفت هذه الشرائط وتكاملت فيصلي ، وأعلم أن الأنواع التي رويت في صفهتا كثيرة كما قال الشارح أنها على أربعة عشر نوط فما ذكره المصنف أحد صفاتها والظاهر شرعية الكل فمن صلى أي كيفية اجزأت صلاته وكان متأسيا وأما الصلاة بكل طائفتين ركعتين وثلاثا كما في المغرب فهو محمول على تنقله باحدا الطائفتين وهو من أدلة محيز صلاة المفترض خلف المتنفل وبحثنا فيه في رسالة مستقلة جواب سؤال وأعلم أن شرعية هذه الصلاة على هذه الكيفية مع مخالفتها لكثير من أمور الصلاة من أكد الأدلة على الحث على الجماعة .

(٢) قوله : ضجنان : أقول : بفتح الضاد المعجمه فجيم موضع أو جبل بين مكة والمدينة .

(*) خطاب للنبي صلى الله عليه وآله وسلم ولا يدل على أن الحكم مقصور عليه فهو كقوله خذ من أموالهم صدقه ، وقال أبو يوسف لا تجوز صلاة الخوف بعد النبي صلى الله عليه وآله وسلم والهاء والميم من فيهم يعود على الضاربين في الأرض تمت من زاد المسير لابن الجوزى رحمه الله تعالى ، وفي نهاية المجتهد وشذ أبو يوسف من أصحاب أبي حنيفة فقال لا تصلى صلاة الخوف بعد النبي صلى الله

(*) ذكر ابن حجر في فتح الباري في باب صلاة الطالب والمطلوب ان اسناد حديث عبد الله لن انيس هذا حسن انتهى تمت .

ما إذا كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم خاضراً فالصلاة خلفه لا توازيها صلاة فاقتسمها الناس للفضيلة (*) التي لا توجد في غيرها ، قلنا صلوها بعد وفاة النبي صلى الله عليه وآله وسلم أمير المؤمنين علي كرم الله وجهه وحذيفة وأبو موسى(*) وسعد بن أبي وقاص وعبد الرحمن بن سمره وسعيد بن العاص كلها عند البيهقي وطريق علي عن جعفر بن محمد عن أبيه ان عليا صلى المغرب صلاة الخوف ليلة الهرير وقال الشافعي وحفظ عن علي رضى الله عنه أنه صلى صلاة الخوف ليلة الهرير وأما فعل حذيفة فاخرجه أبو داود والنسائي من طريق ثعلبة بن زهدم قال كنا مع سعيد بن العاص بطبرستان فقال إيكم صلى مع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم صلاة الخوف فقال حذيفة أنا فصلى بهؤلاء ركعة وهؤلاء ركعة وهو معنى قول المصنف ﴿ **ببعض**

عليه وآله وسلم بإمام واحد وإنما تصلى بعده باماميين يصلى كل واحد منهما بطائفة ركعتين ثم يصلى الأخر بطائفة أخرى وهي الحارسة ركعتين أيضاً وتحرس التي قد صلت والسبب في اختلافهم هل صلاة النبي صلى الله عليه وآله وسلم بأصحابه صلاة خوف هي عبادة أو هي لمكان فضل النبي صلى الله عليه وآله وسلم فمن رأى أنها عبادة لم يرها خاصة بالنبي صلى الله عليه وآله وسلم ومن رأها لمكان فضل النبي صلى الله عليه وآله وسلم رأها خاصة بالنبي صلى الله عليه وآله وسلم وإلا فقد كان ممكنا ان ينقسم الناس على أمامين وإنما كان ضرورة اجتماعهم على إمام واحد خاصة من خواص النبي صلى الله عليه وآله وسلم وتأيد عنده هذا التأويل بدليل الخطاب المفهوم من قوله تعالى «**وإذا كنت فيهم**» الآية مفهوم الخطاب أنه إذا لم يكن فيهم فالحكم غير هذا الحكم وقد ذهب طائفة من فقهاء الشام إلى أن صلاة الخوف تؤخر عن وقت الخوف إلى وقت الأمن كما فعل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يوم الخندق والجمهور على أن ذلك الفعل يوم الخندق كان قبل نزول آية الخوف وانه منسوخ بها .

(*) النزاع في الصحة كما يدل له أول كلامه ولا شك أنه يصح أن يصلى النبي صلى الله عليه وآله وسلم بطائفة ويأمر غيره يصلي بالأخرين وقد صلى خلف عبد الرحمن بن عوف رضى الله عنه في الأمن لما قدموه ولم ينتظروا له صلى الله عليه وآله وسلم وهذا الوقت أولى بمراعاة الفضيلة التي ذكر وبالجملة فكلام هذا صادر عن عدم إنصاف فانه أقام قوله لا توازيها صلاة مقام قوله فانها لا تصح النافع في الاستدلال فراراً من ظهور المنع والله أعلم تمت شيخنا عافاه الله تعالى .

(*) **في البدر أما حديث علي عليه السلام** فرواه البيهقي باسناد صحيح وأما آحاديث غيره فرواها البيهقي وبعضها في أبي داود والنسائي والحاكم وغيرهم قال البيهقي الصحابه الذين رووا صلاة النبي صلى الله عليه وآله وسلم في الخوف لم يحملها أحد منهم على تخصيصها بالنبي صلى الله عليه وآله وسلم ولا بزمنه بل رواها كل واحد منهم وهو يعتقدها مشروعة على الصفة التي رواها

ركعة ويطول في أخرا حتى﴾ يتم ركعة ثانية و **﴿يخرجوا ويدخل الباقون﴾** فيصلون معه الركعة الثانية له فاذا سلم قاموا فأتموا ركعة أخرى وليس للإمام إلاّ ركعتان لثبوت ذلك كذلك في صلاته صلى الله عليه وآله وسلم صلاة الخوف بذات الرقاع من قبل نجد عند الستة من حديث سهل بن أبي حيثمه وهو عند البخاري ومسلم من حديث صالح بن خوات عمن صلى مع النبي صلى الله عليه وآله وسلم وروى في الموطا عن صالح ان سهل بن أبي حيثمه - حثمه(*) حدثه وقال الشافعي يجوز أن يصلي ببعض ركعتين وبالبعض الآخر ركعتين فيكون له أربع ولكل منهم ركعتان ركعتان لثبوت ذلك عند البخاري ومسلم والنسائي من حديث جابر في غزوة ذات الرقاع أيضاً وهو في حديث أبي بكرة عند أبي داود والنسائي كذلك وقال أبو حنيفة ومحمد وعن أبي يوسف صلى النبي صلى الله عليه وآله وسلم بأحدى الطائفتين ركعة والطائفة الأخرا مواجهة العدو ، ثم انصرفوا وقاموا في مقام أصحابهم مقبلين على العدو وجاء أولئك ثم صلى بهم النبي صلى الله عليه وآله وسلم ركعة ثم قضى هؤلاء ركعة وهؤلاء ركعة أخرجه الستة من حديث ابن عمر وهو عند البخاري والنسائي من حديث ابن عباس في صلاة ذي قرد إلاّ أن فيه فصلى بهم ركعة ولم يقضوا وعدم قضى الركعة الثانية في حديث حذيفة المقدم أيضاً قلنا أما حديث جابر فاختلفت رواياته اختلافاً شديداً على وجوه ، وأما حديث ابن عمر فحديث سهل أرجح منه لقربه الى القياس من عن عدم تخلل الأفعال في الصلاة وان كان أكثر الروايات قريبة من حديث ابن عمر ، قلت وردت صلاة الخوف على أربعة عشر نوعاً جمعها ابن حزم في جزء مفرد ، وذكر الحاكم منها ثمانية أنواع وابن حبان تسعة وقال ليس بينها تضاد ، قلت لأنها أفعال في مواطن مختلفة يقتضي بعضها نوعاً من

---

(١) قوله : سهل بن أبي خيثمه ، أقول : كرره بهذا اللفظ وهو اعتماد على ما في البحر والذي في كتب الحديث حثمة بحاء مهملة وثاء مثلثة بزنة تمره

(*) ولفظه في البخاري فقام كل واحد منهم فركع لنفسه قال وفي فتح الباري لم تختلف الطرق عن ابن عمر رضي الله عنه في هذا وظاهرة أنهم اتموا في حالة واحدة ويحتمل أنهم اتموا على التعاقب وهو الراجح من حيث المعني وإلاّ فيستلزم تضييع الحراسة المطلوبه وأفراد الإمام وحده ويرجحه ما رواه أبو داود من حديث ابن مسعود رضى الله عنه ولفظه ثم سلم فقام هؤ لاء أي الطائفة الثانية فصلوا لأنفسهم ركعة ثم سلموا ثم ذهبوا ورجع اولئك إلى مقامهم فصلوا لأنفسهم ركعة ثم سلموا انتهى

تلك الأنواع والبعض الآخر نوعاً ثانيا فقد ثبت في بعض المواطن ان العدو كان ورائهم كما ثبت ذلك في حديث أبي هريرة عند الترمذي وأبي داود والنسائي بلفظ وظهورهم إلى القبلة وهو ظاهر قوله تعالى ﴿فاذا سجدوا فليكونوا من ورائكم﴾ وفي بعضها ان العدو كان بينهم وبين القبلة كما أخرجه مسلم من حديث جابر وقد قال أحمد لا أعلم في هذا الباب حديثاً إلاّ صحيحاً وحينئذ لا وجه لتعيين بعض الصحيح دون بعض ولا الترجيح بموافقة القياس لأن صلاة الخوف كلها جارية على خلاف القياس بمخالفة الإمام والاكتفا بركعة واحدة وعدم قضا الأخرا كما ثبت في صلاة ذي قرد من حديث ابن عباس رضى الله عنه المقدم صححه ابن حبان وأحمد وغيرهما وهذا قَصرُ القَصرْ ، هذا في الرباعيه ﴿و﴾ أما الثلاثية فان الإمام ﴿ينتظر﴾ الطائفة المتأخرة ﴿في المغرب﴾ حال كونه (متشهداً﴾ التشهد الأول حتى يتم الأولون ركعة فيخروجوا يواجهون العدو فيدخل الباقون ﴿ويقوم﴾ الإمام ﴿للدخول الباقين﴾ قياسا على ما مضى في الرباعية إلاّ أن أبا داود (1) والنسائي اخرجا من حديث جابر عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم أنه صلى المغرب بكل طائفة ثلاث ركعات فكانت له ست ولكل منهم ثلاث ﴿وتفسد﴾ جماعة الخوف ﴿بالعزل﴾ عن الإمام ﴿حيث لم يشرع﴾ العزل كما لو عزل الأولون قبل قيامه إلى الركعة الثانية أو الأخرون قبل تسليمه إلاّ أن قوله حيث لم يشرع ان أراد به ما اختاره في شرعها فحق العبارة وتفسد بالعزل في غير ما ذكر وان لم يكن للحكم بالفساد وجه لأن الأنواع إذا ثبت شرعها صحيحا كلها كانت من الواجب المخير ولا وجه للحكم بفساد أحد المخيرات وقد جاز للمكلف أن يختار ما أراد منها وان أراد مطلق ما شرع الشامل لأنواع المشروع كلها فصحيح إلاّ أن منها ما هو متناقض فيلزم جواز العزل والخروج من الصلاة بعد الركعة الأولى على رواية الاكتفا بها وذلك عزل مشروع والمصنف يمنع صحته وكذا عزل الأولين قبل تسليم الأمام أيضاً غير مشروع (*) في حديث ابن عمر لأن التسليم يجمع الطائفتين وبالجملة

---

(١) قوله : إلا أن ابا داود الخ ، أقول : هذا هو الأولى لأن ما ذكره المصنف من قسم القياس ولا قياس مع النص كما قيل :

إذا جالت فرسان الآحاديث الصححاح طاحت رؤوس المقاييس في مهاب الرياح

(*) صوابه في حديث جابر إذ حديث ابن عمر فيه إنه لما سلم صلى الله عليه وآله وسلم قام كل واحد منهم فركع لنفسه كما سبق تمت .

من اعتاد المجازفه في الأحكام حكم بما أراد **﴿و﴾** تفسد أيضاً **﴿بفعل كثير لخيال كاذب﴾** لأن الأفعال في صلاة الخوف إنما رخص فيها للضرورة ولا ضرورة قبل تحقق حدوث الضار ورد بأن الرخص إنما هو ظن هجوم العدو لأن ذلك معنى الخوف وقد حصل بالخيال قبل تحقق كذبه ، نعم الضرورة في المسايف وصلاة المسايف غير صلاة الخوف **﴿و﴾** يفسد **﴿على الأولين﴾** خاصة **﴿بفعلها﴾** أي فعل صلاة الخوف **﴿له﴾** أي للخيال الكاذب لأن الخوف سبب الرخصة فيها فحيث لا يتحقق السبب لا يشرع المسبّب كما لا تصح الصلاة قبل تحقق دخول الوقت وفيه ما تقدم من الرد وربما تتنزل المسألة على اعتبار الأبتدأ والانتهاء .

﴿فصـــل﴾

﴿فان اتصلت المدافعة فعل﴾ المصلي **﴿ما أمكنه﴾** من أركان الصلاة واذكارها لما أخرجه البخاري ومسلم[1] في حديث ابن عمر المقدم بلفظوان كان خوف أكثر من ذلك صلى راكباً أو قايماً يومي ايمآء وفي ريواية مستقبل القبلة وغير مستقبلها وهذه هي المسماه بصلاة المسآيف وتقدم[2] حديث عبد الله بن أنيس **﴿ولو في الحضر﴾** لزيادة المانع قياسا على المريض **﴿ولا تفسد بما لا بد منه من قتال وانفتال ونجاسة على الة الحرب﴾** مطلقا

---

(١) **قوله** : في حديث ابن عمر المقدم ، أقول : لم يتقدم هذا للشارح وهذا اللفظ ـ الذي ذكره عن ابن عمر أخرجه مسلم بلفظ قال ابن عمر فان كان خوف أكثر من ذلك فيصل راكبا أو قائما يومي ايماء ، وظاهره أنه موقوف على ابن عمر لكن أخرجه ابن المنذر بلفظ قال في آخره وأخبرنا نافع ان عبد الله بن عمر كان يخبر بهذا عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم فاقتضا ذلك رفعه كله والحاصل أنه اختلف في قوله فان كان خوف هل هو مرفوع أو موقوف على ابن عمر قاله الحافظ ابن حجر رحمه الله والراجح رفعه .

(٢) **قوله** : ونقد حديث عبد الله بن أنيس، أقول: نعم تقدم في غير محله وهذا محله لأنه ذكره في جماعة الخوف ولكنه لا يتم الاستدلال به إلاّ إذا صح أنه صلى الله عليه وآله وسلم قرره وإلاّ فهو فعل صحابي .

﴿و﴾ ان كانت النجاسة ﴿**على غيرها**﴾ مما لا حاجة إليه للمسايف فأنه ﴿**يلقى فوراً**﴾ ما لم يخف من الاشتغال بطرحه ضرراً فان خشيه كان كآلة الحرب ﴿**ومهما أمكن الايما بالرأس فلا قضا**﴾ كالمريض ﴿**و إلاّ**﴾ يمكن الايماء بالرأس ﴿**وجب الذكر**﴾ لله تعالى بالتسبيح ونحوه ﴿**و**﴾ لكنه لا يسقط الواجب بل يجب ﴿**القضا**﴾ وقال المنصور والأمير الحسين بل يسقط لحصول المانع كالمريض بجامع عدم الإمكان الذي هو شرط التكليف لأنه لم يتضيق على المسايف الأداء لسقوطه عند خشية التلفْ ﴿**و**﴾ إذا أراد المسايفون التجميع فإنه ﴿**يؤم الراجل الفارس لا العكس**﴾ لما عرفت من نقصان صلاة الراكب فيما تقدم .

على ـ المصلي أي ظآنّ صولته لأن الصوله بالفعل لا يشترط إلا للمسايف وأما غيره فمجرد خوفها الذي هو ظنها كاف إنسان أو سبع أو سيل أو نار ، وقال في الوافي لا تصح إلاّ للخوف من آدمي لأن النبي صلى الله عليه وآله وسلم لم يفعلها إلاّ للخوف منه ، لنا العلة المدافعة للمهلك ولا فرق فيه بين ان يكون آدميا أو غيره فكونه آدميا طردي في ـ العلة والشوط ثلاثه الأول

بـــاب

(وفي وجوب صلاة العيدين خلاف)

يروى عن القاسم [١] والهادى وابي العباس انها فرض عين على الرجال والنساء وعن القاسم والهادى ايضا ورجحه ابو طالب وهو أحد قولي الشافعي انها فرض كفاية وقال المؤ يد بالله زيد والناصر والامام يحيى وقول للشافعي ورجحه أكثر اصحابه انها سنة حجة الأول قوله تعالى «فصل لربك وانحر» قالوا والمراد صلاة العيد ونحر الأضحية ، وأجاب المصنف بمنع ان المراد ذلك بل اخلاص الصلاة والقربان لله في كل موطن ، وحجة الثاني انها شعار كصلاة الجنازه وغسلها ودفنها واجيب بأن العلة حفظ حرمة المؤمن الواجبة وليست العلة بموجوده في العيد بل الظاهر انها شكر على كمال الصوم والحج وفعل الشكر لا يستلزم وجوبه والا لوجب سجود الشكر قال في البحر قلت والأرجح الأول لاسقاطها الجمعة ولو كانت نفلا لما اسقطت الفرض ومنعت الملازمه وأسند بإسقاط طواف القدوم (*) لطواف الزيارة ان تعذر واسقاط

---

(١) قوله :ـ عن القاسم والهادي ، اقول : الظاهر ما روى عن الهادي ومن معه الوجوب عينا لحديث الركب الذين امرهم أن يغدوا الى مصلاهم والأمر ظاهر في الايجاب سيما مع فعله صلّىٰ الله عليه وآله وسلم لها دائماً ولم يخل بها مرة واحدة وأمره للنساء العواتق وذوات الخدور والحيض بالخروج الى المصلى ويعتزل الحيض المصلى ، اخرجه الستة ومالك من حديث ام عطية رضي الله عنها قالت امرنا رسول الله صلّىٰ الله عليه وآله وسلم ان نخرج في الفطر والأضحى العوائق والحيض وذوات الخدور فأما الحيض فيعتزلن الصلاة وفي رواية المصلى ويشهدن الخير ودعوة المسلمين ، قلت يا رسول الله احدانا لا تكون لها جلباب قال لتلبسها اختها من جلباتها ولهذا قال ابن تيمية ولم يأمر بذلك في الجمعة فهو يدل على أن العيد أكد من الجمعة والشارح يتبع المصنف في الاستدلال بالآية والاقيسة فاتسعت المقاولة بقالوا وقلنا .

(*) سيأتي ان طواف القدوم نسك واجب عند اهل المذهب فكيف يصح جعل هذا سنداً للمنع .

جمعة المعذورين عن الجمعة للظهر مع عدم وجوبها عليهم وعورض ايضاً بأنها لو كانت كالجمعة لما فرق بينهما بتقديم الخطبة وتأخيرها حتى وقع الاتفاق على أن خطبة العيد مندوبة لا واجبة ولأن الجمعة لا تسقط الآ على غير الامام وثلاثة وذلك دليل على أن الجمعة فرض كفاية فلا ينتهض دليلا للأول بل للثاني ولأن المسقط لجمعة العيد انما هو الدليل الذي تقدم من حديث زيد بن ارقم لا صلاة العيد ففرق بين علة السقوط وعلة الاسقاط وان كانت علة العلة علة كما حقق في الأصول واما قياسها على الجنازة بجامع التكبير او على الأجمعة بجامع الخطبة فمن الهوس لأن الجامع يجب ان يكون هو المؤثر في الأصل نصا او استنقاطاً والتكبير والخطبة ليسا بالمؤثرين الباعثين على وجوب الصلاتين **﴿وهي من بعد انبساط الشمس الى الزوال﴾** لحديث الركب الذين امرهم صلّى الله عليه وآله وسلم اذا اصبحوا ان يغدوا الى مصلاهم تقدم والغدو ما كان بعد الفجر وقبل الزوال ما خلا الوقت المكروه وعند أبي داود والنسائي من حديث اياس بن أبي رملة شهدت معاوية وهو يسأل زيد بن ارقم عن صلاة الجمعة في العيد فقال صلى النبي صلّى الله عليه وآله وسلم العيد من أول النهار ثم رخص في الجمعة وفي تقدير الوقت ما اخرجه الحسن (★) بن أحمد البنّا من حديث جندب قال كان النبي صلّى الله عليه وآله وسلم يصلى بنا يوم الفطر والشمس على قدر رمحين والاضحى على قدر رمح اسناده صحيح ، وهي **﴿ركعتان﴾** ان جمعت (١) بلا خلاف قال المصنف ولا يشترط فيها الامام والمصر وقال زيد والباقر والناصر يشترطان اما المصر فلحديث علي (★) المقدم لاجمعة ولا تشريق الآ في مصر جامع وأما الامام فلظاهر حضور النبي صلّى الله عليه وآله وسلم وقياساً

---

(١) قوله :ـ ان جمعت الخ ، اقول : يشير الى أنها صليت فرادى ففيها خلاف فقال احمد والثوري تصلى فراداً اربعاً وقال اسحاق ان صلاها في الجبانة فاثنتان والاّ فأربع وقال ابو حنيفة اذا قضاها فهو مخير بين الاثنتين والأربع .

(★) لفظ التلخيص وفي كتاب الأضحى للحسن بن احمد البناء من طريق وكيع عن المعلا بن هلال عن الأسود بن قيس عن جندب الخ وسكت عنه وفي التقريب المعلّ ابن هلال بن سويد ابو عبدالله الطحّان الكوفي اتفق النقاد على تكذيبه من الثامنة انتهى ، فالعجب قول الشارح فيما يأتي اسناده صحيح .

(★) في باب صلاة الجمعة في شرح قوله في مستوطن وتقدم تقوية الشارح ورده في الحاشية فراجعه .

على الجمعة ، وتكون قرآءتها ﴿جهراً﴾ كالجمعة للشبه الصوري بالخطبتين والمقدار والاكتفاء بها عن الجمعة ولأنهم سمعوا قراءة النبي صلّى الله عليه وآله وسلم فيهما (بقي القرآن المجيد ، واقتربت الساعة) اخرجه الجماعة الاّ البخاري من حديث عبيد الله بن عبد الله بن عتبه بن مسعود في قصة فيها ان عمر بن الخطاب سأل ابا واقد الليثي ما كان يقرأ به رسول الله صلّى الله عليه وآله وسلم فأجابه بالسورتين المذكورتين فقال عمر صدقت وعند البزأ من حديث ابن عباس «بعمّ يتساءلون ، والشمس وضحاها»وعند الجماعة الاّ البخاري ايضاً من حديث النعمان بن بشير قال كان النبي صلّى الله عليه وآله وسلم يقرأ في العيدين بسبح اسم ربك الأعلى» «وهل أتاك حديث الغاشية» وتكون ركعتين وجهراً ﴿ولو﴾ كانت [1] ﴿فراداً﴾ وقال ابو طالب بل يسر المنفرد ولأن الجهر في النهار انما يكون في الشعار كالجمعة واما غيره فصلاة النهار عجماء كالعصرين ونوافل النهار وقال ابو حنيفة وهو تخريج ابي العباس ورواية عن

---

(١) قال :ـ ولو فراداً ، اقول : ينبغي أن يعاد الى المذكور قبله من أنها ركعتان وانها جهراً لتكون الاشارة الى الخلاف في الأمرين والشارح اعاده الى قوله جهراً واشار الى من يقول بعدم صحتها فراداً وارتضاه الشارح وزاد شرطيه المصر الجامع وجعل ذلك الذي اختاره هو الحق فإن قوله وأنها كالجمعة الخ ، عطف على قوله ان البدل الخ ، اي والحق أنها كالجمعة الاّ أنه ان اراد قياسها على الجمعة فقد ابطله آنفاً حيث قال واما قياسها على الجمعة بجامع الخطبة فمن الهوس ثم انه لا يتم جعل شيء شرطاً في العبادة الاّ بدليل وشرطية التجميع والمصر ليس فيه الاّ فعله صلّى الله عليه وآله وسلم ولا ينهض بمجرده على الشرطية ، نعم فعلها فراداً في عصره صلّى الله عليه وآله وسلم لم يؤثر ولا اتى فيه أثر وقد عقد البيهقي في السنن الكبرى بابا اخرج فيه عن أنس انه كان اذا فاتته صلاة العيد مع الامام جمع اهله فصلى بهم مثل صلاة الامام في العيد قال ويذكر عن أنس ابن مالك أيضاً انه كان اذا كان منزله بالزآوية فلم يشهد العيد بالبصرة جمع مواليه وولده ثم يأمر مولاه عبد الله بن أبي عتبه فيصلي بهم صلاة اهل المصر ركعتين ويكبر بهم كتكبيرهم وعن الحسن البصري في المسافر يدركه الاضحا قال يكف فإذا طلعت الشمس صلى ركعتين وضحى ان شاء وعن عكرمة انه قال اهل السواد يجتمعون في العيد ويصلون ركعتين كما يصنع الامام وعن محمد بن سيرين كانوا يستحبون اذا فات الرجل الصلاة في العيدين ان يمضي الى الجبانة فيصنع كما صنع الامام انتهى ، اذا عرفت هذا فالصلاة للعيدين فراداً لم تأت بها سنة فعلية ولا قولية الاّ هذا الاجتهاد عن الحسن في المسافر وعن عطا فإن ظاهرهما انه يصلي المسافر ومن فاتته فراداً الاّ أن عطا ذكر انه يصلي من فاتته في الجبان ولا دليل على انها تفعل في الجبان فينظر في دليل عليها فراداً .

الناصر لا تصح فرادى كالجمعة واجاب المصنف بالفرق بأنه لا بدلَ لها بخلاف الجمعة ولا يخفى انه [1] ان اراد ان حصول البدل مصحح للتجميع لزمه ان لا تصح أكثر الصلوات جماعة [2] وان اراد ان عدم البدل مصحح للأفراد لزم ان لا تصح ظهر يوم الجمعة فراداً وكلا اللازمين باطل والحق ان البدل وعدمه طرديان في تصحيح التجميع وعدمه وانها كالجمعة في اشتراط التجميع وعدده والمصر الجامع كما تقدم في الجمعة . ويصلي ركعتين جهراً حال كون المصلي مكبراً ﴿**بعد قراءة الاولى**﴾ وقال مالك والشافعي قبل القراءة في الركعتين معاً ، وقال القاسم والناصر وابو حنيفة قبل قراءة الأولى وبعد قراءة الثانية لتتوالى القراءتان ، لنا ما رواه الأمير في الشفا بلفظ روى عن علي عليه السلام أنه كان يكبر في الفطر التكبيرة التي يفتتح لها الصلاة ويقرأ ثم يكبر ثم يركع وكذلك يفعل في الركعة الثانية ، قالوا معارض بحديث كثير بن عبد الله بن عمرو بن عوف عن أبيه عن جده عند الترمذي وابن ماجه والدار قطني وابن عدّي والبيهقي ان النبي صلّىٰ الله عليه وآله وسلم كبر في العيدين الأولى سبعاً قبل القراءة وفي الأخرى خمساً قبل القراءة وحسنه الترمذي (*) وقال البخاري وهو اصح شيء في الباب لأن طرقه الى كثير ثماني ومن حديث عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده عمرو بن العاص عند احمد وابي داود وابن ماجه والدار قطني قال قال نبي الله صلّىٰ الله عليه وآله وسلم التكبير في الفطر

---

(١) **قوله** :ـ ان اراد حصول البدل الخ ، اقول : هذا الطرف غير مراد له ضرورة فإن كلامه في تصحيحها فراداً .

(٢) **قوله** :ـ وان اراد ان عدم الخ ، اقول : هذا مراده وما الزمه الشارح غير لازم اذ ظهر الجمعة بدله الجمعة .

(*) قال بعده وفي الباب عن عائشة وابن عمر وعبد الله بن عمر وقال ابو عيسى حديث كثير حديث حسن وهو أحسن شيء روى في هذا الباب عن النبي صلّىٰ الله عليه وآله وسلم واسمه عمرو بن عوف المزني والعمل على هذا عند بعض اهل العلم من اصحاب النبي صلّىٰ الله عليه وآله وسلم وغيرهم وهكذا روى عن ابي هريرة انه صلى في المدينة نحو هذه الصلاة وهو قول اهل المدينة وبه يقول مالك بن أنس والشافعي واحمد واسحاق وروى عن عبد الله بن مسعود انه قال في التكبير في العيدين بتسع تكبيرات في الركعة الاولى خمساً قبل القراءة وفي الركعة الثانية يبدأ بالقراءة ثم يكبر اربعاً مع تكبيرة الركوع وقد روى عن غير واحد من اصحاب النبي صلّىٰ الله عليه وآله وسلم نحو هذا وهو قول اهل الكوفة وبه يقول سفيان الثوري انتهى تمت والحمد لله .

سبع في الأولى وخمس في الأخرى القراءة بعدهما قلنا انكر على الترمذي تحسين الاولى [١] لأن الشافعي قال أن كثير بن عبدالله ركن من اركان الكذب وقال ابن حبان له نسخة موضوعة عن ابيه ع جده ، وأما حديث عمرو بن شعيب وكذا حديث عائشة ان النبي صلّىٰ الله عليه وآله وسلم كبّر اثنتي عشرة تكبيرة سوا تكبيرة الافتتاح والركوع عند أبي داود والدارقطني والحاكم من حديث عائشة أيضا فمضطربا الاسناد اضطرابا شديدا وفيه ابن لهيعة ايضا قال احمد فيا حكاه العقيلي عنه ليس في تكبير العيدين حديث صحيح مرفوع ، وقال الحاكم الطرق الى عائشة وابن عمر وعمرو بن شعيب وابي هريرة فاسدة ايضاً وقال ابن رشد في نهاية المالكية انما صاروا الى الأخذ بأقاويل الصحابة لأنه (★) لم يرو عن النبي صلّىٰ الله عليه وآله وسلم فيها شيء قلت ولهذا اختلفت مقداراً ومحلاً حتى اختار المؤ يد بالله ان المقدار خمس في الأولى ويركع بسادسه واربع في الأخرا ويركع بخامسة لفعل علي في رواية زيد وقال ابو حنيفة في كل واحدة ثلاث كتسبيح الركوع والسجود وقال مالك ست في الأولى وخمس في الثانية وهو كقول المؤ يد وقال ابن مسعود [١] وحذيفة كتكبير الجنازة ، وحينئذ يعلم ان كون التكبير بعد قراءة الاولى [٢]

---

(١) قوله :ـ تحسين الاولى ، أقول : اي رواية كثير بن عبد الله ومثله قال ابن حجر في التلخيص ، لكن قال السيد محمد في تنقيح الانظار ان الترمذي حسن حديث كثير بماله من الشواهد .

(٢) قوله :ـ وقال ابن مسعود الخ ، اقول : فيه وهمان الأول ايهام انه قول لهما والثاني ذكره لأبن مسعود والذي اخرجه ابو داود عن سعيد ابن العاص انه قال لأبي موسى وحذيفه كيف كان رسول الله صلّىٰ الله عليه وآله وسلم يكبر في الأضحى والفطر فقال ابو موسى كان يكبر اربعاً كتكبيره على الجنازة فقال حذيفة صدق ، نعم في البحر نسبة هذا القول مذهباً لأبن مسعود وسعيد بن العاص واستدل لهما بحديث حذيفة وابي موسى ونسبته مذهباً لسعيد غير صحيح لأنه سائل عن ذلك ثم عمل بقول من افتاه ، نعم لو ثبتت هذه الرواية التي ساقها ابو داود عن أبي موسى وحذيفة لكان بها قرب الأقوال لكنه تعقبه البيهقي في السنن وقال قدخولف روايةفي موضعين في رفعه وفي جواب ابي موسى قال والمشهور انهم ارشدوه الى ابن مسعود رضي الله عنه فأفتاهم بذلك ولم يسنده الى النبي صلى الله عليه وآله وسلم نقله عن ابن حجر في التلخيص ورأيناه في سنن البيهقي كذلك وحينئذ فيصح انه مذهب لابن مسعود وحده دون حذيفه

(*) لفظ النهاية لم يثبت ، ثم قال ومعلوم ان فعل الصحابة رضي الله عنهم في ذلك هو توقيف اذ لا مدخل للقياس في ذلك .

﴿سبع تكبيرات فرضاً﴾ لا يستند الى حديث صحيح يقوم به الندب فضلاً عن الفرض وأما

فإن حذيفه لم يصح له قول هنا كما افاده البيهقي وانه هو وأبو موسى احالا جواب سعيد بن العاص على ابن مسعود .

(١) قوله :- سبع تكبيرات، اقول : قد اتفقت رواية عمرو بن شعيب وعمرو بن عوف المزني على عدد التكبير، وانه سبع في الأولى وخمس في الثانية وزاد في رواية عمرو بن عوف انها قبل القراءة في الركعتين وهي عند الترمذي وفيها كثير ، قالوا فيه ما قاله الشارح ورواية عمرو بن شعيب عند احمد وابن ماجه قال الحافظ بن حجر في بلوغ المرام انه نقل الترمذي عن البخاري تصحيحه اي لرواية عمرو بن شعيب لأنه نقلها في بلوغ المرام . قلت هكذا قاله الحافظ بن حجر في بلوغ المرام وقال في التلخيص في رواية كثير أنه قد قال البخاري والترمذي انه اي حديث كثير اصح شيء في الباب انتهى ، فنسب النقل عن البخاري في البلوغ الى الترمذي وانه قاله في رواية عمرو بن شعيب فراجعنا سنن الترمذي فلم نجده اخرج رواية عمرو بن شعيب وانما روى حديث كثير وقال انه حسن ، وقال وهو أحسن شيء روى في هذا الباب عن النبي صلّى الله عليه وآله وسلم، وقال ان في الباب عن عائشة وابن عمر وعبد الله بن عمرو انتهى ولم ينقل عن البخاري تصحيحه ولا صححه هو فالأشكال على ابن حجر انه قال في البلوغ نقل الترمذي تصحيح رواية عمرو بن شعيب عن البخاري والترمذي لم يرو حديث عمرو ولا نقل عن البخاري في أحاديث تكبير العديد شيئاً والأشكال عليه في قوله في التلخيص انه قال الترمذي والبخاري ان حديث كبير اصح شيء في الباب فجزم بأن البخاري والترمذي قالا ذلك وليس كذلك فإن الترمذي قال عن نفسه أنه أحسن شيء روى في هذا الباب كما عرفت لفظه ولم ينقل عن البخاري شيئاً ولعل الحافظ غره قول البيهقي في السنن الكبرى بعد سياقه لحديث كثير بن عبد الله قال ابو عيسى الترمذي سألت محمداً يعني البخاري عن هذا الحديث فقال ليس في هذا الباب شيء أصح من هذا ، وبه أقول ، وحديث عبد الله بن عبد الرحمن الطايفي عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده في هذا الباب هو صحيح ايضاً انتهى ، وهذا كله الذي قال البيهقي - لا وجود له في سنن الترمذي وهم انما ينقلون عنه مما في سننه كما عرفناه في الاستقرا ولا كتاب له مشهور سواء سوى العلل وقد تعجب صاحب تنقيح الانظار من نقل ابن النحوي في خلاصة البدر عن البيهقي انه نقل عن الترمذي انه قال سألت البخاري عنه أي عن حديث كثيربنعبدالله وانه قال البخاري ليس في الباب شيء اصح منه وبه تعرف ان أصل الوهم وقع البيهقي وتبعه ابن النحوي ثم ابن حجر والله اعلم قال ابن القيم في الهدى وحديث عائشة مثله الاّ ان فيه اضطراباً ولأنه رواه ابن لهيعة تارة عن عقيل عن ابن شهاب ومرة عن خالد بن يزيد ومرة عن يونس فيحتمل ان يكون سمع من الثلاثة عن ابن شهاب وفيه بعد اضطراب عن ابن شهاب وأما رواية حديث عمرو بن شعيب فلم يقدح فيها باضطراب ولا غيره

ما رواه الباقر وعبد الرزاق عن علي عليه السلام فاختلفت الرواية عنه في المقدار وكذا عن ابن عباس رضي الله عنه فكأن رواية زيد اصح لأنها عن ابائه واليه ذهب المؤ يد كما تقدم ، والمصلي يكبر تلك التكبيرات **﴿ويفصل بينها ندباً﴾** بأن يقول **﴿الله أكبر كبيراً﴾** والحمد لله كثيراً وسبحان الله بكرة واصيلا ، وهذا المذكور **﴿الى آخره﴾** هو الذي اختاره الهادي عليه السلام وفسر به ما عند الطبراني والبيهقي بإسناد قوي موقوف على ابن مسعود قولاً وفعلاً انه كان يقف بين كل تكبيرتين بقدر آية طويلة ولا قصيرة وعن حذيفة وابي موسى مثله [1] فقيل ذلك الوقوف للدعاء قال في الشفاء روى عن علي عليه السلام انه كان يدعو بين كل تكبيرتين وروى عن عبد الله بن مسعود انه كان يحمد الله ويثني عليه ويصلي على النبي صلّىٰ الله عليه وآله وسلم بين كل تكبيرتين ولا يعرف لهما مخالف في الصحابة ، واستحب الهادي من الدعاء ما ذكرناه اولا انتهى يعني بالدعاء تمام التكبير الذكور ثم روى لعلي عليه السلام دعاء وللناصر دعاء قال وكل واسع ، قلت اذ ليس على شيء منها اثارة من علم يستند الى النبي صلّىٰ الله عليه وآله وسلم **﴿ويركع بثامنة وفي الثانية خمس كذلك﴾** اي يفصل بينهما بما تقدم **﴿ويركع بسادسه﴾** كما تضمنه حديث اثنتي عشرة تكبيرة غير تكبيرة الافتتاح والركوع كما تقدم **﴿ويتحمل الامام﴾** قدر **﴿ما فعله مما﴾** اي من التكبير الذي **﴿فات اللاحق﴾** فإذا لحق وقد فات بعض تكبير الاولى تحمله الأمام عنه الآ انه [2] يداخل ما أمكنه حال ابتداء الامام في الركوع ليدرك

بل قال احمد أنا اذهب الى هذا بعد روايتها وسمعت ما قاله البخاري فيه وبهذا عرف ان الشارح نسب الاضطراب اليه والى حديث عائشة وهو غلط فليس ذلك الآ في حديث عائشة رضي الله عنها لا غيره والحافظ في تلخيصه لم يتكلم على رواية عمرو بن شعيب بشيء ، نعم عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده في كلام معروف ، وأما الرواية عن علي عليه السلام ففيها اضطراب كما تراه ، والحاصل ان في الباب ثلاث روايات حديث عمرو بن عوف وحديث عمرو بن شعيب وحديث عائشة ، ففي روايتي عمرو بن شعيب وعمر بن عوف بيان ان القراءة بعد التكبيرة فيهما ورواية عائشة ليس فيها ذكر محل القراءة ولم يرد التصريح بالقراءة قبل التكبير الآ في حديث علي عليه السلام وهو موقوف ومضطرب ولا يقدم على المرفوع .

(١) **قوله** :ـ فقيل ذلك الوقوف للدعاء ، أقول : أثر ابن مسعود وغيره يدل على أنه يدعو سرا والأزهار ظاهر فيه فالجهر الذي عليه عمل الناس لا وجه له .

(٢) **قوله** :ـ الآ انه يداخل ما أمكنه الخ ، اقول : عبارة الشارح غير وافيه بالمراد وفي شرح الأثمار انه

معه آخر الركعة ، واشار بقوله ما فعله الى أن الامام اذا كان مؤ يديا والمؤ تم هدويا فعلى الهدوي تتميم التكبير على مذهبه والعكس يسكت المؤ تم الاّ أنه لا يخفى أن ذلك من الاختلاف على الامام وهو منهى عنه نهياً صحيحاً والعدد في التكبير لا اصل له فضلاً عن صحته فكيف يترك المعلوم للموهوم .

﴿ فصل ﴾

﴿وندب بعدها خطبتان﴾(*) لما في الصحيحين وغيرهما من حديث ابن عباس وجابر رضي الله عنهما ومن حديث ابن عمر رضي الله عنه أن النبي صلّى الله عليه وآله وسلم خرج يوم الفطر فبدأ بالصلاة قبل الخطبة هذا لفظ جابر ولفظ ابن عمر كان رسول الله صلّى الله عليه وآله وسلم وأبو بكر وعمر رضي الله عنهما يصلون العيدين قبل الخطبة ، ولفظ ابن عباس نحوه

يتحمل الامام حيث ادركه في الأولى لهما معاً او في الثانية لهما معاً فأما لو كانت ثانية للامام واولى للمأموم لم يتحمل عنه الامام الاّ ما فعله من الخمس التكبيرات ووجب عليه ان يأتي بتكبيرتين فإن خشي ان يرفع الامام رأسه قبله عزل صلاته واتى بهما لانهما فرض كالقراءة الواجبه انتهى وبه يتضح قصور عبارة الشارح .

(*) استدل لكون خطبة العيدين خطبتين لما روى عن جابر رضي الله عنه قال خرج رسول الله صلّى الله عليه وآله وسلم يوم فطر أو أضحى فخطب قائماً ثم قعد قعيده ثم قام قال ابن حجر فيه اسمعيل بن مسلم ضعيف وبما أخرجه البزّار من حديث سعد ابن أبي وقاص بنحو حديث جابر قال الظفاري وفيه من لم أعرفه وبما أخرجه المؤ يد بالله في التجريد من طريق محمد بن منصور عن محمد بن اسمعيل عن ابن فضيل عن عطاء عن ابن عباس قال خرج النبي صلّى الله عليه وآله وسلم فصلى بغير اذان ولا اقامة ثم خطب خطبتين بينهما جلسة خطبة الجمعة وبما روى عن عبد الله بن عبد الله بن عتبة ابن مسعود السنة أن يخطب الامام خطبتين في العيدين يفصل بينهما بجلوس ، والسنة في التكبير في الأضحى والفطر على المنبر قبل الخطبة أن يبتدي الامام قبل الخطبة وهو قايم على المنبر بسبع تكبيرات تترا لا يفصل بينهما بكلام رواه الشافعي وعبيد الله هذا تابعي ورواه البيهقي وابن أبي شيبة أيضاً هذا ما استدل به ولا يخفى أن هذه الاحاديث كلها ضعيفة إلاّ مارواه المؤ يد بالله والشافعي فلا يدري ما حكمها ، وقد قال النووي أنه لم يثبت في تكرير الخطبة شيء انتهى والاحاديث الصحيحة لم يذكر فيها تكرير الخطبة في شيء من الطرق فالأصل عدم سنيتة التكرير حتى يقوم دليل ، وأما قياسها على الجمعة فباطل إذ هذا مما وجد سبب فعله ولم يفعل فتأمل والله أعلم

وإنما لم يختلف [1] في ندبهما كما اختلف في أصل الصلاة لحديث أنه صلّىٰ الله عليه وآله وسلم كبّر تكبير العيد فلما قضى الصلاة قال أنا نخطب فمن أحب أن يجلس للخطبة فليجلس ومن أحب أن يذهب فليذهب أخرجه أبو داود والنسائي (★) من حديث عبد الله بن السايب قال أبو داود وهذا يروي مرسلاً وقوله ﴿كالجمعة﴾ يريد كصورتهما وأن اختلف الحكم في الوجوب والندب ﴿إلاّ﴾ [2] ان خطبتي العيد يفارقان خطبتي الجمعة من وجوه أحدها أن الخطيب ﴿لا يقعد أولاً﴾ أي حين يرقى المنبر لأنه إنما كان يقعد في الجمعة لأنتظار فراغ الأذان وأما في العيدين فلا أذان ولا إقامة كما ثبت ذلك في حديثي ابن عباس وجابر المقدمين بلفظ فبدأ بالصلاة قبل الخطبة بلا أذان ولا اقامة وكذا النداء بالصلاة جامعة لا أصل له في العيدين وإنما هو في الكسوفين كما سيأتي فاستحسن في العيد (★) قياساً كما قاس عمر بن عبد العزيز وغيره العيد على الجمعة في اثبات الأذان ﴿و﴾ ندب أن ﴿يكبر في أوّل [3] الأولى﴾ من

---

(١) **قوله** : وإنما لم يختلف في ندبهما ، أقول : لم يقل أحد بوجوب الخطبتين لأنه صلّىٰ الله عليه وآله وسلم خيّر المصلين بين الجلوس لسماعها وعدمه وفيه أن من قال أن أفعاله للوجوب فهذا فعل لم يخلّ به مرة واحدة فقياسه أن يقول بالوجوب للخطبة وأما تخيير السامع فلا يدل على عدم وجوبها بل على عدم وجوب سماعها إلاّ أن يقال يدل من باب الاشارة أنه إذا لم يجب على سامع سماعها لا تجب لأنها خطاب ولا خطاب إلاّ لمخاطب فإذا خير المخاطب دل على عدم وجوب الخطاب ولا يتم هذا لأنه قد اشترط ثلاثة يصلون معه (١ . ح)

(٢) **قوله** إلا أن خطبتي العيد عبارة الازهار إلاّ أنه فحذف الشارح الضمير ومزجها بكلامه ولكن ليس له التغيير بالحذف لأنه شارح لألفاظ المتن .

(٣) **قال** : في أول الأولى ، أقول : قال ابن القيم ولم يكن يخطب خطبة إلاّ افتتحها بحمد الله وتشهد فيها وأما قول كثير من الفقهاء أنه يفتتح خطبة الاستسقا بالاستغفار وخطبة العيد بالتكبير فليس منهم فيها سنة عن النبي صلّىٰ الله عليه وآله وسلم البتة والسنة تقتضي خلافه وهو افتتاح جميع الخطب بالحمد لله انتهى .

(★) وقال هذا خطأ والصواب أنه مرسل تمت مختصر السنن للمنذري رحمه الله .

(١ . ح) ينظر في هذا الرد لأنه لا يلزم من اشتراط ثلاثة للصلاة اشتراط بقائهم للسماع تمت شيخنا حماه الله تعالى .

(★) وقد أبطل هذا القياس ابن القيم في الهدى وقال انما وجب سببه في عصره صلّىٰ الله عليه وآله وسلم ولم يفعل فلا قياس فيه .

الخطبتين تكبيرات ﴿**تسعا**﴾ لما أخرجه البيهقي من طريق عبد الله بن عبد الله بن عتبه قال السنة أن يفتتح الخطبة بتسع تكبيرات تترى والثانية سبع تكبيرات تترى ، ورواه ابن أبي شيبه من وجه آخر عن عبيد الله ولا أصل له إلاّ من طريق عبيد الله إلاّ أن عبيد الله أحد فقهاء التابعين وقول التابعي من السنة ليس بظاهر في سنة النبي صلّىٰ الله عليه وآله وسلم كما عرف في الأصول ثم ليس فيه ذكر ﴿**وفي اخرهما سبعا سبعا**﴾ كما ترا والزيادة في الدين ضالة من لافقه له في الشريعة ﴿**و**﴾ وهم المصنف في البحر حيث روى عن عتبة أنه يندب ﴿**في فصول**﴾ الخطبة ﴿**الأولى من خطبة الأضحى**﴾ خصوصاً دون خطبة الفطر ﴿**التكبير المأثور**﴾ عقيب الصلوات في أيام التشريق كما سيأتي وإنما الرواية عن عبيد الله[1] لا عن جده وفي التكبير المطلق في أول الخطبتين لا في فصول الأولى وإنما ذلك مجرد أستحسان من الخطبا تشبيها للفراغ من فن من فنون الكلام بالفراغ من فن من فنون الصلاة باستحسان ـ التكبير بعده ﴿**و**﴾ ندب أن يذكر في خطبة الفطر ﴿**حكم الفطرة**﴾ [2] وهو وجوبها ومقدارها وعلى من تجب وإلى من تصرف ومتى تصرف ﴿**و**﴾ في خطبة الأضحى بذكر حكم ﴿**الاضحية**﴾ وهو سنتها لا وجوبها ومقدارها وصفتها ووقت ذبحها و مقدار ما يتصدق به منها وما يدخر ونحو ذلك مما سيأتي في الحج (*) إن شاء الله تعالى كل ذلك لحديث البرا بن عازب عند الجماعة إلاّ الموطا أن النبي صلّىٰ الله عليه وآله وسلم خطب في الاضحى فقال أن أول ما نبدأ به في يومنا هذا أن نصلي ثم نرجع فننحر فمن فعل ذلك فقد أصاب سنتنا ومن نحر قبل الصلاة فإنما هو لحم قربة لأهله ليس من النسك في شيء الحديث

---

(١) **قوله** : عن عبيد الله لا عن جده ، أقول : لا فرق بين كون القائل عبد الله أو عتبة فإنهما تابعيان .

(٢) **قال** : ويذكر فكم الفطر ، أقول : في تخريج البحر أما الفطرة فلم يؤثر عن النبي صلّىٰ الله عليه وآله وسلم ذكرها في خطبة عيد الفطر انتهى ، قلت هو كذلك لم نجده في رواية على أن الأولى تعريف الناس بها وبمقدارها وبصرفها ووقت اخراجها في رمضان في خطبة آخر (١ ح) جمعة .

(*) صوابه في أواخر كتاب الأيمان في باب الأضحية قبل باب الاطعمة

(١ ح) المأثور في الصحيح عن النبي صلّىٰ الله عليه وآله وسلم في خطبته في العيد الوعظ والتذكير والحث على الصدقة حتى قال تصدقوا تصدقوا ثلاثا .

بطولة وفيه ذكر جذعة بن نيار واختلاف رواياتها وسيأتي في الحج إن شاء الله تعالى ، **﴿وتجزي﴾** خطبة العيدين **﴿من المحدث وتارك التكبير﴾** لعدم الدليل على اشتراطهما كما أشرنا لك في دليل التكبير ، وأما اشتراط الطهارة في خطبة الجمعة فلنيابتها مناب ركعتين على ما فيه وتقدم **﴿وندب الأنصات﴾** لا وجوباً كالجهة لنيابة خطبة الجمعة مناب ركعتين والكلام يحرم في الصلاة وقد قدم الكلام على ذلك أيضاً **﴿و﴾** أما **﴿متابعته في التكبير﴾** فلا دليل على ندبية المتابعة بل المندوب هو تلقي كلام الخطيب بالاستماع لأنه مطلوب الخطبة والغرض من شرعيتها والكلام مع الخطيب مما ينافي الغرض بها وإنما وردت المتابعة في تكبير التشريق من فعل عمر وغيره من الصحابة كما سيأتي **﴿و﴾** كذا يندب متابعته في **﴿الصلاة على النبي صلّى الله عليه وآله وسلم﴾** لحديث [(1)] رغِمت أنف عبد أذكر عنده فلا يصلي علي «إلاّ أن هذا ليس من مندوبات العيد والكلام فيما يختص بخطبة العيد ولا اختصاص لزمان ولا حال بالصلاة على النبي صلّى الله عليه وآله وسلم وإنما لم يجز في الجمعة للنهي بخلاف خطبة العيد لما عرفت آنفاً من الفرق **﴿و﴾** ندب فعل **﴿المأثور في العيدين﴾** منه الغسل وقد تقدم في باب الغسل ومنه لحديث الحسن بن علي عليه السلام «أمرنا رسول الله صلّى الله عليه وآله وسلم أن نتطيب بأجود ما نجد في العيد» الطبراني في الكبير (*) والحاكم في المستدرك والبيهقي في فضائلي الأوقات وفيه اسحاق [(2)] بن برزخ مجهول عند الحاكم وضعيف عند الأزدى وثقة عند ابن حبان ومنه لبس أجمل الثياب لحديث جابر رضي الله عنه ابن خزيمة إن

---

(١) **قوله** : لحديث رغمت الخ ، أقول : لم يخرجه ولفظه في الجامع الصغير رغم أنف رجل (١ . ح) ذكرت عنده فلم يصل علي ونسبه إلى الترمذي والحاكم من حديث أبي هريرة .

(٢) **قوله** : برزخ ، أقول : بفتح الموحدة وسكون الزاي وفتح الزاي آخره خاء معجمة قال في الميزان أنه شيخ الليث بن سعيد ضعفه الأزري ومشاه ابن حبان انتهى ، قلت وذكره الحاكم في كتاب الضحايا وقال لو لا جهالة اسحاق ابن برزخ لحكمت للحديث بالصحة انتهى ، قلت قد ارتفعت الجهالة عن عينه بما ذكره في توثيقه وجرحه وتعارضا والجرح مقدم عندهم .

(*) بلفظ امرنا رسول الله صلّى الله عليه وآله وسلم أن نلبس أجود ما نجد وأن نتطيب بأجود ما نجد وأن نضحي باسمن ما نجد البقرة عن سبعة والجزور عن عشرة وأن نظهر التكبير وعلينا السكينة والوقار كذا في البدر المنير .

(١ . ح) رغم أي ذل كما في النهاية .

النبي صلّىٰ الله عليه وآله وسلم كان يلبس برده الأحمر في العيدين وفي الجمعة وعند الشافعي من حديث جعفر بن محمد عن أبيه عن جده إن النبي صلّىٰ الله عليه وآله وسلم كان يلبس بردةً حِبَرَه في كل عيد ورواه أيضاً الطبراني في الأوسط عن جعفر عن أبيه عن جده عن ابن عباس رضي الله عنه (*) مرفوعاً ومنه رفع الصوت بالتهليل والتكبير إذا خرج إلى المصلى ، الحاكم والبيهقي من طرق عن ابن عمر (*) مرفوعاً وموقوفاً وصحح وقفه وهو عند الشافعي أيضاً موقوف وفي الأوسط للطبراني من حديث أبي هريرة رضي الله عنه مرفوعاً زينوا أعيادكم بالتكبير اسناده غريب (*) وأخرج البخاري (*) وابن أبي شيبةعن الزهري قال كان النبي صلّىٰ الله عليه وآله وسلم يخرج يوم القطرفيكبر من حين يخرج من بيته حتى يأتي المصلى، ومنه تعجيل الخروج للاضحى وتأخيرالفطر تقدمفيه ماأخرجه الحسن بن أحمد البناء من حديث جندب ، وأما ما رواه الشافعي من أن النبي صلّىٰ الله عليه وآله وسلم كتب إلى عمرو بن حزم أن عجل الأضحى وأخر الفطر فهو من مرسل أبي الحويرث عبد الرحمن بن معاويةوهو ضعيف ، وقال البيهقي لم أر له أصلاً في حديث عمرو بن حزم ، ومنها أن يقدم قبل الخروج أكل تمرات أو نحوهن لحديث (*) إن رسول الله صلّىٰ الله عليه وآله وسلم كان لا يغدو يوم

(*) في مجمع الزوايد عن ابن عباس رضي الله عنه قال كان رسول الله صلّىٰ الله عليه وآله وسلم يلبس يوم العيد بردة حمراً رواه الطبراني في الأوسط ورجاله ثقات .

(*) إن رسول الله صلّىٰ الله عليه وآله وسلم كان يخرج في العيدين مع الفضل بن عباس وعبد الله والعباس وعلي وجعفر والحسن والحسين واسامة بن زيد وأيمن بن أم أيمن رافعاً صوته بالتهليل والتكبير حتى يأخذ طريق الحدادين حتى يأتي المصلي فإذا فرغ رجع على الحدادين حتى يأتي منزله ، الحدادين بالحاء المهملة وقيل بالجيم ذكرهما ابن البرزي وغيره في الفاظ المهذب انتهى من البدر المنير .

(*) في مجمع الزوايد رواه الطبراني في الصغير والأوسط وفيه عمرو بن راشد ضعفه أحمد وابن معين والنسائي وقال العجلي لا بأس به .

(*) لعل هذا تصحيف فليس هو في البخاري في أبواب العيدين ولم نره في جامع الأصول ، وفي التلخيص ذكر ابن تيمية في شرح الهداية أن أبا بكر النجاد روى باسناده عن الزهري الخ .

(*) عند أحمد وابن ماجه والترمذي عن بريده بلفظكان لا يأكل يوم الاضحى حتى يرجع زاد أحمد فيأكل من اضحيته تمت وفي بلوغ المرام عن بريده قال كان رسول الله صلّىٰ الله عليه وآله وسلم لا يخرج يوم الفطر حتى يطعم ولا يطعم يوم الاضحى حتى يصلي رواه أحمد والترمذي وصححه ابن حبان انتهى وأخرجه أيضاً ابن ماجه والدارقطني والحاكم والبيهقي وصححه ابن القطان . والحمد لله .

الفطر حتى يطعم ولا يطعم يوم الاضحى حتى يصلي وزاد البيهقي وكان إذا رجع أكل من كبد اضحيته وكذا هو في جامع آل محمد وفي الباب عن علي وأنس من طرق واهية وأما النفل قبل الصلاة أو بعدها فالصحيح عدم فعل النبي صلى الله عليه وآله وسلم له حديث إن النبي صلىٰ الله عليه وآله وسلم لم يتنفل قبل صلاة العيد ولا بعدها متفق عليه من حديث أبي سعيد ، وأما زيادة قوله فإذا رجع إلى منزله صلى ركعتين فإنما تلك صلاة البيوت كما تقدم ، واختلف في ندب ذلك للمؤتم فروى البيهقي عن جماعة منهم أنس أنهم كانوا يصلون يوم العيد قبل خروج الامام ولا حجة في فعلهم فإن الاقتدا برسول صلىٰ الله عليه وآله وسلم وقد أخرج أحمد في المسند من حديث ابن عمر رضي الله عنه مرفوعاً لا صلاة يوم العيد قبلها ولا بعدها ، وكذا شهر السلاح (★) يذكره الأصحاب من مندوبات العيد ولا أصل له من قول النبي صلىٰ الله عليه وآله وسلم ولا فعله (١) إلاّ حديث ابن عمر رضي الله عنه عند النسائي إن النبي صلىٰ الله عليه وآله وسلم كان يخرج العنزة يوم الفطر ويوم الاضحى يركزها فيصلي إليها وعلل بأن الصلاة كانت في الفضاء فكان يعدها سترة له كما هو ظاهر الحديث وذلك غير مختص بالعيدين فقد تقدم في القبلة من حديث ابن عمر رضي الله عنه في الصحيحين إنها كانت تركز امامة في الخمس فيصلي إليها ، وإما الترجل في الخروج إلى المصلى فهو عند الترمذي وحسنه من حديث علي عليه السلام بلفظ من السنة أن يخرج إلى العيد ماشياً وأن يأكل شيئاً قبل الخروج ، وأما مخالفة طريق الذهاب والعود فهو عند البخاري من حديث جابر رضي الله عنه قال ورواه (★) سعيد من حديث أبي هريرة وهو عند الترمذي من حديث أبي هريرة وقال حسن غريب .

---

(١) قوله : إلا حديث ابن عمر رضي الله عنه ، أقول : استثنا منقطع فالعنزة ليست بسلاح وإنما هي عصا صغيرة كما سلف .

(★) في مجمع الزوايد باب السلاح في العيدين عن ابن عمر قال كان رسول الله صلىٰ الله عليه وآله وسلم يخرج إلى العيد ومعه حربة وترس ، رواه الطبراني في الأوسط وفيه أبو كرز وهو ضعيف وعن سعد بن عمار القرظ مؤذن رسول الله صلىٰ الله عليه وآله وسلم أن رسول الله صلىٰ الله عليه وآله وسلم كان إذا خطب في العيدين خطب على قوس رواه الطبراني في الصغير وقد تقدم في الجمعة حديث آخر له من الكبير وكلاهما ضعيف تمت والحمد لله .

(★) في جامع الأصول كذا سعيد وقال البخاري حديث جابر أصح .

(فصل)

﴿وتكبير﴾ (١) أيام ﴿التشريق﴾ (*) مختلف في كيفيته فقيل هو التكبير المطلق عن عمر رضي الله عنه عند البخاري والموطا من حديث يحيى بن سعيد بلغه أن عمر رضي الله عنه خرج غداة (٢) يوم النحر فكبر فكبر الناس ثم الثانية من يومه ذلك بعد ارتفاع النهار فكبر فكبر الناس بتكبيره ثم خرج حين زاغت الشمس فكبر فكبر الناس بتكبيره حتى يتصل التكبير ويبلغ البيت ويعرف أن عمر قد خرج يرمى هذه رواية الموطا وهو في البخاري في ترجمة بغير اسناد أن عمر كان يكبر في مسجد منى ويكبر من في المسجد فترتج أصوات منى من التكبير حتى يوصل التكبير إلى المسجد الحرام فيقولون كبر عمر فكبرون ، وفي البخاري من حديث ابن عمر كان يكبر في فسطاطه ويكبر الناس لتكبيره دبر الصلاة وفي غير وقت الصلاة وإذا ارتفع

---

(١) قال : وتكبير التشريق ، أقول : حاصل ما يستفاد من الآيات والاثار الحث على مطلق التكبير في يوم (١ . ح) عرفه وما بعده من أيام التشريق في كل وقت من الأوقات لا عقيب الصلوات فقط ويسن أيضاً يوم العيدين من حين الخروج لصلاة العيد وأما الفاظه فإذا قيل كبروا الله ولتكبروا الله فهم منه لفظ الله أكبر والزيادة عليه لا منع عنها قال ابن عبد البر في الاستذكار أنه صح عن عمر وعلي وابن مسعود رضي الله عنه انهم كانوا يكبرون ثلاثا الله أكبر الله أكبر الله أكبر .

(٢) قوله : غداة يوم النحر ، أقول : لا يخفى أنه غداة يوم النحر تقدم من المزدلفة بعد طلوع الشمس فيرمي جمرة العقبة ولا يرمي يوم النحر غيرها فقوله في آخره ويعرف أن عمر رضي الله عنه قد خرج يرمي مشكل لأنه لا رمي بعد أن تزول الشمس يوم النحر اتفاقا إنما الرمي بعد زوالها في اليومين بعد يوم النحر لجمرة الخيف والجمرة الوسطى فكان في الحديث حذفا (١ . ح) فينظر .

(*) التشريق حديث اطلق التكبير وحيث اضيف إليه اليوم فقيل أيام التشريق وتكبير التشريق فالغرض به أيام منى كما ذكره الخليل تمت مواهب .

(١ . ح) أما يوم عرفة فإن كان لكونه من الايام المعلومات فلا اختصاص له بذلك بل يشرع من أول ذي الحجة إذ العشر الأول منه هي المعلومات وان كان لدليل خاص به فينظر ما هو والله أعلم تمت والحمد لله .

(١ . ح) لا يخفي أنه ليس في قوله ثم خرج حين زاغت الشمس زيادة من يوميه كما فيا قبله فالظاهر أن المراد به في اليوم الثاني تمت ك .

النهار وعند الزوال وإذا ذهب يرمى وكذا في البخاري عن ميمونة انها كانت تكبر يوم النحر وكان النسآء يكبرن خلف أبان بن عثمان ، وقيل هو أن يقال في الأضحى الله أكبر الله أكبر لا إلـه إلا الله الله أكبر الله أكبر ولله الحمد روى ذلك في الشفا(*) عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم من حديث جابر ومثله عن علي عليه السلام واستحسن الهادي عليه السلام أن يزاد عليه لفظ والحمد لله على ما هدانا وأحل لنا من بهيمة الانعام، لأن القرآن أشار الى ذلك بقوله «سخرها لكم لتكبروا الله على ما هداكم» وفي الأخرى على ما رزقهم من بهيمةالانعام، وقيل لا يصح عن النبي صلّى الله عليه وآله وسلم إلاّ ما في حديث جابر الطويل في الحج عند مسلم وأبي داود والنسائي من حديث جعفر بن محمد بن علي بن الحسين عن أبيه عن جابر عن النبي صلّى الله عليه وآله وسلم (1) رقا على الصفا حتى رأى البيت فوحد الله وكبره وقال لا إله إلاّ الله وحده لا شريك له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير لا إله إلا الله وحده انجز وعده ونصر عبده وهزم الاحزاب وحده وهو في الموطأ من حديث جابر أيضاً بلفظ كان إذا وقف على الصفا يكبر ثلاثا ويقول لا إله إلاّ الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير ، ويصنع ذلك ثلاث مرات ويدعوا ويصنع على المروة مثل ذلك وقيل تكبير التشريق كالتكبير في صلاة العيد كما تقدم وقد عرفت أن السنة لا تثبت إلاّ بأمر وملازمة ولاشى منهما في

---

(1) قوله : رقا على الصفا ، أقول : لا يخفى أن هذا كان عند سعيه بين الصفا والمروه وكان هذا السعي عقيب طوافه يوم قدومه في حجه ولم يطف بينهما بعد ذلك كما يأتي تحقيقه في الحج فكيف يستدل بدعائه في سعيه على أنه تكبير التشريق فالتشريق إنما هو من يوم النحر فما بعده وهذا النقل نقله الشارح من البحر فإنه قال الشافعي بل يكبر ثلاثاً أفضل كفعله صلّى الله عليه وآله وسلم إذْ صعد الصفا فغير الشارح العبارة كما ترا . .

(*) وفي مجموع زيد بن علي عليه السلام عن آبائه عن علي عليه السلام وفي شرح التجريد المؤيد بالله قال وروى ابن أبي شيبة عن زيد بن هارون قال حدثنا شريك قال قلت لأبي اسحاق كيف كان يكبر علي وعبد الله قال كانا يقولان الخ ، تمت مواهب وعن شرح ابن ابرهة قال رأيت رسول الله صلّى الله عليه وآله وسلم كبر في أيام التشريق من صلاة الظهر يوم النحر حتى خرج من منى يكبر دبر كل صلاة مكتوبه قال الشاذكوني هذا على تكبير أهل المدينة رواه الطبراني في الأوسط وفيه شرقي بن قطاني ضعفه زكريا الساجي وذكره ابن حبان في الثقات وذكره ابن عدي في الكامل تمت مجمع الزوايد والحمد لله بجميع المحامد .

كل ما ذكر وأن كان ذكر الله كيف ما كان مندوباً واختلف في وجوبه وعدمه فاختار المصنف رواية أبي طالب عن الهادي والقاسم عليهما السلام أنه ﴿**سنة مؤكدة**﴾ وقال الناصر والمنصور والأمير الحسين قال وهو الأظهر من قول المؤيد بالله أنه واجب لقوله تعالى «ولتكملوا العدة ولتكبروا الله على ما هداكم» والأمر للوجوب واجيب بأن اللام لام كي للتعليل لا للأمر إذ لا تدخل في أمر المخاطب إلاّ في الشواذ كقراءة فلتفرحوا ، وأيضاً ليست الأية في تكبير التشريق وانما هي في تكبير الفطر ودل على ذلك فعل النبي صلّىٰ الله عليه وآله وسلم له فيه كما تقدم ، قالوا واذكروا الله في أيام معدوات وهي أيام التشريق ، قلنا كما في قوله تعالى (★) «وليذكروا اسم الله في أيام معلومات» ولا نزاع في عدم وجوب الذكر فيها لأنها العشر الأول من ذي الحجة ولأنه (★) يدل عن التلبية بعد قطعها وهي سنة بالاتفاق ، وأما محله فهو ﴿**عقيب كل فرض**﴾ بلا خلاف وإنما الخلاف في قصره على عقيب الفروض لعموم قوله تعالى في أيام مع ما تقدم من تكبيرهم في كل وقت ﴿**من فجر عرفة**﴾ وقال عثمان وابن عباس وزيد بن ثابت وأبو هريرة وسعيد والك وداود من ظهر يوم النحر لأنه معلل بما رزقهم من بهيمة الانعام وإنما يسن نحرها وأيضاً التكبير بدل عن التلبية وهي إنما ينقطع بالرمي ولا صلاة بعده إلاّ الظهر .

﴿**إلى آخر** (★) **أيام التشريق**﴾ وهو اليوم الرابع من النحر وقال أبو حنيفة من فجر عرفه إلى عصر النحر فقط وقال بعض الأولين إلى صبح الخامس لأن آخر صلاة للحاج بها فجر الخامس وقال بعضهم إلى عصره لأنه آخر أيام اقامة الحاج فيه لنا المعدودات هي الأربع ولا أمر

(❋) الفرق بينهما ظاهر إذ الأول أمر ولا أمر في هذه فتأمل .

(❋) لا يخفي أنه مشروع للحاج وغيره والتلبية خاصة به ودعوى البدلية لا دليل عليها والله أعلم .

(❋) في المنهاج وشرحه السراج الو هاج للدميرى ما لفظه وفي قول من صبح عرفة ويختم بعصر أيام التشريق والعمل على هذا لما روى الحاكم عن علي وعثمان قالا كان النبي صلّىٰ الله عليه وآله وسلم يجهر في المكتوبات ببسم الله الرحمن الرحيم ويقنت في صلاة الفجر وكان يكبر يوم عرفة من صلاة الصبح ويقطعها صلاة العصر آخر التشريق قال وهو حديث صحيح الاسناد لا أعلم في رواته منسوباً إلى الجرح انتهى ، وفي التلخيص مستدرك الحاكم للذهبي ما لفظه أنا علي بن محمد بن عقبة الشيباني ثنا ابراهيم ابن أبي القاضي ثنا سعيد بن عثمان الخراز ثنا عبد الرحمن بن سعيد المؤذن ثنا فطر بن خليفة عن أبي الطفيل عن علي وعمار وساق الحديث ثم قال بعد قول الحاكم صحيح قلت بل خبر واه كأنه موضوع لأن عبد الرحمن صاحب مناكير وسعيدا أن كان الكوثري فهو ضعيف وإلاّ فهو مجهول انتهى تمت .

إلاّ فيها ، قلت لكن لا يشمل الأمر تكبير يوم عرفة لأنه ليس من المعدودات قال المصنف أن عرفة من المعلومات وقد أمر بالذكر فيها وهو وهم لأن صيغة الأمر إنما وردت في المعدودات لا في المعلومات ويوم عرفة من المعلومات لا من المعدودات **﴿ويستحب عقيب النوافل﴾** بناء على ما تقدم من توهم أنه انما شرع بعد الصلوات ولا شبهه له فضلاً عن دليل .

باب وتسن الصلاة الكوفين

لما صح عن النبي صلّىٰ الله عليه وآله وسلم من طرق جمه سيأتي أنه قال فاذا رأيتم ذلك فصلوا وانما اخرج الأمر عن حقيقته من الوجوب الى الندب دعوى (*) المصنف الاجماع على عدم وجوبها وانما يسن ابتداء الصلاة ﴿ حالها ﴾ ايضا لا بعد انجلائهما لأنه (١) كدفاع المنكر لا يحسن بعد فراغه لكن ثبت عند مسلم وأبي داود والنسائي من حديث عبد الرحمن بن سمره بلفظ فجعل النبي صلى الله عليه وآله وسلم يسبح ويكبر حتى حسر عنها قال ثم قام فصلى ركعتين وأربع سجدات ﴿ ركعتان ﴾[1] بلا خلاف[2] وعندنا ﴿ في كل ركعة خمس ركعات قبلها ﴾

---

(١) **قوله** : كدفاع المنكر ، أقول : عبارة جافية والأولى لأنه ظهور اية من ايات الله حدثت باحد النيّرين فيفزع الى الله عند رؤ يتها على أنه لا حاجة الى تعليل حكم خالف النص الذي ذكره بل كان عليه أن يقول لا وجه (١ . ح) لما ثبت عند مسلم الخ ، لكن لفظ حديث مسلم عن عبد الرحمن بن سمره فأتيته صلّىٰ الله عليه وآله وسلم وهو قائم يصلى رافع يديه فجعل يسبح ويحمد ويكبر ويدعو حتى حسر عنها فلما حسر عنها قرأ سورتين وركع ركعتين انتهى ففيه انه صلّىٰ الله عليه وآله وسلم دعا وذكر وهو في الصلاة ووقع تمامها بعد تجليها ، نعم اللفظ الذي ساقه الشارح لفظ أبي داود ورواية مسلم ارجح لموافقتها ساير الروايات في البخاري وغيره ولما عرف من تقديم روايتهما على غيرها عند الاختلاف فكلام المصنف قويم .

(٢) **قوله** :ـ ركعتان ، أقول : قد اختلفت الروايات في عددها كما اختلفت هل هي في كل ركعة خمسة ركوعات او ثلاثة أو اثنان أو واحدة وهو داخل في مفهوم الركعتين فليس برواية غيرها والا رجح ماقاله المصنف لأنه من حديث ابيّ وقد صحح وهو سالم عن الاضطراب وغيره من الروايات ما خلت عن اضطراب واختلاف فالمحققون انها صلاة واحدة صلاها صلّىٰ الله عليه وآله وسلم يوم كسفت الشمس

(*) لكن صرح أبو عوانه في صحيحه بوجوبها ونقل الزين بن المنير عن أبي حنيفة أنه أوجبها تمت فتح الباري .

(١ . ح) أي لقول المصنف حالها .

هكذا(١) في أكثر النسخ والقياس أما خمس ركعات أو خمسة ركوعات وقال مالك والشافعي لكل ركعة ركوعان وقال حذيفه ثلاثة وقال الباقر والثوري والنخعي وأبو حنيفه مثل صلاة الفجر بلا زيادة ولا نقصان لنا ثبوت ذلك عند ابي داود والحاكم والبيهقي وصححه ابن السكن من حديث أبي بن كعب قال الحاكم رواته صادقون وقال البيهقي بعد أن ساق سند هذا الحديث هذا سند لم يحتج (٢) الشيخان بمثله ولفظ أبي انكسفت الشمس على عهد رسول الله

في موت ابنه ابراهيم عليه السلام ولم يأت انه صلى غيرها فالعجب اختلاف الرويات فعل واحد واضطراب الائمة في تخريج وجوه الاختلاف في ذلك فقيل لتعدد الصلوات وهو غير صحيح لما ذكرناه ويظهر لي أنه لو قيل أن ابيا حضر الصلاة من اولها فروى ما رأى من الخمس ومن روى الثلاثة فيحتمل أنه أردكه صلّ الله عليه وآله وسلم في الثانيه من ركعاته وقد ركع ركوعين فركع معه ثلاثة فظنه لم يركع غيرها قبلها وان الأولى كذلك ومن روى الركوعين لحقه في الثانية بعد فعله ثلاثه وظن كما ظنه راوي الثلاثة ومن روى ركعتين لحقه في آخر ركوع فظن ما ظنه من قبله فروى كل ما رأى لكان أقرب (٢ . ح) من الحمل على التعدد لأنه شيء لا أصل له الا انه يبعد هذا ان بعض الرواه قد روى الثلاث والاثنتين على أنه بعد محل عجب فأن مخالفتها لسائر الصلوات يقتضي العناية بشأنها وضبطها ولها نظائر كالأذان ونحوه .

(١) قوله :ـ بلا خلاف ، أقول : اي في أنها ركعتان الا انه سيأتي في الروايات كأحدث صلاة صليتموها ولا يطرد أنها ركعتان لجواز كسوفها بعد صلاة الظهر فتصلى اربعا ويأتي أيضا انه صلّ الله عليه وآله وسلم صلى ركعتين ركعتين ويسأل فلا يتم الاتفاق على ركعتين فقط الا ان يدعي انه لا قايل بهذه الروايات .

(٢) قوله :ـ هكذا في اكثر النسخ ، أقول : لفظ نسخة المصنف التي شرح عليها خمسه ركوعات وكذا في ساير نسخ الازهار المعروفه .

(٣) قوله :ـ لم يحتج الشيخان بمثله ، أقول : ظاهر كلام الشارح أن كلام البيهقي تقويه لأسناد حديث أبي والذي في سننه بعد سياقه لحديث حذيفة في الركوعات خمسا في كل ركعة لفظة محمد بن عبد الرحمن بن أبي ليلى يريد احد رواته ولا يحتج به ثم قال وروى خمس ركعات في ركعة باسناد لم يحتج بمثله صاحبا الصحيح ولكن اخرجه ابو داود في السنن وساقه عن أبيّ بن كعب ثم ساق طريق أبي داود وفيها أبو

(١ . ح) مَنْ تأملَ الروايات في الاحاديث وحكاياتها للصلاة من أولها علم بطلان هذا الوجه والله أعلم .

(٢ . ح) لا يخفى ان المراد بقولهم بلا خلاف ونحوه هو عدم القائل بالمذكور فليس بدعوى بل هو المفهوم عرفا والله أعلم تمت شيخنا حماه الله تعالى .

صلى الله عليه وآله وسلم وان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم صلى بهم فقرأ سورة من الطِول ثم ركع خمس ركعات وسجدتين ثم قام الثانية فقرأ سورة من الطِول وركع خمس ركعات وسجدتين ثم جلس كما هو مستقبل القبلة يدعو حتى انجلا كسوفها وقال مالك والشافعي وهو عند السته من حديث عائشة وحديث بن عباس (*) رضي الله عنهما وهو عند النسائي من حديث أبي هريرة بركوعين في كل ركعة والحديث يرجح بالكثرة ، قلنا اختلف على عائشة بما عند مسلم من حديث عبيد الله بن عمير قال حدثني من أصدق ، قال (١) عطا حسبته يريد عائشة بلفظ يقوم قايما ثم يركع ثم يقوم ثم يركع ثم يقوم ثم يركع ركعتين في ثلاث ركعات واربع سجدات وهو عند أبي داود بلفظ في كل ركعة ثلاث ركعات وهو عند البيهقي من حديث جابر لكن نقل عن الشافعي انه عن جابر غلط وكذا اختلف على ابن عباس ففي مسلم ثماني ركعات في أربع سجدات ومثله عن علي عليه السلام فسقط اعتباركم بهما ثم أبي ارجح من عائشة لتأخر (٢) صف النساء ولو سلم فالزياده (٣) من العدل مقبولة قالوا ينافي رواية الأكثر قلنا لو

جعفر الرازي (١ . ح) قال المنذرى واسمه عيسى بن عبد الله بن ماهان وفيه مقال واختلف فيه قول ابن معين وبن المديني انتهى قلت وبه تعرف ان قول البيهقي لم يحتج بمثله الشيخان تضعيف للسند لا تقوية وتعرف ما في قول الحاكم ان رواته صادقون فان ابا جعفر فيه مقال .

(١) **قوله** :ـ قال عطا حسبته يريد عائشة ، أقول : والحديث بانه حسبان لا تحقق فيه لثبوته عن عائشة ولذا قال الشافعي انه منقطع قال البيهقي بعد ذكره عنه اراد الشافعي حيث قاله عن عائشة (١ . ح) بالتوهم .

(٢) **قوله** :ـ بتأخر صف النساء ، أقول : اما اعداد الركوعات فلا يجهله من تأخر انما يقال ذلك لو كان الاختلاف في الجهر والاسرار وكأنه بهذا بادر إلى التسليم .

(٣) **قوله** :ـ فالزيادة من العدل مقبولة ، أقول : اذا لم تباين المزيد عليه وهنا هي مباينه اذ معناه اجزا دون الخمس ومعناها عدمه كما لا يخفى .

(١ . ح) في التقريب اسمه عيسى بن أبي عيسى عبد الله بن ماهان صدوق سى الحفظ خصوصا عن مغيره من كبار السابعة مات في حدود الستين تمت والحمد لله .

(١ . ح) لكن في صحيح مسلم أورد الحديث بعد هذا عن عبيد بن عمير عن عائشة رضي الله عنها جازما به

(*) وحديث عبد الله بن عمر .

اتفقوا وقد اختلفوا واحتج ابو حنيفة بما تقدممن حديث عبد الرحمن بن سمره وبما عند أبي داود والنسائي من حديث سمره بن جندب ومن حديث عبد الله بن عمرو بن العاص ولفظ حديث بن العاص فقامرسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فلم يكد يركع ثم ركع فلم يكد يرفع ثم رفع فلم يكد يسجد ثم سجد فلم يكد يرفع ثم رفع فلم يكد يسجد ثم سجد فلم يكد يرفع ثم رفع وفعل في الركعة الأخرا مثل ذلك ومن حديث النعمان بن بشير عند أبي داود والنسائي بلفظ فجعل يصلي ركعتين ويسأل عنها حتى انجلت وفي رواية النسائي بلفظ فصلوا كأحدث صلاة صليتموها من المكتوبة وهو عند أبي داود والنسائي من حديث قبيصة بن مخارق الهلالي بذلك اللفظ أيضاً وعند النسائي من حديث أبي بكره أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم صلى ركعتين مثل صلاتكم هذه وله شواهد نقليه ونظريه مع موافقة قياس ولأنها قول وغيرها فعل والقول أرجح وأدل من الفعل .

تنبيه ليس في خسوف القمر حديث مرفوع الى النبي صلى الله عليه وآله وسلم فعلا وانما فيه ما في أكثر الأحاديث المذكوره في خسوف الشمس من لفظ الشمس والقمر ايتان من ايات الله لا يكسفان لموت احد فاذا رأيتم ذلك فصلوا وادعوا «واما ما روى الشافعي عن الحسن البصرى قال خسف القمر وابن عباس رضي الله عنه بالبصره فصلى بنا ركعتين في كل ركعة ركعتان فلما فرغ ركب خطيبا وقال صليت بكم كما رأيت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يصلي بنا انتهى . فليس في قوله كما كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يصلي بنا دلالة على صلاة القمر وأيضاً الحسن لم يكن في البصرة ايامكون بن عباس فيها والحسن لم يسمع من ابن عباس كما ذكره المزى في ترجمته من الأطراف وقد قيل أن هذا الحديث من تدليساته وكذا ما عند الدارقطني من حديث عائشة ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم كان يصلي في خسوف الشمس والقمر اربع ركعات واربع سجدات وكذا هو عند الدارقطني من حديث بن عباس رضي الله عنه باسناد فيه نظر وذكر القمر في كليهما لا أصل له لأن حديث بن عباس في مسلم بدون القمر وكذا قال المحب الطبرى في احكامه ذكر القمر في حديث عائشة مستغرب .

تنبيه قال الخطابي يشبه ان يكون سبب اختلاف الروايات في صلاة الكسوف أن النبي صلّى الله عليه وآله وسلم قد صلاها أكثر من مرة فكان اذا طال الكسوف طول وإذا قصر قصر، قلت واحتج النسائي للتعدد بحديث اخرجه من طريق يحيى بن سعيد عن عائشة بلفظ أن النبي صلّى

الله عليه وآله وسلم صلى في كسوف في صفة زمزم أربع ركعات في اربع سجدات وفيه نظر فان الحفاظ رووه عن يحيى بن سعيد عن عمره عن عائشة بدون قوله في صفة زمزم وانما احاديث الباب كلها في الكسوف يوم موت ابراهيم بن النبي صلّى الله عليه وآله وسلم فذهب جماعة كاسحاق وابن المنذر وابن خزيمة والخطابي الى التخيير للتعادل وذهب الشافعي وابو حنيفه الى الترجيح بما قدمناه لأن الواقعة واحدة فلا يستقيم فيه تعدد صلوات والتخيير انما يكون بين احاد المتعدد ﴿ **ويفصل** ﴾ [١] المصلي ﴿ **بينها** ﴾ أي بين الخمس الركعات ﴿ **الحمد بره** ﴾ لما تقدم من حديث لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب ﴿ **و** ﴾ استحسن الهادى عليه السلام أن يقرأ معها ﴿ **الصمد والفلق سبعا سبعا ويكبر** ﴾ عند الرفع من كل ركوع ﴿ **موضع** [*] **التسميع الا في** ﴾ الركوع ﴿ **الخامس** ﴾ فإنه على قياس ما تقدم للمؤتم والامام لكن في حديث عائشة عند الجماعة جهر بقراءته فاذا فرغ من قراءته كبر واذا رفع من الركعة قال سمع الله لمن حمده ، ربنا ولك الحمد ، ثم يعاود القراءة ﴿ **وتصح جماعة** ﴾ [٢]

---

(١) **قوله** :ـ ويفصل بينها ، أقول : اي بين الركوعات قد ثبت الفصل بالقراءة بينها في حديث عائشه وحديث ابن عباس من دون تعيين سورة الا مافي حديث عائشه رضي الله عنها عند البيهقي وغيره انه صلّى الله عليه وآله وسلم قرأ في الأولى بالعنكبوت وفي الثانية بالروم ولقمان ، والسنة تطويل القراءة والركوع والسجود وما بين السجود ين ويكون كل قراءة بين كل ركوعين أقل من التي قبلها والركعة الأخرا أقل قياما من الأولى ويتحير من القرأن ما شاء والفاتحة تقرأ في أول ركوع لأن كل صلاة ليس فيها الفاتحة فهي خداج عام والأصل عدم تكرير قراءتها بين كل ركوعين الا بدليل كل هذا افادته الروايات واما التكبير موضع التسميع فكما قال الشارح انه خلاف النص .

(٢) **قوله** :ـ وتصح جماعة ، أقول : الأولى وتصح فرادا لأن الجماعة هي الأصل كيف ولم يناد بالصلاة جامعة في غيرها واما ما يفعله الناس الآن من النداء في الجبانه عند القيام لصلاة العيد فبدعة وكون النداء عند القيام الى الصلاة بدعة فانه انما أمر صلّى الله عليه وآله وسلم بالنداء ليحضر الناس صلاة

(*) نقل الترمذي في سننه عن الشافعي أنه يرفع رأسه من الركوع الأول بتكبير انتهى وفي شرح مسلم للنووى عن الشافعي التسميع كما في حديث عائشة تمت ولم يستدل في البحر لقوله ويكبر موضع التسميع إلاّ بقوله لعدم السجود بعده إلاّ في الخامس إذ يليه السجود انتهى ولا يخفى إنه مبني ان علة التسميع وقوع السجود بعده ولا يدرا وجه المناسبة مع معارضته للنص الصريح لذلك فهو من الغريب الملغي والله أعلم .

بلا اذان ولا اقامة الا لفظ(١) الصلاة جامعة لثبوت ذلك عند الجماعة من حديث عائشة بلفظ بعث مناديا الصلاة جامعة ، واما الخطبة فبعدها فالعيد لما في حديث عائشة بلفظ ثم انصرف وقد انجلت الشمس فخطب الناس فحمد الله واثنى عليه ثم قال ان الشمس والقمر آيات من آيات الله لا يخسفان لموت أحد ولا لحياة أحد فاذا رأيتم ذلك فادعو الله وكبروا وصلوا وتصدقوا «ثم قال يا أمة محمد والله ما من أحدا غير من الله أن يزني عبده او تزني أمته ، يا أمة محمد والله لو تعلمون ما أعلم لضحكتم قليلا ولبكيتم كثيرا «زاد في رواية ألآ هل بلغت ، ومثله في حديث اسما بنت أبي بكر في الصحيحين وعند أحمد من حديث سمره بن جندب وعند النسائي وبن حبان من وجه اخر بلفظ فقام فصعد المنبر فحمد الله واثنى عليه الحديث ، ووهم جماعة في نفي الخطبة في الكسوف منهم الأمير الحسين في الشفاء وصاحب هداية الحنيفه وغيرهما وسببه التجاوز في البحث وكيف يخفى(٢) ما في الصحيحين على مجتهد ﴿ **وجهرا** ﴾ متفق عليه من

الكسوف لا ليقوموا الى الصلاة لظاهر قول عائشة رضي الله عنها بعث مناديا فانه يفيد انه بعثه ليحشر الناس لها من مساكنهم وما فعلها صلّى الله عليه وآله وسلم الا جماعة مرة واحدة ففي صحة افرادها نظر الا ان يقال ان قوله صلّى الله عليه وآله وسلم اذا رأيتم ذلك فصلوا مطلق يحمل على الافراد والجماعة والجهر والاسرار وان كان الظاهر الجهر لحديث عائشة رضي الله عنها المتفق عليه ولا يعارضه حديثها عند غير الشيخين لأن ما عندهما يقدم على ما عند غيرهما ، وأما حديث سمرة فهو ظاهر في أنه كان في أخريات الناس لقوله في رواية له أتينا المسجد وقد امتلا ذكره المجد بن تيميه وحينئذ فتغليط الشارح لمن قال ان سمره كان في اخريات الناس لا وجه له لأنه يجوز أن يقف خلف النساء لضيق المكان ففي رواية عن سمره انه جاء والمسجد قد امتلأ فلا يبعد ان يكون خلف النساء فلا تغليط ، واما قولها حزرت قرأته فما فيه دليل على نفي الجهرية لأنه يحتمل انها لا تسمعها تفصيلا واما قولها حزرت قرأته فما فيه دليل على نفي الجهرية لأنه يحتمل انها لا تسمعها تفصيلا بل جملة لا تعلم منها سورة معينة لأنها في آخر الصفوف فلا تعارض بين حديثها ، وأعلم أن الخطبة ثابتة في الكسوف فما كان للمصنف حذف ذكر الخطبة .

(١) قوله : ـ الا لفظ الصلاة جامعة ، أقول : هذا استثنا من الأذان لما عرفت من أنه انما شرع اعلانا للناس بحضورها كالأذان لا انه اعلام بالقيام لأداء الصلاة كالاقامة ومن هنا تعرف ضعف قياس صلاة العيد على الكسوف فانه لم يشرع هذا اللفظ في الكسوف الآ عند حشر الناس لحضورها كما يشرع الأذان .

(٢) قوله :ـ فكيف يخفى ما في الصحيحين على مجتهد ، أقول : وتقول الحنيفة قال مالك فقال لا تشرع الخطبة مع أنه راوى الحديث فلم يجهلوا ما في الصحيحين لكنهم قالوا انه راوي الحديث فلم يجهلوا

حديث (★) عائشة رضى الله عنها ورواه الحاكم وبن حبان وقال البخارى حديث عائشة في الجهر أصح من حديث سمره في الأخفا ورجح الشافعي رواية سمره برواية بن عباس ، اما حديث سمره فعند احمد واصحاب السنن بلفظ صلى بنا في كسوف لا نسمع له صوتا وصححه الترمذى وبن حبان والحاكم واعله بن حزم بجهالة ثعلبه بن عباد وقد ذكره بن حبان في الثقات فزالت (١) الجهالة وجمع بينه وبين حديث عائشة بان سمره كان في اخريات الناس وهو غلط لأن (٢) صفوف النساء هي المتأخرة ولأن حديث بن عباس بلفظ كنت الى جنب النبي صلّىٰ الله عليه وآله وسلم في صلاة الكسوف فما سمعت منه حرفا ، احمد وابو يعلى والبيهقي وان كان فيه ابن لهيعه فهو عند (★) الطبراني من طريق اخرا ولأن عائشة قالت حزرت قرأته فرأيت أنه قرأ بسورة البقرة ولو سمعته لم تحزره ثم الزهرى قد انفرد بذكر الجهر في حديثها قال البيهقي وهو

ما في الصحيحين لكنهم قالوا انه صلّىٰ الله عليه وآله وسلم لم يقصد بها الخطبة بل قصد الرد على من اعتقد ان الكسوف يكون بسبب موت أحد ، وتعقب بان في البخارى حمد الله واثنى عليه وفي رواية (١ . ح) أنّه تشهد بانه عبده ورسوله وهذه مقاصد الخطبة .

(١) قوله : ـ فزالت الجهالة ، أقول : اما الذهبي فقال في المغني ثعلبة بن عباد العبدى تابعي (٢ . ح) لا ندري من هو سمع سمره .

(٢) قوله : ـ لان صفوف النساء هي المتأخرة ، أقول : لكن ثبت في رواية عن سمره انه جاء والمسجد قد امتلأ فلا يتم أنه غلط كما قدمناه .

(*) ولفظه عن عائشة رضي الله عنها ان النبي صلّىٰ الله عليه وآله وسلم جهر في صلاة الكسوف بقراءته فصلى أربع ركعات في ركعتين وأربع سجدات وهذا لفظ مسلم تمت والحمد لله .

(*) فيهما الحكم بن ابان ذكره في التلخيص قال في التقريب صدوق له أوهام انتهى ، وقال في المغني وثقه بن معين وقال ابن المبارك ارم به انتهى وفي الفتح ان البيهقي روى حديث بن عباس رضي الله عنه في ثلاث طرق اسانيدها واهيه قال وعلى تقدير صحتها فمثبت الجهر معه قدر زايد فالأخذ به أولى وان ثبت التعدد فيكون فعل ذلك لبيان الجواز .

(١ . ح) أي لأبي داود والنسائي من حديث سمره بن اجندب كما في جامع الأصول .

(٢ . ح) في التقريب ثعلبه ابن عباد بكسر العين المهمله وتخفيف الموحده العبدي البصرى مقبول من الرابعة انتهى وليس فيه ثعلبه بن عباد مخففا ولا مشددا غيره .

وان كان حافظا فالعدد أولى بالحفظ(★) من الواحد ونظره بن حجر بأنه مثبت والمثبت (١) مقدم على النافي وجمع النووى بأن رواية الجهر في القمر ورواية الاسرار في الشمس ليوافق القياس في صلاة الليل وصلاة النهار وهو وهم لأن ابن حبان مصرح في حديث عائشة بلفظ كسفت الشمس ولأنه لم يثبت عن النبي صلّى الله عليه وآله وسلم فعل صلاة خسوف القمر كما تقدم آنفا ثم قد اختلف عليها في تعيين القراءة فعند الدارقطني والبيهقي عنهـا قرأ في الأولى بالعنكبوت وفي الثانية بالروم(★) ولقمان ﴿ وعكسها ﴾ فرادا وسرا وقال الامام يحيى الجماعة في الكسوف شرط كالجمعة وقال ابو يوسف فيه وفي الخسوف وقال أبو حنيفه ومحمد بل الانفراد شرط وهي أقوال لا تستند الى غير الخيال ، وأما استناد المصنف في تجويز الأمرين الى اختلاف (٢) الروايتين فمبني على ما تقدم من اختيار التخبير عند التعارض وعرفت ما فيه

(١) **قوله** : ـ والمثبت مقدم ، اقول : لو قيل بان حديث عائشة قد اضطرب متنه في صفة القرأة وحديث ابن عباس سالم فالعمل به لكان حسنا .

(٢) **قوله** : ـ الى اختلاف الروايتين ، أقول : ليس في صلاته صلّى الله عليه وآله وسلم للكسوف الا رواية واحدة انه صلاّها جماعة.

نعم ذكر المصنف رحمه الله التخبير في الجهر والأسرار لأنه قد ورد به روايتان فكان ـ ينبغي للشارح ايضاح ذلك فعبارته موهمه ورأينا في البحر تقوية كلام الإمام يحيى في شرطية الجماعة فانه استدل لمحمد وأبي يوسف على شرطية الانفراد بان بن عباس رضي الله عنه صلاها فرادى فأجاب عنه المصنف فانه لعله لعذر من عدم المؤتم أو غيره هذا والذي في هداية الحنفية وليس في خسوف القمر جماعة وهي كسائر النوافل يصلون في البيوت ويدعون هذا كلامه فلعل خلاف محمد وأبي يوسف فيها لا في كسوف الشمس فإنه معلوم انه صلى الله عليه وآله وسلم ما صلاها إلاّ جماعة فكيف يقولان يشترط فيها الأفراد وهذا النقل نقله الشارح من البحر مع تخليط وقع للشارح حيث قال أبو حنيفة ومحمد غير صحيح إنما هو أبو حنيفة ومالك ففي البحر ان محمدا وأبا يوسف يقولان الجماعة شرط وان أبا حنيفة ومالكا يقولان الأفراد شرط والكل وهم فان محمدا وأبا يوسف وأبا حنيفة يقولون يصلي جماعة في كسوف الشمس وفرادا في خسوف القمر وخالف أبا حنيفة فانه يقول يسر بالقراءه ولا يجهر بها هكذا في كتبهم وفي كتب المالكية مثل كلام الحنفية في الجماعة في كسوف الشمس والأفراد في خسوف القمر .

(✱) لكن في فتح البارى مالفظه وقد ورد الجهر فيها عن علي عليه السلام مرفوعا أخرجه ابن خزيمه وغيره .

(✱) في التلخيص بالروم أو لقمان بثبوت الألف .

والأولى التعليل بان الأصل عدم الحكم بشرطية التجميع وفعل النبي صلّىٰ الله عليه وآله وسلم لا يدل على الوجوب كما علم فضلا عن الشرطية واذا انتفت شرطية التجميع فالأصل عدم مانعية الانفراد بعد اطلاق الأمر بالصلاة ﴿ **وكذلك** ﴾ تسن تلك الصلاة المخصوصة ﴿ **لسائر** [١] **الافزاع او ركعتان لها** ﴾ من ريح او ظلمة شديدتين أو نحو ذلك مما يرجع الى فعل الله تعالى قياسا على الكسوفين بجامع الفزع ففي بعض الأحاديث المقدمة في الكسوف ان النبي صلّىٰ الله عليه وآله وسلم خرج يجر ثوبه فزعا وفي بعضها يخوف الله بها عباده قال الشافعي وروى عن علي عليه السلام انه صلى في زلزلة جماعة ست ركعات من اربع سجدات خمس ركعات وسجدتين عن ركعة وركعة وسجدتين في ركعة ثم قال الشافعي ولو ثبت هذا عن علي عليه السلام لقلت به وهم ينسبونه اليه ولا يأخذون به انتهى وقال البيهقي قد صح عن بن عباس رضى الله عنه أنه صلى في زلزلة بالبصرة فاطال الى أن قال فصارت صلاته ست ركعات وأربع سجدات ثم قال هكذا صلاة الايات وهو عند بن ابي شيبه عنه كذلك وروى ايضا من طريق شهر بن حوشب ان المدينة زلزلت في عهد النبي صلّىٰ الله عليه وآله وسلم فقال ان ربكم يستعتبكم فأعتبوه لكنه مرسل ضعيف وروى أبو داود من حديث بن عباس رضى الله عنه (★)

---

(١) **قال** : وكذلك لساير الأفزاع ، أقول : أما سنية الصلاة المخصوصه فلا وجه له إلا ان يثبت عن الوصي عليه السلام ما روى صُلِي بصفة صلاته لتعين ما صلاها له إلاّ أنه قال النووى رحمه الله وهذا الأثر لا يثبت عن علي عليه السلام وقد كان صلّىٰ الله عليه وآله وسلم إذا أقبلت الريح أقبل وأدبر وقال اللهم اجعلها رياحا ولا تجعلها ريحا ولم يرو عنه صلّىٰ الله عليه وآله وسلم صلاة فتستَحب لها قال بن عبد البر رحمه الله كان مالك والشافعي لا يريان الصلاة عند الزلزلة ولا عند الظلمة والريح الشديدة ورآئها جماعة من أهل العلم منهم أحمد واسحاق وأبو ثور وروى عن بن عباس أنه صلى في زلزلة وقال ابن مسعود إذا سمعتم هذا من السماء فانزعوا إلى الصلاة وقال أبو حنيفة من فعل فحسن ومن لا فلا

(★) **لفظ أبي داود** عن عكرمه قال قيل لأبن عباس رضي الله عنه ماتت فلانه بعض أزواج النبي صلىٰ الله عليه وآله وسلم فخر ساجداً فقيل له تسجد هذه الساعة فقال قال رسول الله صلّىٰ الله عليه وآله وسلم إذا رأيتم آية فاسجدوا وأي آية أعظم من ذهاب أزواج النبي صلّىٰ الله عليه وآله وسلم ، قال المنذري وأخرجه الترمذي وقال هذا حديث حسن غريب لا نعرفه إلاّ من هذا الوجه هذا آخر كلامه وفي اسناده سلم بن جعفر قال يحيى بن كثير العبدي كان ثقة وقال الموصلي متروك الحديث لا يحتج به وذكر هذا الحديث .

مرفوعا اذا رأيتم آية فاسجدوا ﴿ **وندب ملازمة الذكر حتى ينجلي** ﴾ الكسوف لما تقدم في حديث أبي وغيره أيضا ﴿ **ويستحب للاستسقاء** ﴾ وليس بسنة وانما هو من جنس الدعاء وطلب الخير [١] والتفويض الى الله احسن منه وهو على ثلاثة انواع دعاء مجرد عن صلاة قبله وبعده ودعاء بعده صلاة لا بنيته ودعاء قبله (*) صلاة بنيته أما الأول فما اخرجه ابو داود والنسائي والترمذي من حديث عمير مولى ابي اللحم انه رأى النبي صلّىٰ الله عليه وآله وسلم عند احجار الزيت قريبا من الزورا قائماً يستسقي رافعا يديه قبل وجهه لا يجاوز بهما رأسه وسيأتي من حديث عامر بن خارجه ، واما الثاني فاستسقاؤه يوم الجمعة وهو يخطب لما سأله ذلك اعرابي وقال هلك المال وجاع العيال فادعوا الله لنا ، الحديث عند الجماعة الاّ الترمذى من حديث أنس وهو الذي ظنه المصنف أنه ﴿ **اربع** ﴾ [٢] ركعات ﴿ **بتسليمتين** ﴾ قال لأن الخطبة نائبه مناب ركعتين فكان ذلك اربعا وهو تهافت لأن النزاع في صلاة الاستسقاء لا في صلاة الجمعة ولا يصح نسبة تلك الصلاة الى الاستسقاء ضرورة وان نسب الدعاء اليه ، واما الثالث وهو الأخص بكتاب الصلاة فهو ما في حديث عبد الله بن زيد المازني عند الجماعة كلهم

حرج قال أبو عمر لم يأت عن النبي صلّىٰ الله عليه وآله وسلم من وجه صحيح ان الزلزلة كانت في عصره ولا صحة عنه سنة وقد كانت في الإسلام في عهد عمر رضي الله عنه فانكرها وقال احدثتم والله لأن عادتْ لأخرجَن من بين أظهركم رواه بن عيينه عن عبيد الله بن عمر عن نافع عن صفية قالت زلزلت المدينة على عهد عمر حتى اصطكت البيوت فقام فحمد الله واثنى عليه وقال ما أسرع ما أحد ثتم والله لأن عادت لأخرجن من بين أظهركم وروى حماد بن سلمة عن قتادة عن عبد الله بن الحرف قال زلزلت الأرض بالبصره فقال بن عباس والله ما أدري ازلزلت الأرض أم في أرض فقام بالناس فصلى يعني مثل صلاة الكسوف انتهى كلام بن عبد البر في التمهيد الاستسقاء .

(١) قوله : والتفويض إلى الله أحسن منه ، أقول : هذه دعوى الدليل قائم على خلافها وهو فعله صلّىٰ الله عليه وآله وسلم ودعاؤه وتكرر ذلك منه ولم يرو عنه مرة واحدة أنه قال لمن شكى عليه الجدب والقحط فوضوا ولا تدعوا بل قال اجثوا على الركب وقولوا يارب يارب والدعاء عبادة بل جاء عنه أنه مخ العبادة ولا شيء أحسن من العبادة وهذه لفظة صوفيه بدعيه خرجت على لسان قلم الشارح .

(٢) قوله : أربع ركعات ، أقول : هذا مما لا وجه له والمصنف قد قوى في البحر القول بأنها ركعتان وليس الصوابَ سواه وإنما حكا الأربعة عن الهادى عليه السلام ولم يرضه لنفسه فلا تهافت .

(*) سيأتي قريبا أنه صلّىٰ الله عليه وآله وسلم دعا في خطبته قبل الصلاة .

بلفظ ان النبي صلّىٰ الله عليه وآله وسلم خرج بالناس يستسقي فصلى بهم ركعتين جهر بالقراءة فيهما وحول رداه فدعا واستسقا واستقبل القبلة وفي رواية فحول إلى الناس ظهره وله ألفاظ كثيرة وهو عند أبي داود والترمذي والنسائي من حديث بن عباس رضي الله عنه بلفظ خرج علينا رسول الله صلّىٰ الله عليه وآله وسلم متبذلا متواضعا متضرعا حتى أتى المصلى فرقا المنبر فلم يخطب كخطبتكم هذه ولكن لم يزل في الدعاء والتضرع والتكبير ثم صلى ركعتين كما يصلي في العيد انتهى وهو ظاهر في أن لا أذان ولا اقامة ولا نداء للصلاة جامعة أيضا وانما قاسه البعض في النداء بالصلاة جامعة على الكسوف كما قاس لبعض العيد ايضا وكما قاس البعض العيد على الجمعة في الآدان المعروف ، ويكون ذلك ﴿ **في الجبانه** ﴾ لما تقدم من خروجه صلّىٰ الله عليه وآله وسلم ، واما قوله ﴿ **ولو سرا او فرادا** ﴾ فان اراد انهما من سنة صلاة الاستسقاء فغلط وان اراد انها لا تبطل بترك الجهر والجماعة كما تبطل الجمعة بتركهما فالفرق يحتاج الى دليل والاّ لزم صحة الجمعة كذلك واما حديث عمير مولى ابي اللحم فانه في مجرد الدعاء والكلام في كيفية صلاة الاستسقاء واما قوله ﴿ **ويجارون بالدعاء والاستغفار** ﴾ فلا اصل للجؤار في سننه بل ثبت في الصحيحين النهي عنه بلفظ أنكم لا تدعون اصم ، وتقدم انه خرج متواضعا متذللا متضرعا والجوار ينافي الخشوع الذي هو معنى التذلل لأنه السكون والسكوت (*) واما حديث عمر في دعاء الاستسقاء مرفوعا اللهم اسقنا الغيث الى آخره فقال (*) بن حجر ليس له اسناد يعرف ولا وصله البيهقي في مصنفاته واما ما أخرجه ابو عوانه في صحيحه عن عمرو (*) بن خارجه بن سعد أن قوماً شكوا الى رسول الله صلّىٰ الله عليه وآله وسلم قحط المطر فقال اجثوا على الركب وقولوا يا رب يا رب ، فمع انه لا يدل على الجوار اسناده واهٍ .

تنبيه المذهب انه لا خطبة في هذه الصلاة لما تقدم في حديث بن عباس رضي الله عنه ولم

(*) ليس في حديث ابن عمر رضي الله عنه الجُوأر بهذا الدعاء كما يوهمه كلام الشارح بل هو مثل ما صح من دعائه صلّىٰ الله عليه وآله وسلم في الاستسقاء .

(*) في التلخيص ذكره الشافعي في الأم تعليقا فقال وروى عن سالم عن أبيه فذكره تمت والحمد لله .

(*) في التلخيص عامر بن خارجه بن سعيد عن جده يعني سعدا .

يخطب كخطبتكم هذه ، وقال الناصر والشافعي وابو يوسف ومحمد فيها خطبة لأن المنفي في كلام بن عباس رضي الله عنه انما هو الأخص أعني مماثلة خطبة المخاطبين ونفي الأخص لا يستلزم نفي الأعم ولحديث ابي هريرة عند بن ماجه وابي عوانه والبيهقي ان رسول الله صلّى الله عليه وآله وسلم خرج الى الاستسقاء فصلى ركعتين ثم خطب قال البيهقي في الخلافيات رواته ثقات وهو عند أبي داود من حديث عائشة رضى الله عنها بلفظ فقعد على المنبر فكبر وحمد الله تعالى ثم قال انكم شكوتم جدب دياركم واستيخار المطر عن ابّان زمانه عنكم وقد امركم الله تعالى أن تدعوه ووعدكم أن يستجيب لكم ثم قال «الحمد لله رب العالمين الرحمن الرحيم ملك يوم الدين» لا إله إلاّ الله يفعل ما يريد اللهم انت الله لا إله إلاّ أنت أنت الغني ونحن الفقراء انزل علينا الغيث واجعل ما انزلت لنا قوة وبلاغا الى حين ، ثم رفع يديه فلم يترك الرفع حتى بدا بياض ابطيه ثم حول الى الناس ظهره ثم قلب أو حول رداه وهو رافع يده ثم اقبل على الناس ونزل فصلى ركعتين (★) الحديث بطوله [١] وهو ظاهر في تقدم الخطبة على الصلاة كما في حديث ابن عباس

وكذا ظاهر حديث عبد الله بن زيد في الصحيحين ولكن روى احمد من حديث عبد الله بن زيد فبدأ بالصلاة قبل الخطبه كما هو ظاهر حرف الترتيب في حديث أبي هريرة ورواه في الجامع الكافي عن علي عليه السلام من فعله ونحوه عند ابن قتيبة في الغريب من حديث انس **﴿ويحول﴾** [٢] **الامام رداءه﴾** حال كونه **﴿راجعا﴾** لما سمعت في الاحاديث ويكون في حال رجوعه **﴿تاليا للمأثور﴾** تلاوته من القرآن ، قال وهو سورة يسنّ وآخر آية من سورة البقرة ، ولم أر له اصلاً يعوّل عليه .

---

(١) قوله : وهو ظاهر في تقديم الخطبة ، أقول : أجاز المجد بن تيميه الأمرين تقديمها على الصلاة وتأخيرها وبوب لذلك .

(٢) قال : ويحول الامام رداءه ، أقول : هذا من باب التفاؤل بالفعل ، وقد كان صلى الله عليه واله وسلم يحب الفال ومفهوم كلام المصنف انه يختص التحويل بالامام وقد روى احمد انه حول رداءه وحول الناس معه ، قال في الالمام اسناده على شرط الشيخين ، وقوله راجعا لاوجه له بل الرواية التي ساقها الشارح ظاهره في ان التحويل قبل الصلاة .

(*) قال أبو داود هذا حديث غريب اسناده جيد انتهى من السنن تمت والحمد لله .

(فصل)

﴿والمسنون من النفل ما﴾ ماعبارة عن نفل كما هو الظاهر فيكون التقدير نفل ﴿لازمه الرسول وامر به﴾ الا انه يرد على الأمر سؤ ال الاستفسار وهو ان يقال ان اريد به وجوبا فظاهر الفساد او ندبا فدور اذ لايعرف كونه نفلا الا بامر الندب ولا (١) يعرف كونه امر ندب الا بكونه نفلا ولو قال مالازمه مع (٢) قرينه عدم الوجوب لكان أولى لان السنة هي الطريقة المعتادة لا غير كما قال تعالى ((ولن تجد لسنة الله تبديلا)) ﴿والاّ﴾ يجمع القيدين ﴿فمستحب﴾ لاشتماله على وجه حسن اخص من حسن المباح ﴿واقله﴾ في ليل كان او نهار ﴿مثنى﴾ وقال (★) الشافعي وغيره واحده لنا حديث صلاة الليل والنهار مثنى مثنى احمد واصحاب السنن وابن خزيمه وصححه هو وابن حبان والحاكم والبخاري من حديث ابن عمر مرفوعا، وله شاهد من حديث علي وآخر من حديث الفضل بن عباس مرفوعا ، أخرجه ابو داود والترمذي بلفظ الصلاة مثنى مثنى ، وقال في الجامع ـ جامع آل محمد ـ قال القاسم صلاة الليل والنهار مثنى مثنى صح عن النبي صلى الله عليه واله وسلم ، قالوا لا نزاع في ان اثنتين افضل واكثر ثوابا من واحده انما النزاع في شرعية الواحدة والحديث المذكور لا دلالة له على نفي شرعيتها اذ ليس فيه شيء من اداة الحصر كيف وقد اخرج الجماعة الا ابا داود من حديث ابن عمر رضي الله عنهما في الوتر سمعت رسول الله صلى الله عليه واله وسلم يقول ركعة من اخر الليل وفي رواية قال قال رسول الله صلى الله عليه واله وسلم صلاة الليل مثنى مثنى فاذا رأيت ان الصبح مدركك فاوتر (٣) بواحده وفي البخاري من حديث ابن عباس رضي الله عنه

(فصل)

(١) **قوله**: ولا يعرف كونه الا بكونه نفلا ، أقول : الحصر غير مسلم اذ يعرف كون الأمر للندب بقرينة تصرفه عن الوجوب فيكون المأمور به مندوبا .

(٢) **قوله** : مع قرينة عدم الوجوب ، أقول : يقال عليه لا حاجة الى قوله مع قرينة عدم الوجوب اذ الفعل لايدل على الوجوب ولو لازمه صلى الله عليه واله وسلم كما علم في الأصول.

(٣) **قوله**: فاوتر بواحده ، أقول : ظاهر قوله مدركك انها انما تفعل الواحدة لخشية الفوت .

(*) في نهاية المجتهد لابن رشد المالكي ما لفظه والجمهور على أنه لا يتنفل بواحدة واطن أن فيه خلافاً شاذاً .

انه قيل له هل لك في معاوية ما اوتر الا بواحدة فقال اصاب انه فقيه وهو في البخاري والموطا عن سعد بن ابي وقاص رضي الله عنه مرفوعا وعند النسائي عن ابي موسى موقوفا ويجمع ذلك كله حديث ابي ذر عند احمد والبزار وابن حبان في صحيحه والطبراني والحاكم في المستدرك وله شاهد من حديث ابي امامة بلفظ الصلاة خير موضوع فمن شاء استقل [1] ومن شاء استكثر وتصلف ابن القطان فاعله بما ليس بعله ، واخرج احمد في المسند عن مطرف ، قال قعدت الى نفر من قريش فجاء رجل فجعل يركع ويسجد ثم يقوم ثم يركع ويسجد ولا يقعد ، فقلت والله ما ارى هذا يدري اينصرف عن شفع او وتر فقالوا الا تقوم اليه فتقول له فقمت اليه فقلت له يا عبد الله ما اراك تدرى اتنصرف عن شفع او وتر ، فقال لكن الذي صليت له يدرى سمعت رسول الله صلى الله عليه واله وسلم يقول من سجد لله سجده كتب الله له بها حسنه وحط عنه بها خطيئه ورفع له بها درجة ، فقلت له من انت فقال ابو ذر ، وضعف بعلي بن زيد بن جدعان لكن رواه احمد ايضا والبيهقي من طريق الاحنف بن قيس عن ابي ذر فزال الضعف ﴿**وقد**﴾ [2] **يوكد**﴾ النفل ﴿**كالرواتب**﴾ التي تقدمت قبل الفرائض وبعدها ﴿**ويخص**﴾ [3] بفضيلة غير الفضيلة العامة للصلوات التي تضمنها حديث الصلاة خير موضوع ﴿**كصلاة التسبيح**﴾ الثابتة عند ابي داود والترمذي وابن ماجة وابن حبان وابن

---

(١) قوله : استقل ، أقول : لا ينتهض على صحة الواحدة لان الاستقلال اي الاتيان بالقليل يصفق على الاثنتين بل على الأربع لانه أمر نسبي .

(٢) قال : وقد يؤكد ، أقول : الظاهر ان ضميره عائد الى المستحب لا الى النفل لانه عام لكل المسنون وغيره ولا الى المسنون لانه مأخوذ فيه الأمر به والرواتب للصلوات ليس في بعضها الأمر بها بل اخذت من نفس فعله صلى الله عليه واله وسلم لها واستمراره عليها فجعل الشارح الضمير للنفل خلاف الاولى .

(٣) قال : ويخص كصلاة التسبيح ، اقول : احاديثها لاتقصر عن العمل بها كيف وقد اجازوا في الفضائل العمل بالضعيف وقول صاحب المنار انها مخالفة لهيئة الصلاة فالاحوط تركها لم يأت بشيء لانه لا مخالفة الا بالقعود عقيب السجده الثانية وهي جلسة الاستراحة وقد فعلها صلى الله عليه واله وسلم في الفرض وقيل بسنيتها فلا مخالفة وقد شرعت صلاة الكسوف وفيها مخالفة لهيئات الصلوات واضحة لتكرار الركوع في الركعة وكذلك صلاة الخوف واحاديث صلاة التسبيح لا تقصر عن احاديث صلاة الضحى وقد قال بها .

خزيمة من حديث ابن عباس رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه واله وسلم قال لعمه العباس يا عباس يا عماه الا امنحك الا احبوك عشر خصال اذا انت فعلت ذلك غفر الله لك ذنبك أوله (١) وأخره (٢) قديمه (٣) وحديثه (٤) خطأه (٥) وعمده (٦) كبيره (٧) وصغيره (٨) سره (٩) وعلانيته (١٠) عشر خصال ان تصلى اربع ركعات تقرأ في كل ركعة فاتحة الكتاب وسورة فاذا فرغت من القراءة في أول ركعة وانت قايم قلت سبحن الله والحمد لله ولا اله الا الله والله أكثر خمس عشرة مرة ثم تركع فتقولها وانت راكع عشرا ثم ترفع رأسك من الركوع فتقولها عشرا ثم تهوى ساجدا فتقولها وانت ساجد عشرا ثم ترفع رأسك من السجود فتقولها عشرا ثم تسجد فتقولها عشرا ثم ترفع رأسك فتقولها عشرا فذلك خمس وسبعون في كل ركعة تفعل ذلك في اربع ركعات ان استطعت ان تصليها كل يوم فافعل فان لم تفعل ففي كل جمعة فان لم تفعل ففي كل شهر فان لم تفعل ففي كل سنة فان لم تفعل ففي عمرك مرة ، صححه ابن السكن والحاكم وادعي (١) ان النسائي اخرجه في صحيحه وقال الدار قطني اصح شيء في فضايل سور القرآن قل هو الله احد واصح شيء في فضائل الصلاة صلاة التسبيح وفي الباب عن أنس وأبي رافع وعبد الله بن عمر وغيرهم وامثلها حديث ابن عباس رضي الله عنه وقد تفرد به موسى بن عبد العزيز قال ابن حجر وهو وان كان صادقا لايحتمل منه هذى التفرد والحق ان طرقه كلها ضعيفة وان كان حديث ابن عباس يقرب من شرط الحسن انتهى ، وقد ضعفها ابن تيمية والمزى وتوقف الذهبي وبالغ ابن الجوزى فذكره في الموضوعات وصنف ابو موسى المديني جزاء في تصحيحه وثبت عن ابن المبارك وابن عباس وابن عمر وغيرهم فعلها فكانت في حيّز

---

(١) **قوله** : وادعى ان النسائي اخرجه في صحيحه ، أقول : ادعى ذلك الحاكم في المستدرك ولفظه فيه بعد سياقه لاسناده ومتنه هذا حديث وصله موسى بن عبد العزيز عن الحكم بن ابان وقد خرجه ابو بكر محمد بن اسحاق ، قلت يريد ابن خزيمة وابو داود وسليمان بن الاشعث وابو عبد الرحمن بن احمد بن شعيب في الصحيح ، قلت هو النسائي ، قال فرووه ثلاثتهم عن عبد الرحمن بن بشر ثم ساق طريقه وطريق غيره فيه ثم قال وهذا اسناد صحيح لا غبار عليه ومما يستدل به على صحة هذا الحديث استعمال الأئمة من اتباع التابعين الى عصرنا هذا ومواضبتهم عليهن وتعليمهم الناس منهم عبد الله بن المبارك ثم ساق حديث تعليم عبد الله لمحمد بن مزاحم لما ساله عن كيفية صلاة التسبيح ثم قال رواة هذا الحديث هذا الحديث عن ابن عبد الله بن المبارك كلهم ثقات ولا يتهم عبد الله ان يعلمه مالم يصح عنده سنده .

الاختلاف بين الأمة ، والحق [1] ما اجمعوا عليه ﴿والفرقان﴾ وهي ركعتان يقرأ في الاولى الفاتحة (وتبارك الذي جعل في السماء بروجا) الى آخر السورة وفي الثانية الفاتحة وقد افلح المؤمنون ،الى احسن الخالقين ،ولايعرف لهااصل الا من رواية [*] يغنم بن قنبر مولى على عليه السلام عن علي عليه السلام موقوفا ومثله [2] مما ثبت اجتهادا واستحسانا فقد كانوا يتخيرون من القرآن لصلاتهم ما احبوه ﴿ومكملات﴾ [3] الصلوات الخمس الى تمام ﴿الخمسين﴾ ركعة الفرائض سبع عشرة ركعة ، قالوا وثماني قبل الفجر غير راتبته ولا اعرف لها اصلا الا مافي حديث عائشة عند مسلم ان رسول الله صلى الله عليه واله وسلم كان يصلي في الليل ثلاث عشرة يوتر من ذلك بخمس انتهى ، فيكون الباقي حينئذ بعد الوتر ثماني الى

---

(١) قوله : والحق ما اجمعوا عليه ، أقول : الذي اجمعوا عليه الفرائض ولا قائلا أنه لا يسن من النافلة الا ما اجمعوا عليه فهذا كلام بارد .

(٢) قوله : ومثله مما ثبت اجتهادا واستحسانا ، أقول : هذا العجب يقول في صلاة التسبيح الحق فيما اجمعوا عليه ويقول هنا بثبوت صلاة الفرقان التي لم يرد عنه حديث فيها مرفوعا اصلا لا ضعيف ولا غيره ولا ثبتت عن علي عليه السلام ويجعلها مما خص تبعا للمصنف .

(٣) قال : ومكملات الخمسين ، أقول : قال ابن القيم في الهدي ان مجموع ورده صلى الله عليه واله وسلم الراتب بالليل والنهار اربعون ركعة كان يحافظ عليها دائما سبعة عشر فرضا وعشر ركعات او اثني عشر ركعة راتبه يريد بالعشر ماثبت من حديث ابن عمر حفظت من رسول الله صلى الله عليه واله وسلم عشر ركعات ركعتين قبل الظهر وركعتين بعده وركعتين بعد المغرب في بيته وركعتين بعد العشاء في بيته وركعتين قبل صلاة الصبح فهذه لم يكن يدعها في الحضر دائما ، وقوله او اثنتي عشرة ركعة على ماروى اربعا قبل الظهر ، قال او احدى عشرة او ثلاث عشرة ركعة قيام الليل يريد لانه قد روى الثلاث عشره والاحدى عشرة ، قال وقد حصل الاتفاق على الاحدى عشرة ، قال فالمجموع اربعون ركعة ومازاد على ذلك فعارض غير ثابت ، قال فينبغي للعبد ان يواضب على هذا الورد دائما الى المهات فما اسرع الاجابة واجل فتح الباب لمن يقرعه كل يوم وليلة اربعين مرة انتهى ، والشارح قد افاد ماساقه في خدمة كلام المصنف الا ان هذه الأربعين حينئذ تكون كالرواتب فانها انما سميت من الرتوب وهو الاستمرار وقد استمر صلى الله عليه واله وسلم على الثلاث والعشرين كاستمراره على الفرض في الفعل .

(*) باليا التحية والغين المعجمة والنون تمت .

ركعتي الفجر ليكون الجميع سبعا وعشرين قالوا وثماني بعد الزوال قبل صلاة الظهر اربع متصلة واربع منفصلة ولا [1] اعرف نصا الا على الأربع المقدمات في الرواتب وقد قالوا ان هذه صلاة الاوّابين وصلاة الآوابين عند مسلم من حديث زيد بن ارقم ليس فيها عدد مخصوص بلفظ ان رسول الله صلى الله عليه واله وسلم قال صلاة الأوابين حين ترمض الفصال . نعم هو [2] في سياق الانكار على من صلى الضحى بلفظ لقد علموا ان الصلاة في غير هذه الساعة افضل ان رسول الله صلى الله عليه واله وسلم قال الحديث وقد ثبت ان اكثر صلاة الضحى ثماني ركعات من حديث ام هانىء عند الجماعة كلهم وفي الموطا من حديث عائشة بلفظ كانت تصلي الضحى ثماني ركعات صحت [3] خمسة وثلاثين ، قالوا واربع بعد الظهر وهي ثابتة من حديث ام حبيبة عند ابي داود والترمذي والنسائي بلفظ قال رسول الله صلى الله عليه واله وسلم من صلى قبل الظهر اربعا وبعدها اربعا حرمه الله على النار صحت تسعة

---

(١) **قوله** : ولا اعرف نصا الا على الأربع الخ ، **أقول** : بل اخرج الترمذي عن عبد الله بن السائب انه صلى الله عليه واله وسلم كان يصلي اربعا قبل ان تزول الشمس قال الحافظ العراقي في شرح الترمذي وهي غير الأربع التي هي سنة الظهر قبلها وتسمى هذه سنة الزوال وورد في روايات تقييدها بقبل الظهر وقول الشارح انفا ، قالوا ثمان قبل الفجر اي قبل طلوعه وان كان قوله غير راتبه عبارة قلقة تفيد ان الثمان بعد الفجر وليس كذلك ولفظ المصنف في الغيث وثمان صلاة السحر وثلاث الوتر ، وبه تعرف ان لها اصلا اصيلا لانها صلاة الليل وهذه العدة بعض صورها .

(٢) **قوله** : في سياق الانكار الخ ، **اقول** : ليس فيه انكار بل بيان ان صلاة الضحى مفضولة بالنظر الى مابعدها .

(٣) **قوله** : صحت خمسة وثلاثين (١ ـ ح) ، **أقول** : عدّه لصلاة الضحى من المكملات لايصح لأهل المذهب لما يأتي لهم انها بنيتها بدعة وان اراد ان يعدها لنفسه فلا وجه له حتى يبين انه ورد نص فيه حث على الخمسين لم يتتبعها مع انه لم يرد شيء في عدد الخمسين ، انما قال المصنف انه روى ابو خالد عن زيد بن علي عليه السلام ، قال كان ابي علي بن الحسين لا يفرط في صلاة الخمسين ركعة في يوم وليلة انتهى ثم قال أبو خالد سألت زيد بن علي عن صلاة الخمسين ركعة قال سبعة عشرة الفرايض وثمان قبل الظهر واربع قبل العصر واربع بعد المغرب وثمان صلاة السحر وثلاث الوتر وركعتان الفجر .

(١ ـ ح) انما صحت هذا العدد لهم بالثمان التي ذكروها بعد الزوال .

وثلاثين ، قالوا واربع قبل العصر وهي ثابتة من حديث علي عليه السلام عند الترمذي وحسنه بلفظ كان النبي صلى الله عليه واله وسلم يصلي قبل العصر أربع ركعات يفصل بينهن بالتسليم على الملائكة المقربين ومن تبعهم من المسلمين والمؤمنين ومن حديث ابن عمر رضي الله عنه ايضا عند ابي داود والترمذي وحسنه بلفظ قال رسول الله صلى الله عليه واله وسلم رحم الله امرأ صلى قبل العصر اربعا صحت ثلاثا واربعين ، قالوا واربعا بعد المغرب ولا اعرف الآ اثنتين كما تقدم في الرواتب الا ان يريدوا الاثنتين بعد العشا فهي ثابتة عند الجماعة من حديث ابن عمر رضي الله عنه فعلا للنبي صلى الله عليه واله وسلم وعندهم الا البخاري والموطا من حديث ام حبيبه وعند ابي داود والنسائي من حديث عايشة بلفظ من ثابر على اثنتي عشرة ركعة من السنة بنى الله له بيتا في الجنة ، اربع ركعات قبل الظهر وركعتين بعدها وركعتين بعد المغرب وركعتين بعد العشاء وركعتين قبل الفجر .

نعم في رواية النسائي مايفهم ان المراد بالاثنتي عشره غير الرواتب فيكون التي بعد المغرب على هذا اربعا الا ان العدد حينئذ يكثر ولا يكون لتخصيص بعض ما امر به بالفضيلة دون بعض وجه بل تحكم (١) محض واشار المصنف بذكر الكاف في قوله كصلاة التسبيح الى ماورد فيه اثر خاص منها (٢) تحية المسجد عند الجماعة كلهم من حديث ابي قتاده بلفظ اذا دخل احدكم المسجد فليركع ركعتين قبل ان يجلس وهو عند الشيخين من حديث جابر بلفظ دخلت المسجد على رسول الله صلى الله عليه واله وسلم فقال صل ركعتين ، ومنها صلاة القدوم من السفر لحديث كعب بن مالك عند ابي داود كان رسول الله صلى الله عليه واله وسلم اذا قدم من سفر بدأ بالمسجد فصلى فيه ركعتين ثم جلس للناس لكن يحتمل انها تحية المسجد . ومنها صلاة الاستخاره ، عند الجماعة الا مسلما والموطا من حديث جابر كان رسول الله صلى الله عليه واله وسلم يعلمنا الاستخاره في الأمور كلها كما يعلمنا السوره من القرآن يقول اذا همّ

---

(١) قوله : بل تحكم محض ، اقول : هذا هو الحق .

(٢) قوله : منها تحية المسجد ، اقول : الاحاديث في الأمر بها كثيرة وناهيك انه صلى الله عليه واله وسلم قطع الخطبة يوم الجمعة وأمر الغطفاني أن يأتي بها بعد قعوده ثم قال مخاطبا للكل اذا جاء احدكم والامام يخطب فليركع ركعتين وليتجوز فيهما فالاظهر وجوبهما الا ان يقهر دليل يخرج الأمر عن ظاهره فالحكم له .

احدكم بأمر فليركع ركعتين من غير الفريضة ثم ليقل اللهم اني استخيرك بعلمك واستقدرك بقدرتك وأسألك من فضلك العظيم فانك تقدر ولا أقدر وتعلم ولا اعلم وانت علام الغيوب اللهم ان كنت تعلم ان هذا الأمر خير لي في ديني ومعاشي وعاقبة امري ، او قال عاجل امري واجله فاقدره لي ويسره لي ثم بارك لي فيه اللهم وان كنت تعلم ان هذا الأمر شر لي في ديني ومعاشي وعاقبة امري او قال في عاجل أمري وآجله فاصرفه عني واصرفني عنه واقدر لي الخير حيث كان ثم رضِّني به ، قال ويسمى حاجته ، ومنها صلاة الحاجة عند الترمذي وقال غريب من حديث عبد الله بن ابي اوفى قال ، قال رسول الله صلى الله عليه واله وسلم من كانت له حاجه الى الله تعالى او الى احد من بني آدم فليتوضى فليحسن الوضوء ثم ليصل ركعتين ثم ليثن على الله ويصلي على النبي صلى الله عليه واله وسلم ثم ليقل لا الاّ الله الحليم الكريم سبحن الله رب العرش العظيم الحمد لله رب العالمين أسألك اللهم موجبات رحمتك وعزائم مغفرتك والغنيمةمن كل بر والسلامةمن كل اثم لا تدع لي ذنبا الاّ غفرته ولا هما الا فرجته ولا حاجة هي لك رضاء الا قضيتها يا ارحم الراحمين ، وأمّاصلاة الرغايب وتسمى الرجبيه فاخرجها (١) رزين بن معوية في جامعه ، وتبعه ابن الاثير من حديث انس ان النبي صلى الله عليه واله وسلم ذكر صلاة الرغايب وهي أول جمعة من رجب فيما بين المغرب والعشاء اثنتي عشرةركعة بست تسليمات كل ركعة بفاتحة الكتاب مرة والقدر ثلاثا وقل هو الله احد اثنتي عشره مرة فاذا فرغ من صلاته قال ، اللهم صل محمد النبي الأمي وعلى اله سبعين مره بعد مايسلم ثم يسجد سجده ويقول في سجوده سبوح قدوس رب الملائكة والروح سبعين مرة ثم يسجد ويقول مثل ماقال في السجدة الاولى ، ثم يسأل الله تعالى وهو ساجد جاجته فان الله لا يرد سائله ، وفي ليلة النصف من شعبان نحوا من ذلك وتسمى الشعبانية ، رواه الغزالي في كتابه الاحيا وقوت القلوب (٢) وابن الصلاح وصنف في فضلهما ورقات وقال النووي الحديث فيهما باطل وقال

---

(١) **قوله** : فاخرجها رزين ، اقول : الصواب ذكرها لانه لم يخرج لها طريقا حتى يقال اخرجها قال ابن الاثير في الجامع الكبير بعد سياقه هذا الحديث مما وجدته في كتاب رزين ولم اجده في واحد من الكتب الستة والحديث مطعون فيه انتهى وفي تخريج الاحياء للحافظ العراقي انه حديث موضوع وفيه بعد سياق الغزالي لصلاة الشعبانية حديث باطل قال ولابن ماجة من حديث علي عليه السلام اذا كانت ليلة النصف من شعبان فقوموا ليلها وصوموا نهارها وهو ضعيف .

(٢) **قوله** : وقوت القلوب ، اقول : عبارة موهمة ان قوت القلوب تأليف الغزالي وليس كذلك فانه تأليف ابي طالب المكي .



بعض منكريهما النوم افضل منهما وهو اسراف في الانكار لان الصلاة خير موضوع . نعم يحمل على انكار سنيتهما لان من فعلهما على جهة السنه ولم تصح له السنة كان مبتدعا والنوم خير من البدعة وقال اصحابنا ولو سلم كونهما بدعة فمن البدع المستحسنه ، قلت انما يستحسن ماينسب الى النبي صلى الله عليه واله وسلم (١) وسيأتي ان شاء الله تعالى ان النبي صلى الله عليه واله وسلم كان يترك صلاة الضحى والتراويح خشية ان يتخذهما الناس سنة وهو المشرع الحكم فما ظنك بمن اوهم المسلمين دينا لم يثبته النبي صلى الله عليه و له وسلم وقد كفى قول رسول الله صلى الله عليه واله وسلم الصلاة خير موضوع واما تعيين المقادير والأوقات والهيئات بلا دليل صحيح فمن الضلال البين والخطأ المتعين ، ولهذا قال المصنف ﴿فامّا﴾ صلاة ﴿التراويح﴾ في كل ليلة من رمضان قيل (★) عشرون ركعة وقيل ثلاث وعشرون لا أصل لهذا العدد عن رسول الله صلى الله عليه واله وسلم في جماعة وانما رواه البيهقي من حديث ابن عباس رضي الله عنهما ان النبي صلى الله عليه واله وسلم كان يصلي في رمضان في غير جماعة عشرين ركعة والوتر ، وروى في البدر عن الموطا ثلاث وعشرون وحمل على ان الثلاث هي الوتر لكن تفرد به ابو شيبه ابراهيم بن عثمان العبسي الكوفي وهو ضعيف باجماع المحدثين وقيل احدى عشرة لأن عمر رضي الله عنه امر أبيًا وتميماً الداري ان يقوما للناس بها، قال ابن عبد البر وهم لم يقله غير (★) مالك واثبتُ شيء في العدد ما رواه ابن حبان في صحيحه من حديث جابر رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه واله وسلم صلى بهم ثماني ركعات ثم أوتر فقال (٢) اصحابنا اذا كانت ﴿جماعة﴾ كذا صلاة ﴿الضحى﴾ مطلقا اذا فعلت ﴿بنيتها﴾ اي السنّة ﴿فبدعة﴾ (★) اما التراويح فلان الناس ائتموا برسول الله صلى الله

---

(١) قوله : وسيأتي ان النبي صلى الله عليه واله وسلم ، أقول : كلام فيه قلق لايخفى وأما قوله واما تعيين الخ فكلام حسن .

(٢) قوله : فقال اصحابنا الخ ، اقول : لابدمن تقدير مضاف اي بعض اصحابنا لان في الغيث انه قال زيد بن علي وعبد الله بن الحسن وعبد الله بن موسى بن جعفر أنّ التراويح والمراد جماعة سنة .

(★) لابي حنيفة والشافعي وأحمد وداود سوى الوتر تمت نهاية المجتهد ولله جزيل الحمد والمنة .

(★) في نهاية المجتهد وذكر ابن القاسم عن مالك انه كان يستحسن ستا وثلاثين ركعة والوتر بثلاث .

(★) قال في الانتصار المختار أن الضحى سنة كما هو رأي علي بن الحسين زين العابدين والباقر وادريس بن عبد الله .

عليه واله وسلم وهو يصلي منفردا ليلتين ، وفي رواية ثلاث ليال في رمضان فلما فطن لهم وكثر الاجتماع لم يخرج اليهم ثم قال من الغد خشيت ان تفرض عليكم فلا تطيقونها . متفق على صحته من حديث عائشة زاد البخاري في رواية (١) فتوفي رسول الله صلى الله عليه واله وسلم والأمر على ذلك انتهى ، وانما احدث التجميع عمر كما اخرجه البخاري والموطا من حديث عبد الرحمن بن عبد الباري جمعهم علي بن ابي كعب ثم خرج عليهم وهم يصلون بصلاة قاريهم فقال نعمت البدعة هذه واما تفصيل مقدار القراءة في كل ركعة فليس عليه اثارة من سنة نبيءولاخليفة وانما هو شيء يختاره القارىء لمن خلفه واما ماعند ابي داود من حديث ابي هريره رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه واله وسلم خرج وهم يصلون خلف أبيِّ فقال ماهؤلاء قالوا اناس لا قرآن معهم يصلي بهم أبيّ فقال أصابوا ونعم ماصنعوا فقد قال ابو داود حديث ليس بالقوي فيه مسلم بن خالد ضعيف وما الضحى فوجه ضعف (٢) سنيتها مااخرجه الجماعة الاّ الترمذي من حديث عبد الله بن شقيق ، قلت لعايشة هل كان رسول الله صلى الله عليه واله وسلم يصلي الضحى قالت لا الاّ ان يجيء من مغيبه واخرج البخاري من حديث (٣) مُورَق العجلي قلت لابن عمر تصلي الضحى قال لا قلت فعمر قال لا قلت فابو بكر قال لا قلت فالنبي صلى الله عليه واله وسلم قال لا أخاله ، واما حديث ام هاني ان النبي صلى الله عليه واله وسلم اغتسل في بيتها يوم فتح مكة وصلى ثماني ركعات فقد قال عبد الرحمن بن ابي ليلى

---

(١) **قوله** : فتوفى رسول الله صلى الله عليه واله وسلم والأمر على ذلك ، اقول : يقال قد عرفت ان علة تركه صلى الله عليه واله وسلم للخروج والتجميع خشية ان تفرض وبوفاته صلى الله عليه واله وسلم قد انتفت العلة قطعا ، فلنا ان نتأسى به فنجمع في رمضان في النفل ، واما قول عمر نعمت البدعة فيحتمل انه اراد الابتداع بالأمر منه بها وتعيين امام يصلي بهم لا نفس الجماعة في النفل .

(٢) **قوله** : ـ ضعف سنيتها ، أقول : الكلام في شرح دعوى المصنف أنها بدعة لانهاء سنة ضعيفة وقد استدل المصنف لدعواه بأنه قال أبو العباس رُوينا عن جعفر بن محمد عن أبيه أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم خرج على أصحابه في بعض ليالي رمضان وهم يصلون النوافل جماعة فقال صلاة الضحى وصلاة النوافل جماعة ليالي رمضان بدعة وكل بدعة ضلالة وكل ضلالة في النار انتهى ، فكان المتعين على الشارح ذكر دليل المصنف على دعواه ثم رد الدليل لأنه حديث لا يوجد في كتاب مسند فهو مرسل من عمل بالمراسيل كالمصنف لزمه القول به .

(٣) **قوله** :ـ مورق ، أقول : بضم الميم وكسر الراء وثقة النسائي وابن سعد .

ماحدثنا احد انه راى النبي صلى الله عليه واله وسلم صلى الضحى غير [(١)] ام هاني وقالت هي ايضا لم اره سبحها قبل ولا بعد فكيف تعد سنة للنبي صلى الله عليه واله وسلم واما ملازمة عائشة رضي الله عنها لها ان صح الحديث عنها فليست بحجة قالوا اخرج مسلم عن معاذة انها سألت عائشة كم كان رسول الله صلى الله عليه واله وسلم يصلي الضحى ، قال اربع ركعات ويزيد ماشاء وحديث ابي هريره عند الجماعة الا الموطا اوصاني خليلي بصيان ثلاثة ايام من كل شهر وركعتي الضحى وان اوتر قبل ان ارقد وهو عند مسلم وابي داود والنسائي من حديث ابي الدرداء كذلك ، قلنا لو كانت سنة [(٢)] لما اضطربت في حديث ام هاني ثمان وحديث عائشة اربع وفي حديث ابي هريره ركعتان قالوا السنة هو الركعتان والزائد [(٣)] نافلة واما احاديث تركه اياها فلما ثبت انه كان يأمر بالعزيمة ويفعل الرخصة مخافة ان تحرج امته ، قلت الا ان ذلك انما يقتضي الندب [(٤)] لا السنة .

---

(١) قوله :- غير أم هاني ، أقول : بل اخرج ابن حبان في صحيحه عن عائشة قالت دخل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بيتي فصلى الضحى ثمان ركعات والجمع بينه وبين حديثها انها ما رأته صلى الله عليه وآله وسلم صلاها بأنها أخبرت أنه صلاها في بيتها ولم تره .

(٢) : ـ لما اضطربت ، أقول : لا اضطراب إذ هذه أفعال في أوقات كل روى ما علمه .

(٣) قوله :- والزايد نافله ، أقول : الجأهُ إلى هذه التفرقة ، إدعاء المصنف ان السنه ما لازمه الرسول صلى الله عليه وآله وسلم وأمر به على أنه لا يتم أنه لازم الركعتين وغايته أن الاصطلاح أوجب تفرقة لا دليل عليها .

(٤) قوله :- انما يقتضي الندب لا السنة ، أقول : مطلوب المصنف انها بدعة فلا يناسب ما قاله الشارح .

كتـاب الجنـائز

﴿ فصـــل ﴾

بسم الله الرحمن الرحيم
الناقم الى روح صاحب هذا الكتاب ... عبدالكريم محمد ابراهيم
١٤٠٨ م ١٩٨٧ م

﴿يؤمر المريض[1] بالتوبة والتخلص عما عليه﴾ من الحقوق ﴿فورا﴾ فعموم قوله تعالى «ولتكن منكم أمة يدعون إلى الخير ويأمرون بالمعـروف» لكن لامخصص للمريض بذلك ولا للتوبة والتخلص وجه اختصاص من دون ساير أفعال الخير فكان الأولى الاشتغال من الاحكام بجزئياتها المختصة بأدلة مخصوصة لأن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر له باب سيأتي إن شاء الله تعالى ، وأما قوله ﴿ويوصي للعجز﴾ فلحديث ابن عمر في الصحيح أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال ما حق امرء مسلم أن يبيت ليلتين إلا ووصيته مكتوبة تحت رأسه على أنه لا وجه للتقييد بالعجز أيضـاً لاطـلاق الحـديث عن التقييد ﴿ويلقـن

كتاب الجنائز فصل

(١) يؤمر المريض بالتوبة ، أقول : غير الصيغة لأنه عام لكل مسلم وظاهرة الوجوب لأنه من باب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وهو فرض كفاية ووجه تخصيص المريض أنه في بقية أيام التكليف وإمكان التخلص فهو أحق من غيره والاهم أن يؤمر بالتوبة ومنها التخلص عما عليه وإنما خصه بعد التعميم اهتماماً به وليعطف عليه ويوصى للعجز لأن المراد الإيصا بالتخلص لا بالتوبة والمراد عجزه عن التخلص بنفسه كما يقتضيه العطف فإنه يجب عليه الإيصا لأنه لم يبق حين يتخلص فيه وكان الشارح فهم من العجز بلوغ سن الكبر وليس المرادُ إلاّ عجزه عن تخليص نفسه لشدة مرضه كما أفهمه كلامه وأما حديث ما حق امرء مسلم ، فالمراد منه أن الأولى له الاستعداد لا الوجوب ولذا قال في بعض الفاظه عند الشيخين (١ . ح) له شيء يريد أن يوصي فيه والذي له الارادة ليس يحتم .

(١ . ح) صوابه عند مسلم إذ ليست لفظة يريد الخ عند البخاري ولم يعزها في الفتح إلاّ إلى مسلم .

﴿الشهادتين﴾ (١) لحديث لقنوا موتاكم لا إله إلاّ الله مسلم وأبو داود وابن حبان من حديث أبي سعيد مرفوعاً وعند مسلم وابن حبان من حديث أبي هريرة مرفوعاً أيضاً وزاد ابن حبان فإنه من كان آخر قوله لا إله إلاّ الله دخل الجنة وفي الباب أحاديث جمة غير ذلك ﴿ويوجه (٢) المحضر﴾ أي الذي حضرت الملائكة لقبض روحه ﴿القبلة﴾ لما عند الحاكم والبيهقي من حديث أبي قتادة أن البرا بن معرور أوصى أن يوجه إلى القبلة إذا احتضر فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أصاب الفطرة وعند أبي داود والنسائي والحاكم من حديث عمير بن قتادة مرفوعاً البيت الحرام قبلتكم أحياً وأمواتاً وروى البغوي في الجعديات من حديث ابن عمر نحوه وأما كونه ﴿مستلقياً﴾ فذكره الهادي والناصر وقول للشافعي وقال المؤيد بالله والامام يحيى وأبو حنيفة وقول الشافعي على جنبه الايمن لنا أن المستلقى أشد مواجهة للقبلة قالوا لو كان أولى لوضع النبي صلى الله عليه وآله وسلم القبور على تلك الهيئة ولما في مسند أحمد من حديث سلمى أم أبي رافع أن فاطمة بنت الرسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ورضى عنها عند موتها استقبلت القبلة ثم توسدت يمينها ولأن النوم موت أول وقد ثبت فيه حديث إذا أَوَيتَ مضجعك

---

(١) قوله : الشهادتين ، أقول : الاحاديث بلفظ لا إله إلاّ الله محتمل أنه اريد بها الشهادتان نظير أمرت أن اقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلاّ الله فإن المراد يقولوا الشهادتين لأن قول لا إله إلاّ الله وحده لا يعصم الدماء والأموال حتى يضموا اليها الشهادة الأخرى بل وغيره من لوازمها ولذا قال إلاّ بحقها وحينئذٍ إذا اطلقت كلمة الشهادة فالمراد بها مع ما هو من حقها وحينئذٍ فلا اعتراض على المصنف في تثنية الشهادة ورأيت في فتح الباري عند الكلام على حديث أمرت أن اقاتل الناس الخ ، ما لفظه ويحتمل أن المراد بقول لا إله إلاّ الله هنا التلفظ بالشهادتين لكونها صارت علماً على ذلك ويؤيده ورودهما صريحاً في كتاب الأيمان عند الشيخين في صحيحهما من رواية ابن عمر بلفظ حتى يقولوا لا إله إلاّ الله وأن محمداً رسول الله انتهى ، ببعض تصرف فيه ويحتمل أن في هذا المقام المراد كلمة لا إله إلاّ الله وحدها قولا مع اعتقاد لوازمها وقرينتها فيتجه أن الأولى الأفراد .

(٢) قال ويوجه ، أقول : المراد ندبا إذ لا دليل على الايجاب وكون فاعله أصاب الفطرة لا يدل على ايجابه وقبلتكم احياء المراد عند الصلاة وأمواتاً في اللحد والمحتضر من الاحياء والمراد توجيهه عند الاحتضار وهو حي فلا دليل في الحديث عليه والأظهر ما جنح إليه الشارح من قول الشافعي أنه يوجه على ايمنه وقد ثبت في حديث البرا بن عازب إن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال له إذا أتيت مضجعك فتوضا وضؤك للصلاة ثم اضطجع على شقك الأيمن إلى أن قال فإن مت مت على الفطرة فهذا يفسر الفطرة في حديث البرا بن معرور وأن توجهه الذي أخبر عنه الرسول أنه الفطرة كان على شقه الأيمن عند القبض

فتوضى وضوءك للصلاة ثم اضطجع على شقك الأيمن ثم قل اللهم اني اسلمت نفسي اليك الحديث في الصحيحين وغيرهما من حديث البرا وفي رواية للبخاري كان النبي صلى الله عليه وآله وسلم إذا أوى إلى فراشه نام على شقه الأيمن وهو عند النسائي والترمذي أيضاً وبمعناه أيضاً عند أحمد والترمذي والنسائي من حديث عبد الله بن زيد مرفوعاً وفي الباب غير ذلك **﴿ومتى مات غمض﴾** عينيه لحديث أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم أغمض أبا سلمة حين مات ، أخرجه مسلم من حديث أم سلمى معللاً بأن الروح إذا قبض تبعه البصر (*) وهو عند ابن ماجه من حديث شداد بن أوس مرفوعاً إذا حضرتم موتاكم فأغمضوا البصر فإن البصر يتبع الروح وأخرجه أحمد والحاكم والطبراني في الأوسط والبرار وفيه قزعه [1] بن سويد ضعيف وأما قوله **﴿ولين﴾** يبس معاطفه **﴿يرفق﴾** فلم أر له أصلاً من قول من يحتج به **﴿و﴾** أما أنه إذا مات **﴿ربط من ذقنه إلى قمته﴾** فلئلا ينفغر فمه وذلك أمر استحساني وأما قياسه على اغماض العين فلم يشاركها في العلة المقدمة ويربط **﴿بعريض﴾** لئلا يقشر الدقيق جلده ولأنه أشد جمعاً للفم **﴿ويشق﴾** [2] **ايسره لاستخراج حمل تحرك﴾** قياساً على انقاذ الغريق لكن ينبغي أن يكون مظنون الحياة كما يكون لستة أشهر لتتبعه أحكام الحي إن خرج حياً **﴿أو مال علم بقاؤه﴾** في بطنه لأن تركه سرف وإضاعة مال وقد ثبت النهي عنهما كتاباً وسنة وقوله **﴿غالباً﴾** احتراز من أن يبتلع ثُلث ماله ولا يتعلق به حق فإنه يترك وقال الامام يحيى بل يستخرج لأن العلة فيه موجودة وهي اضاعة المال **﴿ثم يخاط ويعجل التجهيز﴾** لحديث أنه صلى الله عليه وآله وسلم قال لعلي يا علي لا توخر ثلاثاً الصلاة إذا دنت والجنازة إذا حضرت

---

(١) **قوله** : قزعة بن سويد ، أقول : بقاف مضمومة فزاي فمهملة ، قال أبو حاتم محله الصدق ليس بذلك القوى .

(٢) **قال** : ويشق أيسره ، أقول : قد ثبت أن الميت يتألم مما يتألم منه الحي وعند أحمد وأبي داود وابن ماجه أن كسر عظم الميت مثل كسره حياً (١ . ح) فتأليمه محظور ولا شك أنه إذا علم أن في بطنه حياً فدفنه محظور لأنه اهلاك له وليس نص يرجع إليه إلاّ أنه قد يقال إن الايلام أخف من اهلاك نفس وأخف من اضاعة مال علم حرمة اضاعته وفي هذا الآخر تأمل ولا وجه لاستثناء ما إذا كان ثلثا فإن الاضاعة محرمة للقليل والكثير وإنما جعل له الثلث لينفعه بايصائه به لا ليضيعه فلا إذن في محرم .

(*) أي ذهب أو شخص ناظراً إليها وجهان حكاهما المحب في احكامه وقال على الثاني دلت ظواهر وردت فيه . بدر والحمد لله .

(١ . ح) زاد ابن ماجه في الأثم .

والآيم إذا وجدت لها كفواً الترمذي وابن ماجه والحاكم وابن حبان وغيرهم وقال الترمذي غريب وليس اسناده بمتصل ، قلت لأنه من طريق عمر بن علي فتوهم الترمذي أن عمر لم يسمع من أبيه لصغره وقد صرح أبو حاتم بسماعه من أبيه فاتصل اسناده وأعلمه الترمذي أيضاً بجهالة سعيد بن عبد الله الجهني وهـو وهـم لأن ابـن حبـان ذكره في الثقـات ويشهـد له أحاديث الاسراع بالسير في حمل الجنازة سيأتي ﴿**إلا الغريق ونحوه**﴾ صاحب الهدَم والبرسام(*) من حشى إلى والسكتة ونحوهم فإنه ينبغي التأني فيهم لما يعرض عليهم من اختناق الروح الشبيه بالموت ﴿**ويجوز البكا**﴾ على الميت لحديث أن النبي صلى الله عليه وآله وسلـم جعـل ابنـه ابراهيم في حجره وهو يجود بنفسه فذرفت عيناه فقيل له في ذلك فقال «العين تدمع والقلب يحزن ولا نقول إلا ما يرضي ربنا» متفق عليه من حديث أنس بهذا وأتم منه وفي الباب في مطلق البكا على الميت عن جابر في الصحيحين وعن ابن عباس رضي الله عنه في مسند أحمد وعند النسائي وابن ماجه وابن حبان بلفظ مرّ على رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بجنازة فانتهرهن عمر فقال له النبي صلى الله عليه وآله وسلم [1] دعهن يا بن الخطاب فإن النفس مصابة والعين دامعة والعهد قريب » وعند مسلم في زيارة النبي صلى الله عليه وآله وسلم قبر أمه وغير ذلك ﴿**والايذان**﴾ أي الاعلام للغافل عن موت الميت بموتـه ليحضر الصـلاة و ﴿**لا النَّعي**﴾ وهو [1] رفع الصوت اظهاراً للتفجع والمصيبة ﴿**وتوابعه**﴾ أي توابع النعي وهو النياحة التي

---

(١) **قوله** : دعهن يا ابن الخطاب ، أقول : في الحديث سقط لأنه لا مرجع لضمير المؤنث والذي في تيسير الوصول من حديث أبي هريرة رضي الله عنه أنه مات ميت من آل رسول الله صلّى الله عليه وآله وسلم واجتمع النساء يبكين عليه فقام عمر رضي الله عنه ينهاهن ويطردهن فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم دعهن يا عمر فإن العين دامعة والقلب مصاب والعهد قريب أخرجه النسائي وكأنه بعض الفاظه وقوله والعهد قريب دليل على جواز البكاء بعد الموت وقد عارضه حديث جابر ابن عتيك عند الأربعة إلاّ الترمذي فإذا وجب فلا تبكين باكية قالوا وما وجب قال إذا مات فينظر في التوفيق والأقرب أنه للتنزيه فيجوز البكا بعده

(٢) **قوله** : وهو رفع الصوت اظهارا للتفجيع ، أقول : في القاموس نعى له نعياً أخبره بموته وفي النهاية نعى الميت نعياً إذا اذاع موته وأخبر به فما ذكره الشارح ليس معناه لغة بل معناه لغة هو الايذان وهو الاخبار بموت الانسان فالنهي موجه إلى الاعلام سراً أو جهراً وكان الشارح أخذه من البدعة في صنعاء وهي رفع المُعلِم صوته من اعلا المنارة بأنه مات فلان فإنه يسمى في عرفهم نعياً يفعلونه عند موت العظما والعلماء =

(*) قال في الغيث الرسام نوع من الجنون .

كانت في الجاهلية يقولون واعضداه واناصراه ونحو ذلك مما يروي الشيخان وغيرهما من حديث عُمَر وابنه وغيرهما مرفوعاً أن الميت يعذب به ولحديث ليس منا من ضرب الخدود وشق الجيوب ، متفق عليه من حديث ابن مسعود بزيادة ودعا بدعوى الجاهلية .

(فصل)

﴿ويجب﴾ على الكفاية ﴿غسل المسلم﴾ قال المصنف اجماعاً فإن كان دعوى الاجماع على نفس مشروعية الفعل جُملة فلا اشكال وإن كان (١) على الوجوب فلا مستند له إلاّ

= (١ . ح) قال بعض علمائها :

يقولـون لي مات العماد وهذه	صوامـع صنعـاء قد نعتـه إلى صنعا
فقلت لهـم ما مـات ذو الفضـل إنما	يمـوت الـذي ينسى ويحيَا الـذي ينعا

ولا كلام إنه من المنهي عنه كما أشار اليه في المنار إلاّ أنه لا يخفى أن الغسل والتكفين والدفن والصلاة أمور لا بد من قيام جماعة بها فاعلان من لا تتم هذه الأمور إلاّ به معلوم أنه مخصوص من النهي وقد تحرج حذيفة بن اليمان من الاعلام بموته كما أخرجه الترمذي أنه قال حين حضر إذا أنامت فلا تؤ ذن علي أحداً فإني أخاف أن يكون نعياً انتهى إلاّ أنه قد ثبت عند الشيخين من حديث ابن عباس رضي الله عنه أنه صلى الله عليه وآله وسلم مر بقبر دفن ليلاً قال متى دفن هذا قالوا البارحة قال أفلا أذنتموني الحديث ، فالايذان بما ذكر خارج عن النهي وقد قال ابراهيم لا بأس إذا مات الرجل أن يؤ ذن صديقه وأصحابه رواه سعيد في سننه .

(١) قوله : فإن كان على الوجوب فلا مستند له الخ ، أقول : يقال إن ثبت إجماع على الوجوب فلا يضرنا جهل مستنده ولا طريق إلى الجزم بأنه لا مستند له إلاّ الفعل ثم إن بطل الاجماع فدليل الايجاب الأمر لغاسلات ابنته صلى الله عليه وآله وسلم فإنه ظاهر في الايجاب وكون قوله واجعلن للندب لا يقضي بأن اغسلنها له لأنه قام الاجماع على أنه للندب فصرفه عن ظاهره أن صح ما قاله من الاتفاق ولم يقم ما يعارض الظاهر في الأول ولا في حديث اغسلوه بماء وسدر فيبقيان ظاهرين في الايجاب وأما الزهراء رضي الله عنها فالحديث أنه غسلها علي عليه السلام واسما بنت عميس رضي الله عنها قد رواه البيهقي وحسن الحافظ بن حجر اسناده وقال قد احْتج بالحديث هذا أحمد وابن المنذر وفي جزمهما بذلك دليل على صحته عندهما قال ورواه أيضاً الدارقطني وأما تنظير الشارح عليه لعدم علم أبي بكر ولو غسلتها زوجته لعلم ذلك لأنها لا تخرج إلاّ برأيه فقد أجاب عنه الحافظ بأنه يمكن أنه علم لذلك وظن أن عليا رضي الله عنه سيدعوه لحضور دفنها وظن علي رضي الله عنه أنه سيحضر من دون استدعاء منه فهذا لا بأس به وأجاب في الخلافيات بأن أبا بكر الصديق رضي الله عنه علم بذلك وأحب أن لا يرد على علي رضي الله عنه في كتمانه منه .

(١ . ح) هو السيد العلامة عبد الله بن علي الوزير رحمه الله لما مات القاضي يحيى بن ابراهيم السحولي

أحاديث الفعل وحديث أنه صلى الله عليه وآله وسلم قال في الذي وقصته ناقته اغسلوه بماء وسدر متفق عليه ، من حديث ابن عباس رضي الله عنه وحديث أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال لغاسلات ابنته اغسلنها ثلاثاً أو خمساً أو أكثر من ذلك واجعَلْن في الأخرى كافورا «متفق عليه من حديث أم عطية وقد عرفت أن الفعل لا يدل على الوجوب اتفاقا وأن الأمر مختلف في كونه للوجوب أو الندب (*) أو غيرهما فكيف ينسب الاجماع إلى من قال إلى أن الأمر ليس للوجوب مع أن الندب في الحديثين ظاهر من ذكر السدر والكافور فإنهما لا يجبان بالاتفاق وكذا قوله لعائشة وقد قالت وارأساه ما ضرك لو مت قبلي فقمت عليك فغسلتك وكفنتك ، الحديث عند أحمد والدارمي وابن ماجه وابن حبان والدارقطني والبيهقي من حديثها إذ لا يدل على الوجوب لأنه أخبار ولأن ابن اسحاق تفرد بذكر الغسل ولأنه في البخاري ذاك لو كان وأنا حي فاستغفر لك وادعو لك ومما يعكر على الوجوب حديث أم رافع زوج أبي رافع عند أحمد في المسند أن فاطمة بنت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ورضي عنها غسلت نفسها واضطجعت على شقها الأيمن وقالت لها تعلمين اني مقبوضة واوصت أن لا يعاد غسلها ففعل علي عليه السلام ذلك وابن الجوزي وأن أورده في الموضوعات فمن عادته المجازفة بالحكم بوضع الصحاح فقد تولى رد كلامه في هذا الحديث ابن عبد الهادي في التنقيح ، وأما ما روى أنها أوصت أن تغسلها أسماء بنت عميس وعلي فغسلاها ففيه نظر لما في الصحيحين من حديث عائشة أن عليا دفنها ليلا ولم يشعر أبا بكر وأسماء يومئذٍ عند أبي بكر فكيف لا يشعر وزوجته هي التي غسلتها والمرأة لا تخرج من بيت زوجها ليلا إلا بإذنه ، وغسل الميت يجب **﴿ولو﴾** كان **﴿سقطا استهل﴾** لحديث إذا استهل السقط صلي عليه وورث الترمذي والنسائي وابن ماجه والبيهقي من حديث جابر وفي اسناده أبو الزبير وعنه اسمعيل بن مسلم المكي وهما ضعيفان [1] واختلف اسمعيل وشريك والمغيرة بن مسلم وسفيان والأوزاعي والربيع بن بدر

---

(١) قوله : وهما ضعيفان ، أقول : أما اسماعيل بن مسلم المكي فنعم ضعفه ابن المبارك وقال أحمد منكر الحديث وأما أبو الزبير وهو محمد بن مسلم المكي أحد الأئمة فهو ثقة مدلس وليس بضعيف ولذا أن الحافظ في تلخيصه لن يصف بالضعف هنا إلاّ اسماعيل فما كان للشارح هذه التثنية فقد جنى على أبي الزبير هنا وفي قوله أنه ليس من شرطهما فإنه من شرط مسلم ومن رجاله بل من رجال السنة إلاّ أن =

(*) من قال ان الأمر للندب لا يمتنع عنده مجيه للوجوب في بعض الحالات بقرائن فينظر والله أعلم تمت من خط سيدي أحمد بن اسحاق بن ابراهيم رحمه الله تعالى .

على أبي الزبير في رفعه ووقفه فجزم النسائي بأنه موقوف وقال الدارقطني لا يصح رفعه ووهم الحاكم فصححه على شرط الشيخين -موقوفا من حديث سفيان عن أبي الزبير غفلة منه عن أن أبا الزبير ليس من شرطهما وهو مدلس وقد عنعن في هذا الحديث أيضاً وأما حديث المغيرة بن شعبه موقوفاً عند أحمد والترمذي وابن حبان وصححاه والحاكم بلفظ السقط يصلى عليه ويدعى لوالديه بالعافية والرحمة فأصحابنا لا يحتجون بالمغيرة فيما رفعه فضلاً عما وقف عليه وقد وقفه سفيان ورجح الدارقطني وقفه وفي الباب عن علي عليه السلام عند ابن عدي في ترجمة عمرو بن خالد الواسطي وقد قال المحدثون هو متروك وأن كان مدار مجموع زيد عليه فاصحابنا لا يرون به بأسا فقياس أصلهم أن الجارح أولى وأن كثر المعدل يأبى خير الاحتجاج به وعند ابن ماجه من حديث أبي هريرة رضي الله عنه صلوا على أطفالكم فإنهم افراطكم اسناده ضعيف[1] ويعارضها حديث عائشة رضي الله عنها عند أبي داود قالت مات ابراهيم ابن النبي

= البخاري عنه مقروناً بغيره وفي التلخيص أن أبا الزبير ليس من شرط البخاري فقد أقر الحافظ أنه على شرط مسلم وحديث المغيرة على شرط البخاري وأما قول الشارح وأصحابنا لا يحتجون بالمغيرة فقد تقدم الكلام على هذا وأول حديث في الشفاء عن المغيرة والثاني فيه أيضاً عنه وحديث علي رضي الله عنه وإن كان فيه أبو خالد وقد قال الذهبي في المغني أنه كذبه أحمد والدارقطني وقال وكيع كان في حوارنا يضع الحديث ثم تحول إلى واسط وحديث أبي هريرة رضي الله عنه وإن كان ضعيفاً فهذه شواهدها وقد اتفق على التوريث وهو قرينة وإن كان قد يقال استفيد من دليل آخر إلاّ أن الحديث لا يقصر عن العمل به وأما حديث أبي داود في عدم الصلاة على ابنه ابراهيم صلى الله عليه وآله وسلم فينظر في سنده وهذا كله في الصلاة عليه فإذا كان السبب هو موت المسلم فالطفل كالمكلف وأمامابقي من الذاهب فإذا وجب غسل الجسد كله فالأصل أن كل جزء منه مأمور بغسله وإن انفرد فلا يَرفع الأمر به إلاّ دليل ولا دليل فلا وجه للتقييد بأقله .

(١) **قوله** : ويعارضها حديث عائشة إلى قوله ولم يصل عليه ، أقول : قال ابن عبد البر حديث عائشة لا يصح لأن الجمهور قد اجمعوا على الصلاة على الاطفال وراثةً وعلماً مستفيضاً عن السلف والخلف ولا أعلم أحداً جاء عنه غير هذا إلا عن سمرة بن جندب وحديثه يحتمل أنه لم يصل عليه جماعة أو أمر اصحابه فصلوا عليه ولم يحضرهم وهذا أولى ما حمل عليه حديثها قال الزركشي إن هذا أولى للجمع بين الاحاديث وقال البيهقي رواية الصلاة عليه أشبه بساير الاحاديث الصحيحة فقد ثبت عن عائشة أنها قالت دعي رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم إلى جنازة صبي من الانصار فقلت يا رسول الله طوبى لهذا عصفور من عصافير الجنة لم يعمل سوءا ولم يدر به الحديث انتهى ، قلت (ا.ح) ليس فيه أنه صلى الله عليه وآله وسلم صلى عليه فاحتمل أنه دعى لدفنه انتهى .

(١ . ح) في الحديث في النسائي بلفظ أتى النبي صلى الله عليه وآله وسلم بصبي من صبيان الانصار يصلي عليه وفي نسخة من المجتبي للنسائي فصلى عليه .

صلى الله عليه وآله وسلم وهو ابن ثمانية عشر شهراً ولم يصل عليه هذا كله في الصلوة ، وأما الغسل للطفل فلا يستند إلاّ إلى القياس على الصلوة أو على الكبير ولا جامع لأن الصلوة تكون على من لا يغسل كالشهيد وغسل الكبير تطهرة وتزكية له كغسل الجنابة والطفل نفس زاكية طاهرة وإذ لم يرو أنه صلى الله عليه وآله وسلم غسل ولده ابراهيم ولا غيره من الاطفال ولا صلى على أحد منهم فضلاً عن السقط . تنبيه روى البزار من حديث ابن عمر رضى الله عنه مرفوعاً استهلال الصبي العطاس واسناده ضعيف(*) **﴿أو ذهب أقله﴾** عطف على ناصب سقطا أي ولو كان ذهب أقله فانه يغسل الاكثر الباقي قيل لأنه صلى الله عليه وآله وسلم صلى على قتلى أحد وقد ذهبت رؤ وس أكثرهم إلاّ أنا عرفناك أن قياس الغسل على الصلوة فاسد وأما إذا كان الذاهب هو الأكثر فلا يغسل الأقل الباقي وقال الشافعي يغسل لآثار من فعل الصحابة ، منها ما ذكره الزبير بن بكار في الانساب أنهم صلوا على يد عبد الرحمن بن عتاب ابن أسيد وقد قطعت يوم الجمل فاحتملها نسر فاسقطها في مكة وقيل في الطايف (*) وقال ابن عبد البر في اليمامة ومنها ما أخرجه الشافعي وابن أبي شيبة أن أبا عبيدة صلى على رؤ وس ومنها ما روى الحاكم عن الشعبي قال بعث عبد الملك بن مروان برأس ابن الزبير إلى عبد الله بن حازم بخراسان فكفنه عبد الله بن حازم وصلى عليه وقال الشعبي اول رأس صلى عليه رأس ابن الزبير ، رواه ابن عدى في الكامل وضعفه ، ومنها ما روى ابن أبي شيبة أن أبا أيوب صلى على رِجْلٍ وفيه مجهول قلنا لا حجة في فعل غير النبي صلى الله عليه وآله وسلم ، وقوله وتقريره ولا شيء منها بموجود فيما ذكر **﴿و يحرم﴾**(١) الغسل **﴿للكافر(*) والفاسق﴾** وقال أبو حنيفة والشافعي يجوز تَولِيهما وقال الأخوان يجوز للفاسق قال المنصور بل هو الأولى تشريفاً للملة

---

(١) قال : ويحرم للكافر ، أقول : هذا هو الظاهر وأما حديث أبي طالب أن صح فقصة عين موقوفة فقد =

(*) لأن الاكثر في حكم الكل وكذا النصف الذي كمله الرأس تمت والحمد لله .

(*) ما عرفوا أنها لك بخاتمة .

(*) قوله في البحر والفاسق كالكافر هذا قياس غير صحيح لأنه لم يترك غسل الكافر لأنه سيعذب وإلاّ لزم أن لا يغسل إلاّ مسلم معصوم لجهل حال الميت المسلم بل العاصي أكثر من المطيع بل نقول من أسلم وجب له أحكام مخصوصة ولم يسلب منها إلاّ ما سلبه دليل بخصوصه كأهلية الشهادة ونحو ذلك فلم يدل دليل على عدم غسل الفاسق لكن الوعيدية حين غَلَوا في عذابه اتبعوا ذلك ما هو أهون منه وهو الاحكام الدنياوية بلا جامع ولا صحة أصل تمت منار للمقبلي رحمه الله تعالى .

وفرقوا بينه وبين الكافر وصححه صاحب الهداية للمذهب لنا أنه تشريف واكرام والكافر والفاسق بمعزل عن الاكرام ، قالوا اجتهاد في مقابلة نص عند ابن أبي شيبة وأبي يعلي من طريقين وعند ابن سعيد من حديث الواقدي كلهم عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم من حديث علي عليه السلام قال ابن حجر وروّيناه في الغيلانيات أن عليا عليه السلام قال لما مات أبو طالب أتيت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فقلت أن عمك الشيخ الضال قد مات فقال انطلق فاغسله فواره ولا تحدثن حدثا حتى تأتيني فانطلقت فغسلته وواريته فأمرني فاغتسلت (*) فدعا لي بدعوات عند البزار ما أحب أن لي بهن حمر النعم وسودها وعند الطيالسي ما أحب أن لي بها الدني وعند البيهقي ما يسرني أن لي بهن ما على الأرض من شيء قلنا فيه ناجية بن كعب الكوفي عن علي عليه السلام توقف فيه ابن حبان والدارقطني قالوا ولم يأتيا بشيء في ضعفه قلنا هو عند أحمد وأبي داود والنسائي والبزار والبيهقي بغير ذكر أمر علي عليه السلام بغسل أبيه ، قالوا فيه عندهم أمر علي عليه السلام بأن يغتسل هو ولم يشرع إلا لغاسل الميت لا لدافنه وحامليه ومن ذلك كان عليّ إذا غسل ميتاً اغتسل كما ثبت ذلك عند أبي يعلي من طريق آخر قلنا أن صح فلأن أبا طالب كان مسلماً في الباطن ، قالوا الاحكام الشرعية لا تناط إلاّ بالظاهر ، قلنا فليكن حجة على اسلامه كما رجحه المنصور وغيره قالوا يأبى ذلك تقرير النبي صلى الله عليه وآله وسلم لعلي على قوله الشيخ الضال ، وفي رواية الكافر ولأنه لو كان مسلماً لما تخلف النبي صلى الله عليه وآله وسلم عن دفنه وغسله وترك الصلوة عليه ، وقوله ﴿**مطلقاً**﴾ يريد سوا كانا مصرحين أو متأولين وكذا (*) أطفال الكفار

= علم أنه مات من الكفار خلائق لم يأمر صلى الله عليه وآله وسلم بغسل أحد (١ . ح) منهم على أن حديثه في لفظه نكاره في قوله عمك الشيخ الضال لا يخفي ولكان يقول علي رضي الله عنه أبي أو أبو طالب وأما الفاسق فالأظهر لزوم غسله وفسقه لم يسقط عنه من الاحكام الاسلامية إلاّ ما قام عليه الدليل من عدم قبول الشهادة ونحوها وأما التكرمة فقد صان اسلامه دمه وماله وما ضره فيهما فسقه وهي أعظم تكرمة من غسله .

(*) ترجم النسائي لهذا الحديث في المجتبي باب الغسل من مواراة المشرك وأورد عن كعب بن ناجية عن علي عليه السلام أنه أتى النبي صلى الله عليه وآله وسلم فقال أن أبا طالب مات فقال اذهب فواره قال أنه مات مشركاً قال اذهب فوراه فلما واريته رجعت إليه فقال لي اغتسل تمت ولله جزيل الحمد والمنة ، في التقريب ناجية بن كعب الأسدي عن علي عليه السلام ثقة من الثالثة أيضاً .

(*) ويغسل أولاد الفساق ويصلي عليهم تمت هداية والحمد لله .

(١ . ح) ولم ينه عنه حتى يفيد التحريم الذي هو المطلوب فتأمل تمت والحمد لله .

إلحاقا لهم بآبائهم وكذا الكافرة التي في بطنها ولد مسلم إلاّ أن القياس أن الاسلام يعلو ولا يعلى عليه ، وقد أخرج الدارقطني والبيهقي عن عمر أن امرأة نصرانية ماتت وفي بطنها ولد مسلم فأمر بدفنها في مقابر المسلمين من أجل ولدها ﴿و﴾ يحرم الغسل أيضاً ﴿لشهيد﴾ وقال البصري وربيعة بل يغسل كساير الأموات ، لنا حديث زملوهم بدمائهم وفي رواية بثيابهم فإنهم يحشرون واوداجهم تشخب دماء[1] أبو داود وابن ماجه من حديث ابن عباس رضي الله عنه في قتلى أحد قالوا باسناد ضعيف لأنه من حديث عطاء بن السايب بعد اختلاطه ، قلنا عند أبي داود من حديث جابر باسناد على شرط مسلم أن رجلاً رمي بسهم في صدره ونحن مع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فمات فأدرج في ثيابه ، قالوا الحديثان لا يدلان على ترك الغسل انما دلا [1] على التكفين لا على ترك الغسل ، قلت وفي حفظي عن بعض الأمهات الست ولا يحضرني حال الرقم أن رجلاً قتل مع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم اغسلوا أخاكم قبل أن تبادرنا الملائكة بغسله كما غسلت حنظلة بن الراهب وحديث غسل الملائكة لحنظلة عند ابن حبان في صحيحه والحاكم والبيهقي من حديث عبد الله بن الزبير وفي رواية عن أبيه وهو عند الحاكم والبيهقي والطبراني من حديث ابن عباس رضي الله عنه وفي اسانيدهم ضعف وهو من حديث أبي أسيد عند الحاكم أيضاً وعند غيره عن عروة مرسلاً وعند الحاكم والبيهقي أيضاً أن حمزة قتل جنباً وأن الملائكة غسلته كحنظلة وذلك [2] تخصيص للعلة في حديث أهل أحد وهي تبطل بالتخصيص وأن سلم فإنما رخص

---

(١) قوله : انما دلا على التكفين على ترك الغسل ، أقول : يقال أما زملوهم بدمائهم فصريح في ترك الغسل إذ لا دم مع الغسل .

(٢) قوله : وذلك تخيصص للعلة ، أقول : العلة فانهم يحشرون وأوداجهم تشخب دما ولا يخفى أن الغسل لا يذهب (١ . ح) ذلك فإنه لا يذهبه إلاّ التئام الجراحة واندمالها والغسل لا يؤثر ذلك وحينئذٍ فالحديث اعلام بأن الغسل لا يذهب أثر الدم إن أردتم تنظيف الشهيد منه الذي هو جل مراد الغاسل فإنه شرع الغسل لتنظيف الميت لقدوم العبد على ربه وإذا كان لا يحصل منه المراد فلا فائدة فيه مع افادته الاعلام بما جعله الله للشهداء من بقاء جراحهم شاهدة لهم بين العباد لونها لون الدم وريحها ريح المسك فالعلة أفادت أن غسل الميت غير مشروع للشهيد لعدم حصول المراد منه وأما غسله لرفع الجنابة فهو لرفع حكم آخر لا تعلق له بجراحة ولا بغسل موته فلا يخصص به العلة أصلاً على أنه لا دليل على أن من تكليف العباد غسل الشهيد إن قتل جنباً فإن غايَتَه أنه صلى الله عليه وآله وسلم أخبر أن الملائكة عليهم السلام غسلن حنظلة وفعل الملائكة ليس من تكليفنا ولا أمرنا بالأقتداء بهم وأما حديث بعض الامهات فإن عرف تكلمنا معه فيه وحينئذٍ تعلم أن الحق عدم غسل الشهيد إن قتل في المعركة كقتلى

فيهم للكثرة مع تلك الحالة الضنكى أو لأن الغسل ليس بواجب وإنما هو مندوب كما تقدم فالترك في البعض دليل على عدم الوجوب وحينئذٍ لا ينتهض ما عند البخاري والنسائي وابن ماجه وابن حبان من حديث جابر رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم كان يجمع الرجلين من قتلى أحد في ثوب واحد الحديث ، وفيه ولم يغسلوا وأيضاً فيه ولم يصل عليهم وأنتم لا تقولون بترك الصلوة فالحديث مهجور الظاهر عندكم ولا سبيل لكم إلى الايمان ببعضه والكفر ببعض ، ومثله حديث أنس عند أحمد والحاكم وأبي داود والترمذي وحسنة إن النبي صلى الله عليه وآله وسلم لم يصل على قتلى أحد ولم يغسلهم ، قلنا أثبتنا الصلوة بما أخرجه الحاكم من حديث جابر في قصة بلفظ ثم جيء بحمزة فصلى عليه قالوا فيه أبو حماد (١) الحنفي متروك قلنا هو عند الحاكم أيضاً وأبي داود في المراسيل من حديث أنس بلفظ ولم يصل على أحد من الشهدا غيره قالوا انكره البخاري على اسامة بن زيد التابعي وأعله الدارقطني قلنا عند النسائي مرسلاً عن شداد بن الهاد أن رجلاً من الاعراب جاء إلى النبي صلى الله عليه وآله وسلم فآمن به واتبعه فاستشهد فصلى عليه فحفظ من دعائه اللهم أن هذا عبدك خرج مهاجراً في سبيلك فقتل في سبيلك الحديث قالوا المراد (٢) بالصلوة الدعاء قلنا أخرج البخاري وغيره من حديث عقبة بن عامر أنه صلى الله عليه وآله وسلم صلى على قتلى أحد بعد ثمان سنين صلوته على الميت كالمودع للاحياء والأموات قالوا لا تقولون بالصلوة على القبر فلا حجة لكم فيه وأما نحن فنحمله على الدعاء والمراد بصلوته على المت دعاء . له لأن الدعاء للاحياء خلاف الدعاء

= أحد وبدر وأما من قتل في المصر ظلماً فمحل تردد ، والأظهر عدم الغسل وأما الغريب ونحوه فالظاهر الغسل لأنه الأصل ولم يخرج عنه دليل قاهر وأما الصلاة عليه فالأظهر من الاحاديث نفيها كقول جابر رضي الله عنه عند البخاري والنسائي وابن ماجه والترمذي وصححه في قتل أحد وأمر بدفنهم في دمائهم ولم يغسلوا ولم يصلِّ عليهم وعند أحمد وأبي داود والترمذي من حديث أنس رضي الله عنه فيهم أيضاً أنهم لم يغسلوا ودفنوا أيضاً بدمائهم ولم يصل عليهم فقرن نفي الصلاة بالغسل ظاهر أن المراد بها صلاة الجنازة ولم يرو أحد صلاته على شهداء بدر وما ورد من صلاته على أهل أحد بعد سنين وصلاته على من قتل في بعض مغازيه يحمل على الدعاء أي دعاء لهم كما يدعو للاموات اللهم اغفر له وارحمه واعف عنه وعافه الحديث سيأتي أو على أنه خاص بشهداء أحد .

(١) قوله : أبو حماد بكسر أوله وتشديد الميم اسمه حمان بكسر أوله ويقال بفتحه وضم أخره نون ويقال بالجيم وآخره نون أو زاي مستور قاله في التقريب وقول الشارح متروك هو لفظ الحافظ بن حجر في التلخيص فاختلفت عبارته في كتابه .

(٢) قوله : المراد بالصلاة الدعاء ، أقول : لا يخفى أنه لا يناسب لفظ عليه إذ لو أريد به الدعاء لقال له .

للميت قلنا حديث ابن عباس رضي الله عنه عند ابن اسحاق أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم أمر بحمزة فسجي ببردة ثم صلى عليه وكبر سبع تكبيرات ثم اتي بالقتلى فيوضعون إلى حمزة فيصلى عليهم وعليه معهم حتى صلى عليه اثنتين وسبعين صلوة ، قالوا مهجور الطاهر عندكم بتكبير السبع ولأن ابن اسحاق قال حدثني من لا أتهم وقد أوضح السهيلي أنه الحسن بن عمارة كما وقع في مقدمة مسلم عن شعبة أن الحسن بن عمارة حدثه عن الحكم عن مقسم عن ابن عباس رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم صلى على قتلى أحد قال فسألت الحكم فقال لم يصل عليهم قلنا أخرجه الحاكم وابن ماجه والطبراني والبيهقي من طريق يزيد (*) ابن أبي زياد عن مقسم عن ابن عباس رضي الله عنه مثله وأتم منه قالوا يزيد لينّ قلنا قال شعبة إذا كتبت عنه الحديث فلا ابالي أن لا أكتبه عن غيره ، وقال النسائي على تعنته في الرجال لا أعلم أحدا ترك حديثه قالوا فيه أنه صلى على حمزة اثنتين وسبعين صلوة وهو وإن كان كما أخرجه أبو داود في مراسيل أبي مالك الغفاري التابعي ثقة من الثالثة محمد واسمه غزوان إنه صلى الله عليه وآله وسلم صلى على قتلى أحد عشرة عشرة في كل عشرة حمزة حتى صلى عليه سبعين صلوة ورجاله ثقات إلى غزوان فهو متدافع لأن الشهداء كانوا سبعين فإذا اتي بهم عشرة عشرة كان صلوة سبعا لا سبعين وإن أريد التكبيرات كما ذكره في جامع آل محمد عن الحسن بن يحيى ومحمد بن منصور بلفظ البلاغ أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم كبر على حمزة سبعين تكبيرة على ما روى عن ابن عباس رضي الله عنه انهم كانوا يوضعون سبعة سبعة فكانت عشر صلوات بسبعين تكبيرة على سبع سبع فلم يقل أحد بأن تكبير الجنازة سبع واجيب بأنه صلى الله عليه وآله وسلم صلى على سبعين نفسا وحمزة معهم كلهم كما رواه الشعبي وأخرجه أحمد أيضاً من حديث ابن مسعود بلفظ أنه وضع الأنصاري وترك حمزة فصلى عليه ثم جيء برجل من الانصار ووضعوه إلى جنبه فصلى عليه فرفع الانصاري وترك حمزة حتى صلى علية يومئذٍ سبعين صلوة لا سبعين تكبيرة واجيب إن كان المراد بالصلوة الدعاء فممكن وإلاّ فالحال أضيق من أن يتسع لسبعين صلوة لأن النبي صلى الله عليه وآله وسلم كان مشجوجا حتى كان لا يصلي إلاّ من قعود والنبي صلى الله عليه وآله وسلم بصدد الخوف من المشركين حتى ابتعهم من بقي من أصحابه رضي الله عنهم إلى حمرا الأسد ورجع من فوره إلى المدينة حذراً عليها منهم كما تطابقت عليه كتل السير في الواقعة وتفاصيلها ولأن هذا الأضطراب الشديد مما يُرَد الحديثُ بدونه

(*) قال في التلخيص يزيد فيه ضعف يزيد تمت .

ويوجب الرجوع على الأصل وهو النفي كما هو صريح حديثي جابر وأنس أيضاً ولأنه في محضر عظيم إذا انفرد به واحد لم يقبل منه لا سيما وهو مما تعم به البلوى ولا سبيل إلى الترجيح بأنّ المثبت أولى من النافي لأن الترجيح لذلك فرع الصحةولا صحة لضعف السند مع الشذوذ والعلة أما كون حكم الشهيد لا يثبت إلاّ في ﴿مكلف ذكر﴾ فيثني على ما توهمه أبو طالب من أن الشهيد هو المجاهد والصبي والمرأة ليسا بمجاهدين لأنهما ليسا من أهل الجهاد كما سيأتي في بابه إن شاء الله تعالى والصغرى ظاهرة المنع مسنداً بالنقض لمن قتل في المصر ظلماً وإن كان فيه ما سيأتي فالحق ما ذهب إليه القاسم والامام يحيى والشافعي وغيرهم من ثبوت أحكام الشهادة للصبي والمرأة وغيرهم ممن قتل ظلماً لحصول العلة فيهم وهي كونهم يحشرون وأوداجهم تشخب دماً ولا بد أن يكون الشهيد ﴿قتل أو جرح في المعركة بمايقتله يقيناً﴾ لأن شرع غسل الميت معلوم فلا يسقط إلاّ بمسقط معلوم وأجيب بأن حرمة غسل الشهيد مظنونة لضعف دليلها كما تقدم وقد خصصتم به المعلوم فإذا ظن القتل بأمارته جاز التخصيص بالظن والفرق تحكم ﴿أو﴾ قتل أو جرح بما يقتله يقينا ﴿في العصر﴾ فإن حكمه حكم من قتل أو جرح في المعركة لكن بشرط أن يكون مقتولاً ﴿ظلماً﴾ أي مظلوماً لأن الظالم ليس بشهيد إلاّ أنه إنما كان قياساً على المجاهد في سبيل الله والفرق واضح لأن دم الشهيد شاهد له على أراقته في الله تعالى ولا كذلك من قتل في المصر غير مجاهد إذ ليس له الاعوض لا ثواب وقد صح أن عمر رضي الله عنه غسل وصلى عليه بمجمع من الصحابة رضي الله عنهم ولم ينكر وقد قتل في المصر ظلماً بالمحدد كما أخرجه مالك في الموطأ والشافعي والبيهقي والحاكم عن ابن عمر رضي الله عنه بلفظ عاش عمر رضي الله عنه ثلاثاً بعد أن طعن ثم مات فغسل وكفن ولم ينقل أحد من ائمتنا أن أمير المؤمنين عليه السلام دفن بلا غسل وقد قتل في المصر ظلماً بما يقتله يقيناً والأصل عدم ما يرفع شرع غسل الميت ، وأما قوله ﴿أو مدافعاً عن نفس أو مال﴾ فتكرير لأن المدافع مظلوم وإن أراد التنبيه على ما صرحت به الاحاديث في ذلك مفرقة في الصحيحين وغيرهما من حديث ابن عمر رضي الله عنه عند الجماعة إلاّ مسلماً والموطأ ومن حديث أبي هريرة عند مسلم والنسائي ومن حديث سعيد بن زيد عند الثلاثة فقد وردت الاحاديث أيضاً باثبات الشهادة للمبطون وصاحب الطاعون والغرق والحرق وصاحب ذات الجنب والذي يموت تحت الهدم والمرأة تموت (*) بجمع (١) من حديث أبي هريرة عند مسلم وغيره ومن حديث عقبة بن

(*) ماتت بجمع مثلثة عذراء أو حاملة أو مثقلة تمت قاموس .

عامر وجابر وصفوان بن أمية وابن عمر باختلاف في بعض واتفاق في الأكثر فلا وجه لذكر بعضها دون بعض ، وأما قوله ﴿أو غرق لهرب﴾ من ظالم ﴿ونحوه﴾ (*) فلا وجه لتخصيص الغرق بل كل متلف من غرق أو حرق أو تردٍ وقع ذلك في الجهاد فإنه شهادة قال ابن النحوي صاحب البدر المنير الشهداء جم غفير وعد منهم من ذكر آنفاً ومن حبسه سلطان ظالم أو ضربه ومات والمرابط بموت حتف أنفه وكذا (*) البَرِق والشرِق (٢) ومن تردا من الجبال قال ابن العربي والمَعِين والغريب والحق أن هؤلاء وإن نالوا أجر الشهادة لا يكون لهم حكم الشهيد في عدم الغسل لما اسلفناه لك من أن اراقة دماء الشهداء في سبيل الله وسيلة إليه لا ينبغي اذهابها بالغسل ﴿ويكفن بما قتل فيه إلاّ آلة الحرب﴾ من حديد ونحوها ﴿والجورب مطلقا﴾ أي سوا نالها دم أم لا ﴿والسراويل والفرو﴾ لثبوت ذلك ما خلا السراويل في حديث عطا المقدم على ما فيه وإنما ينزع السراويل والفرو ﴿إن لم ينلهما دم﴾ أما الفرو فالظاهر اطلاق نزعة كآلة الحرب وأما السراويل فروى زيد بن علي عن علي عليه السلام نزع الفرو والخف والقلنسوة والعمامة والمنطقة والسراويل إلاّ أن يكون أصاب السراويل دم فلا وجه للخصيص المصنف السراويل بالنزع دون ما ذكر ﴿وتجوز الزيادة﴾ على ما قتل فيه من الاكفان إذ لا مانع شرعي ولا عقلي بل إذا لم يكف ما قتل فيه للتكفين المشروع كمل ولو بشجر كما سيأتي إن شاء الله تعالى .

(فصل)

﴿وليكن (٣) الغاسل عدلاً﴾ (*) قد عرفت أن غسل الميت من فروض الكفاية

---

(١) قوله ـ يجمع ، أقول : أي من في بطنها ولد وقيل التي تموت بكراً والجمع بالضم بمعنى المجموع كالذخر بمعنى المذخور وكسر الكسائي الجيم والمعنى أنهاماتت مع شيء مجموع فيها غير منفصل عنها من حمل أو بكاره .

(٢) قوله : ـ والشرق، أقول : هو الذي شرق بالماء فيغَصّ به فيموت نهاية .

(٣) فصل وليكن الغاسل عدلا ،أقول: الحق ما قاله الشارح فإن الأصل صحة ما يفعله الفاسق من القرب والاحكام إلاّ ما خصه الشارع كالشهادة ولا حجة إلى أبداء الفارق في القياس.

(*) إن يكون جهاده في سفينة فغرق زلقا في القتال أو رُمِيَ بحجر المنجنيق أو نحوه فإنه شهيد لا يغسل .

(*) البرق بفتح البا وكسر الرا الحمل معرب وأيضاً الحيرة والدهش الشرق بشهادة هو الذي يشرق بالماء فيموت تمت مختصر النهاية . والحمد لله

(*) يستدل لعدالة الغاسل بما أخرجه أحمد وأبو يعلى والبيهقي عن عائشة رضي الله عنهامرفوعاً من غسل ميتاً فأدى فيه الأمانة ولم =

وأن الفاسق مكلف بالتكاليف كلها وانها صحيحة إنْ فعلها على وجهها المشروع وإلاّ لزم رفع التكاليف الشرعية عنه كما قالت الحنفية في الكافر وإذا كان مكلفاً بغسل الميت كان له فعله ووجب صحته منه ولم يكن لأحد منعه ولا يقاس على الشهادة والرواية فإن سببية الشاهدين والراوي لوجوب العمل بالشهود به والمروي ثابت بخطاب الوضع لا بخطاب التكليف وخطاب الوضع لا عموم له كخطاب التكليف ولا يصح قياس أحدهما على الآخر لعدم الجامع ولأنه يشترط في أحدهما ما لم يشترط في الآخر كما علم في الأصول إذا عرفت هذا فالكلام في اشتراط أن يكون الغاسل ﴿من جنسه﴾ ذكورةً وانوثةً ﴿أو جائز الوطء﴾ (*) كالكلام في العدالة (١) لأن عورة المرأة مع المرأة عورتها مع الرجل حتى إن المرأة إذا اشتهت المرأة وجب

---

(١) قوله : لأن عورة المرأة مع المرأة الخ ، أقول : المرأة مع الرجل عورة كلها ومع المرأة عورتها ما يحرم نظرها إليه فإن أراد عورتها المحرم نظرها على المرأة فقد أوجبنا سترها وعدم مباشرتها إلاّ بحايل وحينئذٍ فيجوز للمرأة غسل المرأة مستورة العورة ولا يجوز ذلك للرجل لأنها عورة كلها عليه ومثله الرجل مع الرجل يجوز له تجريده ما عدا عورته وكأنه ذهل عن ايجاب ستر العورة وحينئذٍ يعلم أن للجنس مع الجنس حكماً ليس له مع غير جنسه وإن أراد إنه صار بالموت الجنس مع جنسه كله عورة فلا دليل عليه وإما الزوجان فارتفاع حل الاستمتاع هو الواقع لو سلم وإلاّ فأين دليل تحريمه ثم لو سلم أنه العلة في جواز نظر الفرج لكان غايته حرمة نظر الفرج فيجب ستره عند غسل احدهما الآخر والحق أن جواز نظر الفرج ليس للحاجة للاستمتاع فإنه يتم بدونه بل جعل من لوازم العقد وإنما خالف ابن حنبل في الأمرين لأنه ارتفع النكاح فعاد كل اجنبياً عن الآخر لا كما نقله الشارح عنه بل هو كالشافعي كما في شرح الاثمار فالشارح لاحظ العورة بين الزوجين ولم يلاحظها المخالف إلاأن تحمل العورة على ما كان

يفش عليه ما يكون منه عند ذلك خرج من ذنوبه كيوم ولدته أمه وقال ليله أقربكم إن كان يعلم فإن لم يكن يعلم فمن ترون عنده حظا من ورع وأمانة وأخرج ابن ماجه عن ابن عمر مرفوعاً ليغسل موتاكم المأمونون رمز السيوطي في الجامع الصغير لضعفه وفيه برقية ابن الوليد وفيه مقال ومبشر بن عبيد الحمصي قال في الكاشف تركوه ، وعن مكحول يرفعه إذا ماتت المرأة مع الرجال ليس معهم امرأة غيرها والرجل مع النساء ليس معهن رجل غيره فإنهما ييمما ن بالصعيد ولا يغسلان وحديث مكحول أخرجه ابن عساكر موصولاً عن مكحول عن واثلة بلفظ إذا ماتت المرأة مع القوم تيمم كما ييمم صاحب للصلاة وفي سنده بشر بن عوف الدمشقي . وبدفتان وهما بمنزلة من لا يجد المال أخرجه أبو داود والبيهقي وقال روي عن سنان بن عرفة عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم في الرجل يموت مع النساء والمرأة تموت مع الرجال ليس لواحد منهما محرم متمماً .

(*) قوله أو جائز الوطء الخ عن عائشة رضي الله عنها قالت سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقول رحم الله رجلاً غسلته امرأته وكفن في اخلاقه أخرجه البيهقي .

اجتجابها عنها كما تحتجب عن الرجال فإذن غسل الميت ومباشرة دعوته ضرورية إن قلنا بوجوب الغسل له أما لغير جائز الوطء فظاهر وأما له فلأن حل الاستمتاع قد أرتفع بالموت كما يرتفع بالطلاق الباين ولأن نظر العورة انما كان رخصة بين الزوجين للحاجة إلى الاستمتاع المباح وقد ارتفعت الاباحة فرجع الحكم إلى الأصل وهو تحريم العورة وهذا رأي أحمد في غسلها له ورأي مالك وأبي حنيفة وأصحابه في غسله لها ورأي الشافعي التحريم [1] من الطرفين وإن كان ظاهر كلامهم اختصاص الجنس بالغسل ولا وجه له لأن الرخصة تثبت مع بقاء التحريم والتحريم حاصل في الجنس وغيره وكذا الشهوة وإن كانت بين مختلفي الجنس أكثر واحترز بقوله **﴿بلا تجديد عقد﴾** عن المطلقة بأئناً ولا حاجة إليه لخروجها بقوله أو جائز الوطء إذ ليست بجائزته وأما قوله **﴿إلاّ المدبرة فلا تغسله﴾** بناء على أنها عتقت بالموت فصارت أجنبية كذلك لازم في الزوجة لأنها بانت بالموت وإن بقيت عليها أحكام العدة فهي كالمثلثة بجامع حرمة الاستمتاع حالة الغسل وأما الترتيب بقوله **﴿ثم﴾** إذا لم يوجد الجنس ولا جائز الوطء غسله **﴿محرمة بالدلك لما ينظره والصب على العورة مستترة ثم أجنبي (*) بالصب على جميعه مستتراً كالخنثى المشكل مع غير أمته ومحرمه﴾** فإن أراد المصنف الأولوية العرفية في الترتيب المذكور فلا شك في ذلك والعرف قد يلتبس بالشرع كما تلتبس المشهورات بالأوليات

محرماً قبل النكاح وإن كل واحد على الآخر عورة إلاّ أنه خلاف صدر كلامه وحينئذٍ فالظاهر ما في المتن في الكل وحينئذٍ تعلم أن حكم المحرم في حل النظر مع محرمه باق لأن الأصل بقا حل النظر إلى ما كان يحل قبل الموت وإن الترتيب في المتن صحيح وإما في الزوجين فمحل تردد إلاّ أنه قد أخرج أحمد وابن ماجه من حديث عائشة رضي الله عنها وفيه لو مت قبلي فغسلتك وكفنتك ثم صليت عليك ودفنتك وفيه دليل على غسل الزوج لزوجته مع أنه يحتمل أنه ليس المراد أنه صلى الله عليه وآله وسلم يباشر ذلك بل يأمر به غيره ويصدق عليه أنه غسلها مجازاً وأما قول (١ . ح) الشارح أن غسلتك لم يوجد في رواية فزيادة العدل مقبولة وليس بقادح بمجرد الزيادة وقد احتج احمد وابن المنذر بغسل علي لفاطمة رضي الله عنها كما نقلناه عن ابن حجر وأما حديث عائشة فأنها لو استقبلت من أمرها الحديث ، فكلام صحابيه ليس بحجة .

(١) **قوله : من الطرفين ، أقول : في البحر والروضة للنووي إن مذهب الشافعي جواز غسل أحد الزوجين الآخر وإنما منع الغسل من الطرفين في الطلاق الرجعي .**

(١ . ح) في شرح قوله ويجب غسل المسلم في الفصل الذي قبل هذا من قوله ولأن ابن اسحاق الخ .

(*) قوله بالصب على جميعه الخ ، ولا يجوز الدلك هنا لشيء من الميت بحايل ولا بغيره تمت .

وإن أراد الحرمة الشرعية قياساً للغسل على المواجهة في الحياة فقياس فاسد لأن الرخصة لا تقاس على العزيمة ولا نص على وجوب هذا الترتيب من كتاب ولا سنة لما عرفناك من أن مباشرة العورة للجنس وغيره رخصة مع بقاء التحريم المتعلق بالجنس وغيره والتحريم واحد والرخصة واحدة فيما حرم نعم يختص المحرم بجواز نظر ما له النظر إليه في الحياة ويستوي هو وغيره في الباقي وأما قوله **﴿فإن كان لا ينقيه الصب يمم (١) بخرقه﴾** فقد قدمنا لك في تيمم الحايض للوطء ما يجري مثله هنا بلا فرق فاعتبره أنت والى سقوط الطهارتين ذهب الأوزاعي ودعوى الأمام يحيى لمخالفته الاجماع غفلة عما مضى في التيمم لعطا والبصري وغيرهما من أن الطهارتين يسقطان أن منع من استعمال الماء مانع كما في المريض ونحوه وأما ما في مجموع زيد بن علي عليه السلام إنه قال اتى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم نفر فقالوا إن امرأة معنا توفيت وليس معها ذو محرم فقال كيف صنعتم فقالوا صببنا عليها الماء صبا فقال أما وجدتم امرأة من أهل الكتاب تغسلها قالوا لا قال افلا يممتموهافمع أنه من حديث عمرو بن خالد الواسطي مخالف لأصول الاصحاب من جهة حكمهم بنجاسة الكتابية وعدم صحة كون الغاسل كافراً كما تقدم ، وأما استدال الأمير الحسين في الشفاء بالقياس على أن التيمم بالتراب يقوم مقام التطهير بالماء عند العذر فقد عرفت أن غسل الميت تنظيف إذ ليس على الميت وجوب ولا عبادة وإنما يقوم التراب مقام الماء طهارة تعبدية لا حسية كما تقدم **﴿فأما طفل أو طفلة لا يشتهي فكل مسلم﴾** يغسلهما وهذا مما لا ينبغي الخلاف فيه وأماقوله **﴿ويكره الحايض والجنب﴾** فمجرد استحسان لا كراهة شرعية لعدم الدليل لأن المسألة في البحر مطلقة وقد أشرنا لك إلى ضعف ما أطلق من مسائل البحر .

﴿ فصل ﴾

﴿وتستر عورته﴾ (٢) (*) وجوبا على حسب ما مضى من المذاهب والأدلة في ستر

---

(١) **قال** : يمم بخرقة ، أقول : الحق إن التراب عوض عن الماء في اباحة الصلاة كما في الاية فلا يلحق بها غيرها .

(٢) **فصل** : وتستر عورته ، أقول : وجوبا في غير الزوجين كما عرفت .

(*) ودليله حديث علي رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لا تبرز فخذك ولا تنظر الى فخذ حي ولا ميت رواه أبو داود وابن ماجه .

الصلاة وحدود العورة ﴿ **ويلف الجنس يدَهُ لغسلها بخرقة** ﴾ كما فعل [١] أمير المؤمنين كرم الله وجهه في غسله رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عند الحاكم من حديث عبدالله بن الحارث قال غسل علي رضي الله عنه رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وعلى يد علي خرقة فغسله فأدخل يده تحت القميص فغسله والقميص عليه قال ابن دحيه لم تختلف في ان الذين غسلوا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم علي والفضل بن عباس واختلف في العباس وقثم وشقران مولاه ، واما كونه غسل وقميصه عليه فهو عند احمد من حديث ابن عباس وهو عند ابن ابي شيبه وعبدالرزاق والبيهقي من مراسيل الباقر وحسنه ابن حجر وهو عند الطبراني من حديث علي عليه السلام وفيه ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم أوصى (*) أن لا يغسله غيرى وان احدا لا ينظر إلى عورته الاّ طمست عيناه فكان اسامة يناولني الماء وهو مغمض عينيه وعند ابن ماجه والحاكم والبيهقي من حديث بريده وعند ابي داود وابن حبان والحاكم من حديث عائشة لما ارادوا غسل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم اختلفوا في تجريده من ثيابه فالقى الله عليهم النوم ثم كلمهم مكلم من ناحية البيت لا يدرون من هو غسلوا النبي صلى الله عليه وآله وسلم وعليه (*) ثيابه ﴿ **وندب مسح بطن غير الحامل** ﴾ لاستقصاء خروج ما يخرج لما عند ابن ماجه والحاكم والبيهقي من حديث علي عليه السلام قال غسلت النبي صلى الله عليه وآله وسلم فذهبت أنظر ما يكون من الميت فلم أر شيئا واما استثناء الحامل من الحكم فلا وجه له لأن الولد إن كان قد مات فلا يمنع وان كان حيا فاستخراجه اهم من المسح ﴿ **وترتيب**

---

(١) **قوله** : كما فعل أمير المؤمنين عليه السلام ، أقول : ليس هذا دليلا للحكم الذي ذكره المصنف بل دليله أنَّ الأصل حرمة نظر الجنس عورة جنسه حيا ولا دليل يُخْرِجه عن ذلك واما فعل الوصي عليه السلام فهو دليل على غسل الميت مستترا كله وقد نسب الى الشافعي مذهبا له واعلم أن اثبات حكم علي كلام سمع لا يدري من قائله مع القطع وانتفاء الوحي بعده صلى الله عليه وآله وسلم محل بحث فالشارح اهمل الدليل لكلام المصنف وهو (١ . ح) ما ذكرناه .

(*) **قوله** : أوصى إلى قوله غيرى ليس هو في حديث الطبراني كما في التلخيص والبدر وانما عزاه في التلخيص الى البزار وفي البدر الى العقيلي في تاريخه تمت من خط سيدنا حامد رحمه الله تعالى .

(*) وكان صلى الله عليه وآله وسلم طيبا حيا وميتا قال الحاكم صحيح على شرطهما تمت بدر .

(١ . ح) يقال الذي ذكرته دليل حرمة النظر الى العورة والشارح لم يهمل ذلك بل أحال على ما مر في الصلاة والذي استدل بفعل الوصي عليه السلام له هو لف اليد بخرقة عند غسلها فلا اعتراض عليه إلا ما ذكر من أنه كلام لا يدري من قائله الخ فتأمل والله أعلم تمت نظر شيخنا حماه الله تعالى .

غسله كالحي ﴾اذا اغتسل من الجنابة يقدم غسل فرجيه ثم وجهه ويديه ثم يفيض الماء على ساير جسده مبتدأ من رأسه وبميامنه الى قدميه لما عند الجماعة من حديث ام عطيه ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال لها ولغاسلات ابنته إبتدأن بميامنها وبمواضع الوضوء منها وكره أبو حنيفة مضمضته لما يستلزم من انفغار فيه بعد جمعه وربما دخل شيء من الماء بطنه فأخرج ما يشغل الغاسل ويستلزم تكرير الغسل ﴿ **و** ﴾ ندب ايضا ان يغسل ﴿ **ثلاثا** ﴾ [١] أولاهن [٢] ﴿ **بالحرض** ﴾ [*] وهو الموادّ المجموعة لازالة الدرن وتسمى الاشنان ﴿ **ثم السدر** ﴾ لأمره صلى الله عليه وآله وسلم غاسلات ابنته به في حديث أم عطية المقدم وهو في مرسل أبي جعفر المقدم في غسل علي عليه السلام لرسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بلفظ غسل النبي صلى الله عليه وآله وسلم ثلاثا بسدر وهو في حديث الموقوص سيأتي في الحج بلفظ فاغسلوه بماء وسدر ﴿ **ثم الكافور** ﴾ لأمره صلى الله عليه وآله وسلم به في غسل ابنته ايضا من حديث أم عطية المقدم بلفظ واجعلن في الأخرى كافورا ﴿ **فان خرج من فرجه قبل التكليف بول أو غايط كملت** ﴾ الغسلات ﴿ **خمسا ثم** ﴾ اذا خرج بعد الخمس شيء كملت ﴿ **سبعا ثم** ﴾ اذا خرج بعد السبع شيء فانه ﴿ **يرد بالكرسف** ﴾ وهو العطب يحشى في مقعدة الميت وظاهر ترتيب المصنف للحكمين بحر في الشرط والترتيب على الخروج ان الخمس والسبع انما يسوغان عند خروج خارج بعد الثلاث وليس كذلك فان حديث أم عطية المذكور عند الجماعة بلفظ اغسلنها ثلاثا او خمسا او سبعا ، وفي رواية خمسا او اكثر وهو ظاهر في التخيير وعدم التقييد بخروج الخارج وفي رواية البخاري او سبعا او اكثر وهي ظاهرة تمامه ان

---

(١) قال : ثلاثا ، أقول : الظاهر من الأمر وجوبها والتخيير فيما بعدها والظاهر التزام الوتر لأنه الذي صرح به مكررا فالاجماع في قوله او اكثر ينبغي حمله على الوتر او فتسعا ونحوه واما خروج الخارج فكما يأتي للشارح انه لا وجه لاعادة الغسل بل يغسل موضع الخارج فقط ثم لا يخفي ان جعل التخميس والتسبيع لأجل أن الخارج ابطل ما قبله من الغسلات يخرج الغسل عن الوترية الى الشفعية ولو كان قد بطل الأول بخروجه كأن اقتصر على واحدة لتبقى سنية الوترية .

(٢) قال : بالحرض ، أقول : الدليل ورد بالسدر والكافور فاثبات الحرض لا دليل عليه ثم ظاهر الأمر وجوب السدر والكافور إلاّ أن يثبت اجماع على أنه للندب ثم الذي في القاموس ان الحرض الاشنان وفي تذكرة الشيخ داود أنه نبتٌ فالسباخ يطول الى ذراع ومنه ما يلصق بالأرض وورقه مفتول وزهره ابيض غليظ الأصل فيه ملوحة وحدّة وشدة ومرارة انتهى ، فهو مفرد لا مركب كما قاله الشارح .

(*) في البحر لقوله صلى الله عليه وآله وسلم بالاحرض والسدر والكافور تمت وينظر من اخرجه .

رأيتن في عدم الرد بالكرسف بعد السابعة ﴿ **والواجب منها** ﴾ اي الغسلات ﴿ **الأولى والرابعة** ﴾ بناء على ان الخارج انما خرج بعد الثالثة وإلا فكل واحدة تقدمها الخارج واجبة (١) ﴿ **والسادسة** ﴾ بناء على ذلك ايضا وفيه بحث آخر وهو أن ايجاب غير الأولى مبني على أن غسل الميت طهارة حكمية ليكون حكم خروج الخارج منه حكم خروج ما يوجب الغسل على الحي وذلك مما لا دليل عليه من عقل ولا شرع بل ظاهر الأمر بالسدر والحرض أن غسله تنظيف وإلاّ لوجبا على الجنب فالأولى الاكتفاء بغسل الخارج وموضعه وتقييد الخارج بقبل التكفين اشارة الى أنه لو خرج بعد التكفين لم يجب حل الاكفان وغسلها واعادة غسل الميت لما في ذلك من الحرج والبدعة التي لم يؤثر ﴿ **وتحرم الاجرة** ﴾ على غسل الميت كما في ساير فروض الكفاية ، وقال المنصور يجوز أخذها مطلقا وخرج للقاسم من قوله بجواز أخذ الأجرة على تعليم القرآن ، وقال أبو طالب يجوز ما دام الغسل غير متعين عليه لنا حديث واتخذ لك مؤذنا لا يأخذ على آذانه (*) أجرا تقدم ، قالوا وتقدم دفعه وعسى ان يأتي في الاجارة تتميم لذلك ان شاء الله تعالى ﴿ **ولا تجب النية** ﴾ على الغاسل اذ لا يفتقر اليها الا ما يختلف وجوهه كما عرفناك وغسل الميت لا يقع الاّ على وجه واحد هو ارادة التنظيف لا غير ﴿ **عكس الحي** ﴾ في الأمرين فتجوز الأجرة على غسله وتجب النية على المغسول إن كان الغسل واجبا أما الأول فلعدم تعلق الوجوب بالغاسل وأما الثاني فلما تقدم في الغسل ﴿ و ﴾ اذا لم يوجد ما يغسل به الميت فانه ﴿ **يتيمم** ﴾ بالتراب ﴿ **للعذر** ﴾ قياسا على التيمم للصلاة وقد عرفناك ما في القياس من نظر ﴿ **ويترك** ﴾ من الغسل والتيمم (*) ﴿ **ان تفسخ بهما** ﴾ .

﴿ فصل ﴾

﴿ **ثم يكفن** ﴾ الميت وجوبا ويحنط ايضا ﴿ **من رأس ماله ولو مستغرقا بثوب** ﴾ واحد وقيل قدر ما يستثنى للمفلس ولو ثلاثة ان كان مثله يعتادها (*) كما في

---

(١) قال : والسادسة ، أقول : اي هذه الجوابه ان خرج الناقض بعد الخمس كما ان الرابعة الواجبة ان خرج بعد الثالثة .

(*) أخرجه أبو داود والنسائي وابن ماجه والترمذي وحسنة والحاكم وصححه .

(*) نحو ان يكون محترقا بالنار او بالصاعقة بحيث يتفسخ ان لمس .

(*) اي ولو كان المال مستغرقا اي على الميت دين يستغرق جميع ماله فان الكفن مستثنى للميت ولو لم يبق لأهل الدين شيء .

التفليس ان شاء الله تعالى ﴿ **طاهر** ﴾ ندبا لأن طهارة اللباس انما تجب للصلاة ولهذا صح تكفين الشهيد في ثوب الدم عند من قال بنجاسته ﴿ **ساتر لجميعه مما له لبسه** ﴾ في الحياة فلا يجوز تكفين الرجل بالحرير والمعصفر ﴿ و ﴾ يجب أن ﴿ **يعوض ان سرق** ﴾ قبل الدفن (١) أو بعده ﴿ و ﴾ يكفن ﴿ **غير المستغرق بكفن مثله** ﴾ في الغنا والفقر فيضمن المكفن للوارث غير المجيز ما زاد على كفن المثل (٢) ﴿ **والمشروع** ﴾ في عدد الاكفان أن يكون من واحد ﴿ **الى سبعه** ﴾ (٣) وقال المؤيد بالله لا يزاد للرجل على ثلاثة ولا للمرأة على خمسة (*) لنا ما عند ابن أبي شيبة واحمد والبزار من حديث علي عليه السلام انه كفن النبي صلى الله عليه وآله وسلم في سبعة اثواب قالوا فيه ابن عقيل سيء الحفظ ، قلنا يصلح حديثه بالمتابعات والشواهد وقد شهد له ما عند الحاكم من حديث ابن عمر رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم كفن في سبعة قالوا معارض بحديث عائشة المتفق عليه انه صلى الله عليه وآله وسلم كفن في ثلاثة اثواب سحولية من كرسف ابيض ليس فيها قميص ولا عمامة ، قلنا لم تنف الزائد ـ الزيادة ـ فلا منافاة ولو سلم فالنفي لا يعارض الاثبات كما علم ، قلت وعند ابي داود من حديث إبن عباس رضي الله عنه انه صلى الله عليه وآله وسلم كفن في قميصه الذي مات فيه وان كان من حديث يزيد بن ابي زياد وقد تغير وهذا من اضعف حديثه فيشهد له ما تقدم من أنهم نودوا ان لا تنزعوا عنه القميص حتى غسلوه فيه ولو لم يكفنوه فيه لاستلزم نزعه مخالفة ما سمعوه ، واما قول عائشة ليس فيها قميص ولا عمامة فالضمير راجع الى الثلاثة

فصل ثم يكفن

(١) **قوله** : قبل الدفن وبعده ، أقول : أما قبل الدفن فظاهر وأما بعده فلم يذكر إلى أي غاية من البعديه وكأنه إلى أن يبقى ما يستر عورته .

(٢) **قال** : والمشروع إلى سبعة ، أقول : الواجب ستر بدنه والثوب الواحد كاف في ذلك وما زاد عليه أضاعة مال فإن ثبت الدليل في الزيادة عمل به وقد أخرج أحمد وأبو داود إنه صلى الله عليه وآله وسلم كفن ابنته أم كلثوم في حِقًا (١ ح) ودرج وخمار وملحفة ثم أدرجت بعد ذلك فهذه خمسة إلاَّ أنه ليس كل واحد ساترا لكل البدن بل الكل هو الساتر .

(٣) **قال** : إلى سبعة ، أقول : استدل المصنف لهذا العدد بالقياس على الغسلات .

(*) قميص وإزار وخرقة على صدرها وخمار ولفافه وهو الدرج .

(١ ح) الحقا بكسر المهملة وتخفيف القاف مقصور قيل هو لغة في الحقو وهو الازرار .

السحولية تريد أنها كلها دروج وقد صرح إبن تيمية في المنتقى بما لفظه ادرج فيها إدراجاً وعلى هذا فكفنه صلى الله عليه وآله وسلم ثلاثة دروج وقميصه الذي مات فيه وازار ثبت عند البزار وابن عدي في الكامل من حديث جابر بن سمرة الاّ أنه تفرد به ناصح وهو ضعيف لكنه في الجامع الكافي عن أبي خالد وهو في المجموع أيضا عنه لكن قال في ثوبين والسادس هو القطيفه (١) الحمرا التي جعلت في القبر كما ثبت ذلك عند مسلم والنسائي وابن حبان من حديث إبن عباس رضي الله عنه وهو عند بن ابي شيبه وابي داود من مراسيل الحسن وزاد لأن المدينة ارض سبخة واما إبن عبد البر فذكر ان تلك القطيفه استخرجت قبل أن يُهال التراب من حديث الواقدي عن علي بن الحسين خلاف ما عند إبن اسحاق والحاكم في الاكليل والبيهقي من حديث إبن عباس رضي الله عنه ان شقران قال والله لا يلبسها احد بعدك فدفنت مع النبي صلى الله عليه وآله وسلم فهذه ستة وربما كان السابع هو العمامة وان لم يكن لها في الاثبات ذكر بخصوصها فلم يكن (٢) لها في الجامع الكافي ذكر في النفي كما في حديث عائشة رضي الله عنها المذكور والله اعلم بالصحيح من هذه الأقوال والخطب يسير ، ولكن ينبغي ان يكون ﴿ **وترا** ﴾ لفضيلة الوتر في كل حكم كرمي الجمار وتثليث الوضوء وغسلات الميت وغير ذلك ﴿ **ويجب** (٣) ﴾ ان يمتثل امر الميت في ﴿ **ما زاده** ﴾ اذا كان مخرجا ﴿ **من الثلث** ﴾ قياسا على الوصية ﴿ **والا** ﴾ يمتثل امره ﴿ **اثم الورثة** ﴾ بالمخالفة ﴿ **وملكوه** ﴾ (٤) والحق انه يصير كوقف القطع مصرفه وسيأتي في الوقف ﴿ **و** ﴾ كفن المرأة المزوجة ﴿ **يلزم الزوج** ﴾ تشبيها للموت بالطلاق فكما يجب لها عليه بعد الطلاق الكسوة والنفقة يجب لها عليه

---

(١) **قوله** : هو القطيفة الحمرا ، أقول : أما القطيفة فليست من الاكفان بل يأتي أنه دفنها شقران واستخرجت وعلى القولين فليست من الاكفان .

(٢) **قوله** : فلم يكن لها في الجامع ذكر الخ ، أقول : هكذا نسخ الشرح ولا بد من زيادة كما في حديث فإنه الذي فيه نفي العمامة والعجب تقديمه لعدم الذكر في حديث لم تعرف طرقه على النفي الثابت في حديث أخرجه الشيخان ولا يخفى أنه تَكلف الشارح تكلفا ليس وراءه تكلف لأثبات شرعيته السبعة بلا موجب إلا تقويم الازهار مع أنه في كل محل يتكلف لرده ما فيه وإن كان دليله قويا عند النظار .

(٣) **قال** : ويجب فيما زاده من الثلث ، أقول : لا وجه لوجوبه بل هو اضاعة مال فيحرم ويملكه الوارث .

(٤) **قوله** : والحق أن يصير كوقف الخ ، أقول : عبارته قاضية بأن ما قاله غير ما قاله المصنف وليس كذلك فلفظ الغيث أن الذي في الازهار قوي من جهة القياس على الوقف إذا انقطع (١ . ح) مصرفه .

(١ . ح) يريد الشارح أنه يصير للمصالح كما رجحه في الوقف المنقطع مصرفه كما سيأتي في بابه إن شاء الله تعالى .

الكفن وقال المنصور ومحمد بن الحسن وغيرهما لا تجب على الزوج شيء ، **قلت لأن الموت** [1] شبيه بالفسخ بعيب يحصل من جهتها والمفسوخة بذلك لا تستحق شيئا بعد الفسخ بذلك كما سيأتي ان شاء الله تعالى ﴿ **ومنفق الفقير** ﴾ قياسا على النفقة الآ ان الظاهر ان النفقة انما وجبت لدفع الضرر ولا ضرر في ترك الكفن وقد كفن [2] حمزة ومصعب بن عمير في غير ساتر كما ثبت حديث مصعب في المتفق عليه من حديث خباب ومثله في حديث عند الحاكم في كفن حمزة بلفظ ان حمزة كفن في نمره اذا غطي بها رأسه بدت رجلاه واذا غطيت رجلاه بدأ رأسه ، فقال النبي صلى الله عليه وآله وسلم غطوا بها رأسه واجعلوا على رجليه من الأذخر ولو كان واجبا على قريب او بيت مال لما اخل النبي صلى الله عليه وآله وسلم بفعل واجب وهو القريب وولي بيت المال وكلام الاصحاب هنا لا وجه له في الوجوب وان كان له وجه في البر المندوب ﴿ **ثم بيت المال** ﴾ إن كان هناك بيت مال لانه للمصالح الآ أن كون التكفين مصلحة محل نظر اذ المراد بالمصلحة ما عاد على المسلمين بفائدة دينية او دنيوية اللهم الآ أن يكون ذلك لمصلحة في قرابته الأحياء كان ذلك من الصرف في الاحياء لا الميت ، نعم ينبغي ان يراد ببيت المال هو الزكاة وان لم تكن منه اصطلاحا ليكون الميت الفقير مستحقا للكفن منها الآ أن ذلك يخل بالترتيب المذكور في المتن لأن القريب لا تجب عليه النفقة الآ عند تعذر ما يستحقه من الزكاة ﴿ **ثم** ﴾ اذا تعذر ما تقدم لزم الكفن ﴿ **المسلمين** ﴾ وادعي المصنف في البحر الاجماع على هذا الترتيب وجوبا وما ارى دعوى الاجماع الآ مجازفة كيف وقد تقدم البحث السابق وهو جار على القواعد ﴿ **ثم** ﴾ اذا لم يَكن هناك مسلمون كمن يموت في قفر

---

(١) **قوله** : لأن الموت شبيه بالفسخ بالعيب ، أقول : تشبيه بعيد وأحسن منه أن يقال الأصل أن لزوم النفقة والكسوة في مقابلة الاستمتاع وقد ارتفع وقد خرج المؤ يد للهادي أنه لا يلزم الزوج والذي في الازهار تخريج ابي العباس للهادي .

(٢) **قوله** : وقد كفن حمزة ومصعب الخ ، أقول : يقال ان أريد غير ساتر لعورته فلا دليل إذ الذي بدا منه غير عورة فيؤخذ من الحديث أن الواجب ستر العورة وما زاد عليه حسن لا واجب وقد أخرج أحمد ومسلم وأبو داود أن رجلا من الصحابة كفن في كفن غير طائل وفيه فقال صلى الله عليه وآله وسلم إذا كفن أحدكم أخاه فليحسن كفنه فلو كان الستر لجميعه واجبا لأمرهم بأعادة الكفن ففي اقرارهم دليل أن الأمر في ـ فليحسن للندب وتستر بقيته بالشجر ويحتمل أنه يجب الستر لجميعه وأما عند الضرورة كحالهم في أحد فيجوز الاقتصار على ستر العورة كما ذهب إليه بعض الشافعية حكاه في شرح ابن بهران على الاثمار .

وليس عند متولي تجهيزه الاّ ما يستر عورة نفسه كفنه ﴿ بما أمكن من شجر ﴾ كما فعل بمصعب بن عمير وحمزة ، وأما قوله ﴿ ثم تراب ﴾ فلا وجه له لأن القبر كاف في ستره والقياس على الحي كما اشار اليه في البحر فاسد لأن الحي لا يقبر للعرى فاذا لم يجد شجرا لطخ عورته بالطين ﴿ وتكره المغالاة ﴾ في الاكفان وقيل النفيس افضل ، لنا حديث لا تغالوا في الكفن فانه يسلب سريعا «ابو داود من حديث علي رضي الله عنه مرفوعا قالوا فيه [(١)] عمرو بـن هشام الجنبي مختلف فيه وفيه انقطاع بين الشعبي وعلي ومعارض بما عند مسلم من حديث جابر رضي الله عنه مرفوعا اذا كفن احدكم اخاه فليحسن كفنه ، قلنا قال الترمذي [(٢)] معناه الصَّفا لا المرتفع قالوا عند ابي داود وابن حبان والحاكم من حديث ابي سعيد أنـه لما حضره الموت دعا بثياب جدد فلبسها وقال سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقول ان الميت يبعث في ثيابه التي مات فيها» قلنا الأخبار الصحيحة صريحة في أن الناس يحشرون عُراة وأجيب بأن البعث غير الحشر فلا تنافي ، قلنا والثياب التي يموت فيها غير التي يكفن فيها ، قالوا السنة التكفين في ملابسه لحديث الموقوص كفنوه في ثوبيه متفق عليه من حديث ابن عباس رضي الله عنهما ﴿ وندب [(٣)] البخور ﴾ ليخفي به ما عسى أن يكون من عفونـة مرض او خارج ﴿ وتطييبه الا المحرم سيما مساجده ﴾ التي يسجد عليها إكراما لمواضع العبادة بالـطيب وهو [(*)] المسمى بالحنوط وندب فيه المسك لحديث علي عليه السلام انه كان عنده مسك واوصى ان يحنط به وقال هو فضل حنوط النبي صلى الله عليه وآله وسلم واخرجه الحاكم وابي شيبه من

---

(١) قوله : عمر بن هشام ، أقول : في التقريب ومثله في المغني للذهبي عمرو بن هاشم الجنبي أبو مالك بفتح الجيم وسكون النون بعدها موحدة الكوفي لينّ الحديث أفرط فيه ابن حبان انتهى ونسخ الشرح هشام غلط والغلط في نسخة الشارح من التلخيص فإن فيها هشاما .

(٢) قوله : قال الترمذي معناه الضفا ، أقول : بالضاد المعجمة والفا أي الستر لجميعه وهو كما قاله كما دل له صدر الحديث كما قدمناه قريبا وأما حديث أبي سعيد رضي الله عنه فلا دليل فيه عن النفيس وإلاّ لزم أن لا يكفن إلا في خلق .

(٣) قوله : وندب البخور ، أقول : لما عند أحمد من حديث جابر رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم إذا اجمرتم الميت فاجمروه ثلاثا فكان على المصنف أن يقول ثلاثا وعلى الشارح أن يأتي بالدليل .

(*) قوله وهو المسمى بالحنوط قد تقدم له في شرح قوله ويكفن وجوبا ويحنط أيضاً وظاهر قوله أيضاً أي كما أنه يكفن وجوباً فيحنط وجوباً وهنا جعله مندوباً فينظر والله أعلم .

طريق ابي وائل عن علي عليه السلام واخرجه في البدر المنير لابن الملقّن انه جاء جبريل عليه السلام بحنوط النبي صلى الله عليه وآله وسلم من الجنة وكذلك رواه الناصر عليه السلام ﴿ ثم ﴾ إذا فرغ من تكفين الميت ﴿ يرفع ﴾ للحمل الى القبر ﴿ مرتباً ﴾ حمله بان يبدأ برفع مقدم ميامنه ثم بمؤخرها ثم بمقدم المياسر ثم بمؤخرها ويقدم رأس الميت على ما هو القياس من تقديم الاشرف، فالأشرف كما تقدم في الغسل ﴿ و ﴾ اذا اخذ المشيعون في المشي معه فالسنة ان (١) ﴿ يمْشَى (*) خلفه ﴾ وقال الشافعي أمامه لنا حديث ابن مسعود سألنا نبيئنا عن المشي خلف الجنازة فقال ما دون الخَبَبِ فإن كان خيرا عجلتموه وإن كان شرا فلا يُبْعَد إلا أهل النار والجنازة متبوعة ولا تَتبع ليس منا من تقدمها أبو داود والترمذي وابن ماجه مقتصرا على قوله والجنازة متبوعة ، قالوا ضعفه البخاري والترمذي وابن عدي والنسائي والبيهقي وغيرهم ، قلنا يحيى (*) بن عبد الله التميمي الكوفي وشيخه ويحيى (*) قد احتج به شعبة والسفيانان وأن ضعفه أحمد ويحيى والبخاري ، فأما شيخه أبو ماجدة عامر بن نضلة ، فقالوا مجهول منكر الحديث ، قلنا وثقه ابن حبان وعدة من ثقات التابعين وللحديث شواهد منها حديث عبدالله بن كعب بن مالك عن أبيه قال جاء ثابت بن قيس بن شماس فقال يا رسول الله إن أمي توفيت وهي نصرانيةٌ وإني أحب أن أحضرها فقال له اركب دابتك وسِرْ أمامَها فإنك إذا كنت أمامها لم تكن معَها ، أخرجه الدارقطني ، قالوا وقال لا يثبت قلنا عقد البيهقي للمشي خلف الجنازة بابا وذكر فيه أحاديث جمّة وإن كان في بعضها كلام فالمجموع منتهض وفي

---

(١) قوله : ويمشي خلفه ، أقول : في المنار أنه من العمل المخير فيه والأقرب المشي خلفها لما ذكره الشارح وما عارضه لا ينهض على دفعه والمصنف لم يذكر الراكب وقد أخرج أحمد وأبو داود من حديث المغيرة أن الراكب يمشي خلف الجنازة والماشي أمامها .

(*) في التقريب يحيى بن عبدالله بن الحرث الجابر بالجيم والموحدة أبو الحوث الكرفي لينّ الحديث من السادسة وروايته عن المقدام مرسلةٌ تمت في التقريب أبو ماجدة عن ابن مسعود قيل اسمه عايذ بن نضلة مجهول لم يرو عنه غيره يحيى الجابر من الثانية .

(*) هدى التوثيق ليحيى وما بعده لشيخه نقله الشارح من هامش التلخيص وهو غير منسوب إلى كتاب ولفظه فيه روى عنه شعبة والسفيانان الخ فلم يحتجوا به فروايتهم عنه ليست تعد بلا كما عرف في الأصول وفرق بين الأمرين فإنه قد يُروى عن الضعيف للتقوى .

(*) ولا خلاف في جواز المشي خلفها وأمامها إنما الخِلاف في الأفضل تمت ولله الحمد والمنة

البخاري من حديث أبي هريرة من تبع جنازة مسلم وهو عند مسلم والترمذي بلفظ من تبعها والتابع لا يكون إلاّ خلف المتبوع قالوا يعارضها حديث ابن عمر رضي الله عنه رأيت النبي صلى الله عليه وآله وسلم وأبا بكر وعمر يمشون أمام الجنازة أحمد وأصحاب السنن والدارقطني والبيهقي وابن حبان ، قلنا قال أحمد والنسائي والترمذي وابن المبارك وصْلُه خطأ وإنما هو من مراسيل الزهري والصحيح (١) موقوف على ابن عمر رضي الله عنه فعلا له (٢) والوهم في رفعة من ابن عُيينه قال ابن حجر هو من مدرجات الزهري لأنه كان كثيرا ما يفعل ذلك في المتون كيف الاسانيدُ انتهى ، ونقل ابن عبدالبر رحمه الله تعالى في التمهيد أنه كان كثيرا ما يدرج رأيه عقيب الحديث حتى يتوهم السامع أنه من الحديث انتهى وكذا ما أخرجه الترمذي وابن ماجه من حديث البخاري أيضا عن أنس مثله قال البخاري خطأ أخطأ فيه محمد بن بكر وأما كون المشي ﴿ **قصدا** ﴾ (٣) فإن كان المراد به ما دون الخبب كما في الحديث فصحيح وإلا فلا وجه له إلا ما عند ابن ماجه وقاسم بن اصبع من حديث أبي موسى عليكم بالقصد بجنائزكم إذا مشيتم ومع أن ذلك معارض لما أخرجه البيهقي عن أبي موسى نفسه إذا انطلقتم بجنازتي فاسرعوا بالمشي ومعارض أيضا بما في الصحيحين من حديث أبي هريرة اسرعوا بالجنازة فإن تكن صالحةً فخير تقدمونها إليه وإن كان غير ذلك فشر تضعونه عن رقابكم وعند أبي داود والنسائي والحاكم من حديث أبي بكره لقد رأيتنا مع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وإنا لنكاد أن نَرمُل بها رَمَلا وإما قوله ﴿ **وترد النساء** ﴾ (*) اللواتي يخرجن

---

(١) قوله : والصحيح موقوف على ابن عمر فعلا له ، أقول : يريد أن الذي صح عن ابن عمر رواية أنه كان هو يمشي أمامها .

(٢) قوله : والوهم في رفعه من ابن عيينة ، أقول : أرى رواية ابن عمر رضي الله عنه التي بلفظ رأيت النبي صلى الله عليه وآله وسلم الحديث والادراج المدعىٰ أنه يريدُ به زيادة قوله رأيت النبي صلى الله عليه وآله وسلم إلاّ أنه لا يتضح كون هذا إدراجا بل هو حديث مستقل فينظرهُ في التلخيص نحو هذه العبا.

(٣) قوله :ـ قصدا ، أقول : قد ورد به الحديث وأن ضعّفِ وأما كاد يرمل بها فلا يخرج عن القصد وأما حديث فاسرعوا بالمشي فما رأيت في التلخيص لفظ بالمشي ولا بغيره بل الذي في الحديث اسرعوا بالجنازة وهو لا ينافي القصد ، نعم حديث محمود بن لبيد في البخاري وغيره أنه أسرع صلى الله عليه وآله وسلم بجنازة سعد بن معاذ رضي الله عنه حتى تقطعت نعالنا يعارضه إلا أن يقال ذلك خاص بسعد لما ورد من ازدحام الملائكة عليهم السلام على تشييعه ، والله أعلم .

(★) لم يصرح الامام بكراهة ولا تحريم هنا وترك الشارح الدليل ولفظ البحر ويكره خروج النساء وزيارتهن لنهيه صلى الله عليه وآله وسلم قال في المنار ما لفظه حديث لعن الله زوارات القبور روى =

= من حديث أبي هريرة مرفوعا رواه أحمد والترمذي وابن ماجه وابن حبان في صحيحه ومن حديث حسان رواه أحمد وابن ماجه والحاكم ومن حديث ابن عباس رضي الله عنه رواه أحمد وأصحاب السنن والبزار وابن حبان والحاكم وقد عارض هذا كنت نهيتكم عن زيارة القبور (١ . ح) فزوروها فإنها تذكر الآخرة ، أخرجه مسلم وأبو داود والترمذي وابن حبان والحاكم من حديث بريده وأخرجه مسلم من حديث أبي هريرة رسي الله عنه بلفظ استأذنت ربي أن أزور قبر أمي فأذن لي فزوروا القبور فإنها تذكر الموت وله روايات أخر وعلى الجملة فلا شك في صحته وصحة حديث زوارات القبور بحيث يتعين النظر في الجمع بينهما أن أمكن والتعارض إنما هو في حق النساء وقد حكي الجازمي الاختلاف وأن بعضهم عمم النسخ وبعضهم خصه في حق الرجال والواجب في مثله أن ينظر في التاريخ فيفصل الشجار وإن لم يعرف التاريخ قلنا قد يحقق المنع في حق الرجال والنساء ثم علم الاباحة للرجال بلا معارض وأما النساء فيعارض الاباحة لهن حديث زوارات القبور مع أنه نص فيهن بخلاف الاباحة فإنما هي لالحاقهن بالرجال وغاية ذلك أن يكون شبه العموم وأن قوله زوروها شمل النساء والرجال وليس لك أن تقول يعارض المحللُ المحرمَ والأصل الاباحة لأن هنا قد تيقن تقدم المنع فصار أصلا فلا ينتقل عنه إلاّ بدليل سالم عن المعارض وهذا كله بناء على أن المتأخر بمهلةٍ ناسخٌ مطلقا أما من يعمل بالخاص على كل تقدير فما كان له أن يحلل زيارة النساء ، لكن هذا مما يُجرى كثيرا للمتمذهبة من عدم بناء الحكم على القاعدة الأصولية لأنهم أخذوا الفقه عن أقوام تبعوهم والأصول عن آخرين ولو نتصدى لذلك لجاء منه مجلداتٌ لجميع المذاهب والله الموفق انتهى ، وفي تخريج الزركشي لأحاديث الرافعي ما لفظه وقد استدل على الجواز بالنسبة إلى النساء بما في الصحيحين عن أنس رضي الله عنه إن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم مرّ بامرأة عند قبر تبكي على صبي لها فقال لها اتقي الله واصبري فقالت وما تبالي بمصيبتي فلما ذهب قيل لها أنه رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فأخذها مثل الموت فأتت بابه فلم تجد على بابه بوابين فقالت يا رسول الله لم أعرفك فقال إنما الصبر عند أول صدمة ، وأخرج مسلم عن عائشة قالت كيف أقول يا رسول الله تعني إذا زرت القبور قال قولي السلام على أهل الديار من المؤمنين والمسلمين ويرحم الله المتقدمين منا والمتأخرين وإنّا إن شاء الله بكم لاحقون ، وأخرج الترمذي عن عبدالله بن أبي مليكة قال توفي عبدالرحمن بن أبي بكر بالحُبشي قال فحمل إلى مكة فدفن بها فلما قدمت عائشة رضي الله عنها أتت قبر عبدالرحمن فقالت :

وكنا كندماني جذيمة حقبه : من الدهر حتى قيل لن يتصدعا
فلما تفرقنا كأني ومالكا : لطول اجتماع لم نبت ليلة معا

ثم قالت والله لو حضرتك ما دفنتك إلاّ حيث مت ولو شهدتك ما زرتك ، وأخرج الحاكم عن ابن أبي =

(١ . ح) وفي رواية للنسائي عن بريده فمن أراد أن يزور فليزر وقد يحتج بها على أنه لم يرد بالأمر الوجوب تمت زركشي .

مع الجنازة فخارج عن مقتضي المقام لأنه من انكار المنكر لا من أحكام الجنازة التي نحن بصددها .

﴿ فصل ﴾

﴿وتجب الصلاة﴾ اي صلاة الجنازة ﴿كفاية﴾ لكنه لا دليل [(١)] الا فعل النبي صلى الله عليه وآله وسلم والسلف رضي الله عنهم وقد عرفت ان الافعال لا تستلزم الوجوب وان النبي صلى الله عليه وآله وسلم كان لا يصلى على من مات وعليه دين لا قضاء له كما ثبت ذلك في الصحيحين وغيرهما من حديث ابي هريرة وتقدم حديث عدم صلاته على شهداء احد وانما

= ملكية أن عائشة أقبلت ذات يوم من المقابر فقلت لها يا أم المؤمنين من أين أتيت قالت من قبر أخي عبدالرحمن بن أبي بكر فقلت لها أليس كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم نهى عن زيارة القبور قالت نعم كأن نهى ثم أمر بزيارتها وسكت عليه ، قلت أخرجه ابن ماجه مختصراً بلفظ رخص في زيارة القبور وقال البيهقي تفرد به بسطام . ولم يذكر صاحب المنار دليلاً لكراهة خروج النسا وكأنه قاسه على الزيارة ويدل له ما أخرجه الحاكم في المستدرك عن عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنه قال قبرنا مع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم رجلاً فلما رجعنا وحاذينا بابه إذا هو بامرأة مقبلة لا نظنه عرفها فقال يا فاطمة من أين جئت (٢ . ح) قالت جيت من أهل الميت رحمت اليهم ميتهم وعزيتهم قال فلعلك بلغت معهم الكدا قالت معاذ الله إن أبلغ معهم الكدا وقد سمعتك تذكر فيه ما تذكر قال لو بلغت معهم الكدا مارأيت الجنة حتى يرى جدّ أبيك والكدا المقابر وعن عبد الله بن عمرو أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أبصر امرأة منصرفة من جنازة فسألها من أين جئت فقالت من تعزية أهل هذا الميت فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لو بلغت معه الكدا ما رأيت الجنة حتى يراها جد أبيك هذا حديث صحيح على شرطيهما انتهى من المستدرك وأقره الذهبي في مختصره وظاهره تحريم خروجهن مع الجنائز والله أعلم .

فصل ويجب الصلاة

(١) قوله : لا دليل الاّ فعل النبي صلى الله عليه وآله وسلم ، أقول : بل الدليل أمره للمديون وقوله صلى الله عليه وآله وسلم صلوا وقوله صلى الله عليه وآله وسلم في الذي غلّ صلوا على صاحبكم (ع) والاستمرار على الفعل يؤكد ذلك ويقوى ظاهر الأمر وهو الايجاب .

(٢ . ح) ويعارض حديث فاطمة حديث أم عطيه رضي الله عنها قالت نهينا عن اتباع الجنائز ولم يعزم علينا متفق عليه .

(ع) رواه اهل السنن .

يصلى ﴿ على المؤمن ﴾ لو قال على من ليس بفاسق ليدخل الطفل لأنه (١) لا يتصف بايمان ولا فسق ، وقال زيد واحمد بن عيسى (٢) يصلى على الفاسق مطلقا لحديث صلوا خلف من قال لا اله الاّ الله وعلى من قال لا اله الاّ الله تقدم من حديث ابن عمر رضي الله عنه في الجماعة ، قلنا لا تخلو طرقه عن متروك وكذاب فلا ينتهض على الوجوب عينا ولا كفاية وقال أبو حنيفة واصحابه الاّ الباغي والمحارب (هـ) وقول للشافعي الا المحارب فقط ، لنا حديث جابر بن سمره عند مسلم والترمذي والنسائي ان رجلا قتل نفسه بمشاقص فاتى به النبي صلى الله عليه وآله وسلم فلم يصل عليه قالـوا ترك فلا يدل على الحرمة كما لا يدل الفعل على الوجوب والا لزم ان تحرم الصلاة على من مات وعليه دين ولا تقولون بحرمتها وقد تركها النبّي صلى الله عليه وآله وسلم فما هو جوابكم فهو جوابنا ﴿ و ﴾ على ﴿ مجهول ﴾ ايمانه وفسقه اذا ﴿ شهدت قرينة باسلامه ﴾ كالختان وقص الشارب وخضاب الشيب وفرق الرأس الا ان هذا يبتني على القول بتساوي الايمان والاسلام واما على القول بان الاسلام أعم كما هو رأى (٣) المصنف فلا بد من قرينة على الايمان لأن قرينة الأعم لا تدل على الأخص بخصوصه ولا سبيل الى القول بأن الأصل هو الايمان في المسلم لان الاصل انما هو ما علم تقدمه والفرض

---

(١) قوله : لا يتصف بايمان ولا فسق ، أقول : بل احاديث كل مولود يولد على الفطرة وتفسير أكثر السلف لها بالاسلام دالة على اتصافه بالأيمان .

(٢) قوله : يصلى على الفاسق مطلقا ، أقول : هذا الظاهر لان الأصل لزوم الصلاة على أهل القبلة فلا يخرج عنه الاّ بدليل وقاتل نفسه يحتمل الخصوصية ويحتمل أنه امتنع صلى الله عليه وآله وسلم من الصلاة عليه وصلى عليه غيره كالمديون الذي لم يخلف القضاء ، واما قول الشارح والاّ لزم تحريم الصلاة على من مات وعليه دين فيقال لا سوا فقد فرق النص حيث الزمهم بالصلاة على المديون دون قاتل نفسه .

(٣) قوله : كما هو رأي المصنف ، أقول : الذي في القلائد للمصنف أن الايمان والاسلام سواء قال مسألة المعتزلة والايمان والاسلام والدين سواء بعض الامامية الاسلام غير الايمان ، قلنا اشتركت في كونها للمدح بمعنى واحد هذا لفظه وكلامه هنا مطابق لما هناك وقد نبهنا على مثل هذا في المقدمة وأبنّا وهما آخر للشارح هنالك ، نعم والمصنف مصرح في الغيث باخراج الفاسق فانه لا يسمى مؤ منا عنده ولا مسلما وكأنه ما أتى بلفظ الاسلام هنا الاّ لينبه على موافقته عنده للأيمان .

(هـ) قاطع الطريق .

ان لا علم ، واما الاستناد الى ان كل مولود يولد على الفطرة [١] فمستلزم ان لا يحتاج الى قرينة اسلام ﴿ **فان التبس بكافر** ﴾ أو فاسق ﴿ **فعليهما** ﴾ تكون الصلاة ﴿ **وان كثر الكافر** ﴾ والفاسق ولكن تكون الصلاة ﴿ **بنية مشروطة** ﴾ بانها على المؤمن فقط ولو حذف قوله فعليهما لكان اولى لان الصلاة ليست الا على المؤمن وان اجتمعا في المحل واما القبر فالناصر والهادي وابو حنيفة على ان التقبير في مقابر الكفار ان لم يكثر المسلمون تغليبا لجانب الخطر وقال المؤيد والشافعي في مقابر المسلمين وان قل المسلمون ايضا لقوله تعالى (وانتم الأعلون) ﴿ **وتصح** ﴾ صلاة الجنازة ﴿ **فرادى** ﴾ وقال ابو حنيفه وقول لأبي طالب ونسبه في الشرح والكفايه إلى الهادي أن الجماعة شرط فيها وهو اغترار بظاهر فعل النبي صلى الله عليه وآله وسلم لأنه كان لا يصلى على جنازة الاّ جماعةً وقد علمت ان الفعل لا ظاهر له ثم هو مدفوع بصلاة الصحابة رضي الله عنهم على النبي صلى الله عليه وآله وسلم فرادى كما ثبت ذلك عند ابن ماجه والبيهقي من حديث ابن عباس رضي الله عنه وان كان اسناده ضعيفا وعند احمد من حديث ابي عسيب انه شهد الصلاة على رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فقالوا كيف نصلي عليك فقال ادخلوا ارسالا ، الحديث ورواه الطبراني من حديث جابر وابن عباس رضي الله عنهما وفيه ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم اوصاهم بذلك الا أن في اسناده عبد المنعم بن ادريس كذاب حتى قال البزار انه موضوع لكن رواه الحاكم من حديث ابن مسعود بسند واه وكذا رواه البيهقي من حديث (*) نُبَيط بن شرَيط وذكره مالك بلفظ البلاغ ومجموع طرقه لا تقتصر عن صحة الاحتجاج به حتى قال ابن عبد البران صلاة الناس عليه افرادا مجمع عليه عند أهل السير وجماعة أهل النقل لا يختلفون فيه واما ما تعقبه ابن دحيه في كتابه شرح البحرين بان ابن الصفار حكى الخلاف (*) فيه وروى ان ابا بكر إتهم باسناد فيه [٢] جراد

---

(١) قوله : فمستلزم أن لا يحتاج الخ ، أقول : يقال حديث كل مولود الخ مقيد بقوله في رواية حتى يعرب عنه لسانه فهو على الفطرة حتى يخاطب بالشرعيات فإن قبلها فهو على الفطرة وان ردها فهو كافر فالاحتياج إلى القرينة للمكلف لا للصغير ولذا قال المصنف فيما مضى أو سقط استهل .

(★) د م س نبيط بالصغير بن شريط بفتح المعجمة الاشجع .

(٢) قوله : فيه جراد ، أقول : بالجيم على اسم الحيوان المعروف قال الذهبي في المغني جراد عن عمر بن الخطاب لا يدرا من ذا انتهى ، وليس فيه جراد سواه .

(★) هل صلوا عليه الصلاة المعهودة أو دعوا فيها وهل صلوا جماعة أو فرادى تمت تلخيص .

وهو ضعيف فقد قال ابن دجيه ايضا هو باطل بيقين لضعف روايته وانقطاعه والصحيح ان الصحابة رضي الله عنهم صلوا عليه فرادى لا يومّهم احد وبه جزم الشافعي ﴿ **والأولى**[1] **بالأمامة** ﴾ (*) في صلاة الجنازة ﴿ **الامام** ﴾ الاعظم ﴿ **وواليه** ﴾ وقال المؤ يد بالله والشافعي القرابه أولى من الامام لنا ان الحسين بن علي عليه السلام قال لسعيد بن العاص في جنازة أخيه الحسن بن علي عليه السلام ودق في عنقه تقدم فلولا انها سنة ما قدّمتك البزار والطبراني والبيهقي من طريق أبي حازم وقال ابن المنذر ليس في الباب أعلى منه لأن جنازة الحسن حضرها جماعة كثيرة من الصحابة وغيرهم قالوا هو من طرق سالم (*) بن ابي حفصه وهو ضعيف قلنا رواه البيهقي من طريق أخرا قالوا فيها مبهم لم يُسم ولو سلم فاجتهاد للحسين مبني على حديث لا يؤم الرجل في سلطانه وذلك انما هو في غير الجنازة لأن سلطانها لأهلها كسلطان صاحب البيت عليه وكغسله وتكفينه ونحوهما ولو سلم فمخالف لأصول الأئمة لأن سعيدا والي معاوية ومعاوية ابعد من أن يتصل بحقوق الأئمة وسعيد بذلك أحرى ، وأما القياس على حديث أنه صلى الله عليه وآله وسلم قال لا يموت فيكم ميت ما دمت بين أظهركم الاّ آذنتموني به فان صلاتي له رحمة ، أخرجه النسائي من حديث يزيد (*) ابن ثابت وفي

---

(١) قال : والأولى بالأمامة الامام ، أقول : لا خفاء أن احاديث لا يؤ م الرجل في سلطانه عامة لكل صلاة شرع فيها الجماعة فكان حق المصنف ذكره في جماعة الصلوات الخمس وغيرها من الكسوف ونحوه ولا عذر له عنه ، وأما قول الشارح في الجنازة ان سلطانها إلى اهلها فقياس في مقابلة النص على أنه غير مسلم له الحكم في المقيس عليه فان السلطان في البيت لصاحبه ما لم يحضر السلطان الأعظم واما الغسل والتكفين فلا أولى بهما بل المخاطب بهما كافة المسلمين .

(*) لكن رواه النسائي وابن ماجه من طريق آخر عن أبي حازم بنحوه تمت تلخيص سالم بن أبي حفصه العجلي ابو يونس الكوفي صدوق في الحديث الاّ أنه شيعي غال من الرابعة مات في حدود أربعين تمت تقريب .

(*) الأنصاري بدري جليل له أحاديث وعنه ابن أخيه خارجه بن زيد بن ثابت تمت خلاصة والحمد لله .

(*) في شرح الدميري للمنهاج ولو اوصى ان يصلى عليه اجنبي فطريقان اظهرهما القطع بتقديم الوليّ والثانية وجهان كالوجهين فيمن اوصى اجنبيا على أولاده والجدحي ثانيهما يقدم الوصي له وبه افتى محمد بن يحيى الحسن في جواب مسائل سأله عنها والد الرافعي لأنه قدم لنفسه شفيعا كتفريق الثلث وروى ذلك عن عائشة وام سلمة وابن سيرين وأحمد واحتج له في وصية ابي بكر لعمر وعمر لصهيب وعائشة وابي هريرة ، وأجاب الأصحاب بأن أولياءهم أجازوا ذلك وقال مالك ان كان الموصي له ممن يرجى دعاؤه أكثر من القريب قدمت الوصية وإذا اوصى بأن يدفن في المقبرة الفلانية أفتى القفال بأنه كما لو أوصى أن يصلى عليه فلان فلا يلزم الورثة امتثال ذلك لكن يستحب .

المتفق عليه من حديث أبي هريرة ان هذه القبور مملوءة ظلمة على أهلها وان الله ينورها لهم بصلاتي عليهم فمع أنه لا حجة في ذلك على أن أولوية النبي صلى الله عليه وآله وسلم معللة بعلة لا يشارك فيها ولقوله تعالى ((النبي أولى بالمؤمنين من أنفسكم)) ولا كذلك الإمام ﴿ **ثم** ﴾ اذا لم يوجد إمام فالأولى بالإمامة هو ﴿ **الأقرب** [١] **الصالح من العصبة** ﴾ لان الصلاة (*) دعاء للميت وقد ثبت عند أبي داود وابن ماجه وابن حبان والبيهقي من حديث أبي هريرة مرفوعا اذا صليتم على الميت فاخلصوا له الدعاء وان كان فيه عنعنة ابن اسحاق فقد اخرجه ابن حبان من طريق أخرى مصرحا بالسماع والقرابة اشد اخلاصا للدعاء من غيرهم وكغسله وتكفينه ونحوهما ﴿ **وتعاد** ﴾ الصلاة [٢] قبل الدفن ﴿ **ان لم يأذن الأولى** ﴾ بالامامة الا ان ذلك يقتضي ان صلاة من هو أولى شرط تفسد الصلاة بتركه ومعنى الاولوية خلاف ذلك وان أريد صحة تكريرها فخلاف المذهب وانما يصح ذلك على رأي الشافعي لمن لم يكن قد صلّى عليها أيضاً .

---

(١) **قوله : الأقرب الصالح من العصبة** ، أقول : هذا حكم لا دليل عليه والحديث الذي جاء به الشارح ليس دليلا على المدعى لأنه صلى الله عليه وآله وسلم أمر من صلى على الجنازة أن يخلص الدعاء لا انه يقدم في الامامة من يخلصه على انه لا يخفى انه لا خصوصيه للقريب في الاخلاص وتقدم الكلام على التكفين والغسل بأنه لا أولى فيهما ، نعم النهي عن أن يؤم الرجل في سلطانه قاض بفساد الصلاة إن لم يأذن لأن النهي يقتضي الفساد في العبادات واما القريب فلا دليل على اولويته .

(٢) **قال** : وتعاد ان لم يأذن الأولى ، أقول : حديث ولا يؤم الرجل في سلطانه نهي والنهي يقتضي الفساد في العبادات عند اهل المذهب ولكن تخصيص هذا بالجنازة لاوجه له بل كل الصلوات اذا حضرها السلطان تعينت إمامته والاّ فسدت هذا نهج واضح في السلطان في كل صلاة واما الأقرب فعرفت انه مثل سائر المسلمين واما معنى الاولوية فان كان اصطلاحا فلا يضرنا فانها عبارة أتوا بها من عند أنفسهم والاّ فالحديث بلفظ يوم القوم الخ وبلفظ ولا يؤم الرجل في سلطانه واعلم انه غير في الأثمار بالأولوية لمن ذكر يعني ولو فرادى تصويبا لما في الأزهار والحديث في السلطان ظاهرٌ في الامامة فالأزهار صواب .

(*) سيأتي للمصنف أنّ الدعاء مندوب فليس بلازم وقوعه في الصلاة فلا يكون علة في تقديم الأقرب الصالح من العصبة فتأمل والله أعلم .

﴿ فصل ﴾

﴿ وفروضها النية ﴾ خلافاً لنا في وجوبها وقد تقدمت الأدلة (ج) ﴿ وخمس تكبيرات ﴾ وقال الفريقان وفي الكافي عن زيد أربع لنا حديث أن زيد بن أرقم كبر خمسا وقال كان النبي صلى الله عليه وآله وسلم يكبرها أخرجه مسلم وعند أحمد من حديث حذيفة رضي الله عنه أنه صلى على جنازة فكبر خمسا وقال فعلت كما فعل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وأخرج ابن أبي خيثمة عن أمير المؤمنين كرم الله وجهه أنه كبر خمسا ، قالوا الأربع في الصحيحين وغيرهما من حديث ابن عباس وأنس وغيرهما قلنا الزيادة مقبولة قالوا فعليكم أن تقبلوا الست لما أخرجه ابن أبي شيبة والطحاوي والدارقطني من طريق (*) عبد خير قال كان علي رضي الله عنه يكبر على أهل بدر ستا وعلى الصحابة خمسا وعلى ساير المسلمين أربعا بل عليكم أن تقبلوا السبع لما أخرجه البيهقي من حديث أبي وايل قال كانوا يكبرون على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أربعا وخمسا وستا وسبعا فجمع عمر رضي الله عنه أصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم على أربع وتقدم في حديث صلاته على حمزة ذكر السبع أيضا بل عليكم أن تقبلوا الثماني لما أخرجه ابن عبدالبر في الاستذكار من حديث ابن أبي خيثمة عن أبيه قال كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يكبر على الجنائز أربعا وخمسا وسبعا وثمانيا ، قلت (١) الحق أن السنة قائمة بالأربع ولا يثبت في خصوص عدد حصر عليه ما لم يزد أو ينقص عما روى عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم ، ﴿ و ﴾ أما وجوب (٢)

(*) عبد خير الهمداني أسم أبيه يزيد أو محمد أو عمارة الكوفي مخضرم عن أبي بكر وعلي وعنه ابن المسيب الشعبي والحكم بن عتيبة وثقة بن معين والعجلي تمت خلاصة والحمد لله .

(١) قوله : قلت الحق أن السنة قائمة بالأربع ، أقول : هذا ظاهر إن ثبتت الاحاديث التي ذكرها مرفوعة كما هو ظاهر وقد جنح إلى هذا ابن القيم رحمه الله في الهدى .

(٢) قال : والقيام ، أقول : قال الشارح ولا دليل عليه إلاّ مجرد الفعل ، أو واقول يقال قد ثبت الأمر بالصلاة على الموتى كقوله صلىٰ الله عليه وآله وسلم صلوا على صاحبكم ونحوه والأمر ظاهر في الايجاب وصلوا محتمل لتردده بين مجرد الدعاء وبين ذوات الأذكار والأركان ففعله صلىّ الله عليه وآله وسلم بيان للمجمل وحكم الفعل المبينٌ حكم مبيَّنة والمبين ظاهر في الايجاب فالفعل كذلك .

(ج) في الوضوء والصلاة .

﴿ **القيام** ﴾ فلا دليل عليه إلاّ ظاهر الفعل وقد عرفناك عدم دلالته على الوجوب وعدم انتهاضه بحديث صلوا كما رأيتموني أصلي ، لما تقدم غير مرة ولهذا قال أبو العباس وأبو حنيفة تجزى من قعود لأنها (١) دعاء للميت والدعاء يصح من قعود لا كصلاة الخمس ﴿ **والتسليم** ﴾ لحديث (*) أبي أمامة أن السنة في الصلاة على الجنازة أن يقرأ بفاتحة الكتاب ويصلي على النبي صلى الله عليه وآله وسلم ثم يخلص الدعاء للميت حتى يفرغ ولا يقرأ إلاّ مرة ثم يسلم ، أخرجه اسماعيل القاضي في كتابه في الصلاة على النبي صلى الله عليه وآله وسلم وأخرجه ابن الجارود في المنتقى ورجال اسناده رجال الصحيحين إلا أن الدارقطني قال وهم فيه عبدالواحد بن زياد فرواه من حديث سهل بن سعد ، قلت وقد أخرجه الشافعي من حديث الزهري قال أخبرني أبو أمامة بن سهل بن حنيف أنه أخبره رجل من أصحابه وضعف بمطرف لكن أخرجه الحاكم من طريق أخرى وقواه البيهقي بطريق أخرى في المعرفة ، قلت إلا أن جميع ذلك لا ينتهض على فرضية التسليم كما هو المدعي ﴿ **وندب** (٢) **بعد** ﴾ التكبيرة

---

(١) **قوله** : لأنها دعاء للميت ، أقول : ليست دعاء لا غير ففيها التكبير والقراءة وغيرهما والدعاء للميت من جملتها كما أن في الصلاة المفروضة ادعية .

(٢) **قال** : وندب بعد الأولى الحمد ، أقول: الظاهر ما ذهب إليه الشافعي من وجوبها والشارح قد قواه كما ترى إلا أنه يناقض ما اختاره من مذهب نفاة الاذكار في الصلاة وكأنه نباه على رأي من يرى فريضة الصلاة على الميت لا على رأي نفسه فإنه قايل بأنها نافلة .

(*) **لفظ حديث أبي امامة عند الشافعي** في مسنده ان السنة في الصلاة على الجنازة أن يكبر الامام ثم يقرأ بفاتحة الكتاب بعد التكبيرة الأولى سرا في نفسه ثم يصلي على النبي صلىٰ الله عليه وآله وسلم ويخلص الدعاء للجنازة في التكبيرات ولا يقرأ في شيء منهن ثم يسلم سرا في نفسه وأخرجه ابن عساكر بزيادة فالسنة أن يفعل ويفعل الناس مثل فعل امامهم وأخرجه الحاكم في المستدرك عن أبي شهاب بلفظ أخبرني أبو امامة بن سهل بن حنيفة وكان من كبار الأنصار وعلمائهم وأبناء الذين شهدوا بدرا مع رسول الله صلىٰ الله عليه وآله وسلم أخبره رجال من أصحاب رسول الله صلىٰ الله عليه وآله وسلم في الصلاة على الجنازة أن يكبر الامام ثم يصلي على النبي صلىٰ الله عليه وآله وسلم ويخلص الصلاة والدعاء في التكبيرات الثلاث ثم يسلم تسليماً خفيفاً حين أن ينصرف ، والسنة أن يفعل من وراءه مثل فعل امامه قال الزهري حدثني بذلك أبو امامة وابن المسيب يسمع فلم ينكر ذلك عليه قال ابن شهاب فذكرت الذي أخبرني أبو امامة من السنة في الصلاة على الميت لمحمد بن سويد قال وأنا سمعت الضحاك بن قيس يحدث عن حبيب بن أبي مسلمة في صلاة صلاها على الميت مثل الذي حدثنا أبو امامة أخرجه الحاكم وقال صحيح على شرط الشيخين وليس في التسليمة الواحدة على الجنازة أصح منه تمت إلاّ أنه يلزم من الاستدلال بهذا الحديث جعل قراءة الفاتحة والصلاة على النبي صلىٰ الله عليه وآله وسلم وإخلاص الدعاء فروضاً ولا يقولون فهذا تفريق بين أجزاء الدليل فليطلب الفارق فتأمل والله أعلم .ك .

﴿ الأولى ﴾ وهي تكبيرة الاحرام قراءة ﴿ الحمد ﴾ وقال الناصر لا يندب لما أخرجه الموطا عن ابن عمر وأبي هريرة إنهما كانا لا يقرآن في الصلاة على الجنازة وهما حافظا السنة ، قلنا عند البخاري والنسائي والترمذي وابن حبان والحاكم ان ابن عباس رضي الله عنه قرأ على الجنازة بفاتحة الكتاب ، وقال إنها سنة ورفعه الترمذي وابن ماجه لكن فيه [١] أبو شيبة الواسطي ضعيف جدا وعند النسائي من حديث أبي أمامة قال السنة في الصلاة على الجنازة أن يقرأ في التكبيرة الأولى بام القرآن مخافتةً ثم يكبر ثلاثا والتسليم عند الاخره وعن الضحاك بن قيس بنحو ذلك وعند النسائي والحاكم والشافعي وابي يعلى وغيرهم من حديث جابر أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قرأ فيها بأم القرآن زاد النسائي وأبو يعلى وسوره قال النووي رحمه الله وأسنادهما صحيح ، وقال الشافعي تجب أيضا لحديث (٠٠) أم شريك ، أمرنا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أن نقرا على الجنازة بفاتحة الكتاب ، قلنا فيه ضعف قالوا يسير منجبر بحديث لا صلاة لمن لم يقرأ فيها بام القران تقدم ، قلنا محمول على الخمس ، قالوا بلا حامل ، قلنا صلاة الجنازة دعاء ، قالوا يلزمكم مذهب الناصر ، قلنا لفظ مشترك ، قالوا يحمل على كل معانيه لعدم تنافيها ، وأما قوله ﴿ وبعد الثانية الصمد وبعد الثالثة الفلق ﴾ فلا أصل لتخصيص السورتين ولا للترتيب وإنما هو استحسان من الهادي عليه السلام وأن [٢] كان مجردُ سورة ثابتا عند النسائي وأبي يعلى برجال الصحيح كما تقدم ﴿ و ﴾ كذا لا يتعين ﴿ بعد الرابعة الصلاة على النبي وآله ﴾ بل رتبة الصلاة عليه صلى الله عليه وآله وسلم [٣] بعد حمد الله والثناء عليه في كل موضع وظاهر حديث أبي أمامة المقدم أنه مع

---

(١) **قوله** : لكن فيه أبو شيبة (١ . ح) ، أقول : أي في المرفوع ولفظه عن ابن عباس رضي الله عنه أن النبي صلىٰ الله عليه وآله وسلم صلى على جنازة بفاتحة الكتاب قال الحافظ ابن حجر وفعل ابن عباس رضي الله عنه الذي عند البخاري يؤ يد المرفوع ، قلت بل قول ابن عباس رضي الله عنه الذي أخرجه البخاري إنها سنة يعد مرفوعا عند الأكثر كما عرف مرارا .

(٢) **قوله** : وإن كان مجرد سورة ثابتا الخ ، أقول : لا شك في ذلك لكن ليس فيه إنها بعد الثانية من التكبيرات .

(٣) **قوله** : بعد حمد الله والثناء عليه ، أقول : ما ورد إلاّ قراءة الفاتحة فيما يفيد ذلك وتقدم حديث أبي أمامة إنه لا يقرأ إلا مرة ، نعم أتيانه بالواو في حديثه مع اتيانه بثم في عطف الدعاء يرشد إلى ايلاء الصلاة =

(١ . ح) أبو شيبة عبد الرحمن بن اسحاق بن الحرث الواسطي يقال كوفي ضعيف من السابعة .

(٠٠) رواه إبن ماجه ب

الفاتحة لظاهر واو الجمع ﴿ و ﴾ أما أدراج ﴿ الدعاء[1] للميت ﴾ في عداد المندوبات فعجيب لا يستقيم إلاّ على القول بعدم وجوب صلاة الجنازة لأن صلاة الجنازة إنما شرعت للدعاء فإذا ترك فات الغرض من شرعيتها وأما ذكر أنه من السنة في حديث أبي أمامة الذي عند اسماعيل القاضي برجال الصحيح كما تقدم ، فالسنة تعم الواجب والمندوب وإلاّ لزم مثله في القراءة (*) والتكبير فيرتفع حينئذ وجوب صلاة الجنازة بالاصالة وتكون مندوبة فقط كما نبهناك عليه أول الفصل ولا تعيين لشيء من الدعاء بل يدعى للميت ﴿ بحسب حاله ﴾ لاختلاف دعاء النبي صلىٰ الله عليه وآله وسلم باختلاف أحوال الاموات فعند مسلم والترمذي والنسائي من حديث عوف بن مالك ، قال صلى رسول الله صلّىٰ الله عليّه وآله وسلم على جنازة فحفظنا من دعائه « اللهم اغفر له وارحمه وعافه واعف عنه وأكرم نزله ووسع مدخله واغسله بالماء والثلج والبرد ونقه من الخطايا كما ينقى الثوب الأبيض من الدنس وابدله دارا خيرا من داره وأهلا خيرا من أهله وزوجا خيرا من زوجه وادخله الجنة واعذه من عذاب القبر ومن عذاب النار» قال عوف حتى تمنيت اني ذلك الميت وفي الباب غير ذلك ولو زاد المصنف وللمسلمين لكان ذلك صوابا لما عند الترمذي والنسائي من حديث ابراهيم الاشهلي عن ابيه وهو عند الترمذي أيضا وابي داود من حديث أبي هريره قال صلى رسول الله صلّىٰ الله عليه وآله وسلم على جنازة فقال (اللهم اغفر لحينا وميتنا وصغيرنا وكبيرنا وذكرنا وانثانا وغائبنا وشاهدنا اللهم من احييته منافاحيه على الأيمان (*) ومن توفيته منا فتوفه على

= عليه قراءة الفاتحة لأنه قال إن السنة في صلاة الجنازة أن تقرأ الفاتحة ويصلى على النبي صلّىٰ الله عليّه وآله وسلم ثم تخلص الدعاء للميت حتى تفرغ ولا تقرأ إلا مرة ثم تسلم تقدم بلفظه .

(۱) **قوله** : والدعآء للميت ، أقول : لا كلام إن عدّه من المندوبات ليس بوجيه لأنا بينا أن فعله صلّىٰ الله عليه وآله وسلم بيان لمجمل صلاة الجنائز وقد صح عن الدعاء للميت فيها بلا مرية فليجب ،كذا إن صحت الصلاة عليه والسورة وجبتا ، وقول الشارح والتكبير يقال التكبير لم يرد بلفظ من السنة بل ورد من فعله صلىٰ الله عليه وآله وسلم فهو واجب بالفعل الذي هو بيان كما تقدم وكون الفعل بياناً دل أن المراد من السنة في حديث أبي أمامه الواجب. .

(*) في بلوغ المرام فاحيه على الاسلام ومن توفيته منا فتوفه على الايمان وقال رواه مسلم والأربعة انتهى ومثله في مستدرك الحاكم وما هنا في الشرح رواية لابي داود .

(*) أما القراءة فقد قالوا أنها سنة وأما التكبير فلم يذكر بحديث أبي أمامة وكان الأولى أن نقول وإلاّ لزم مثله في التسليم فتأمل .

الاسلام اللهم لا تحرمنا اجره ولا تضلنا بعده» ﴿ و ﴾ ندب ﴿ **المخافتة** ﴾ بالقراءة للنص على ذلك في حديث أبي أمامة المقدم وأما بالدعاء فيعكر على سنية المخافتة به أن من خلف رسول الله صلىٰ الله عليه وآله وسلم سمعوا منه تلك الأدعية التي تقدمت فإن كان المراد من المخافتة عدم التعدي في الجهر كما هو المراد من قوله تعالى ((ولا تجهر بصلاتك ولا تخافت بها)) فمسلم ولكن ليس معنى المخافتة ﴿ و ﴾ إذا كان المصلي هو أحد القرابة ندب ﴿ **تقديم الابن للأب** ﴾ لما تقدم من تقديم الأسن الاّ أن الغرض من صلاة الجنازة هو إخلاص الدعاء وهو يقتضي تقديم الأقرب كما سلف للمصنف لأنه أنصح في الدعاء ولهذا قال المؤ يد بالله وغيره يقدم على الامام الأعظم ، وأما ما عند أبي داود من حديث أبي موسى الأشعري باسناد حسن إن من اجلال الله اكرام ذي الشيبة المسلم فلا ينتهض على المدعى لأنه مطلق في الحالات والمطلق لا عموم له ﴿ **ويكفي**(*) **صلاة على جنائز** ﴾ [1] لما تقدم من صلاته على قتلى أحد جماعة جماعة ان صح والاّ فلأنها دعاء كما يكون للواحد يكون للجماعة ﴿ و ﴾ يكفي ﴿ **تحديد نية تشريك كل جنازة أتت خلالها** ﴾ فيها ولا يجب استئنافها للاحقة ﴿ و ﴾ لكن ﴿ **تكمل** ﴾ تكبيراتها ﴿ **ستا لو أتت** ﴾ اللاحقة ﴿ **بعد تكبيره** ﴾ الاحرام ﴿ **وترفع الأولى** ﴾ التي كملت عليها خمس تكبيرات ﴿ **أو تعزل بالنية** ﴾ بناء على صحة قوله ﴿ **فان زاد عمدا أو نقص مطلقا** ﴾ عمدا أو سهوا ﴿ **اعاد** ﴾ الصلاة قياسا على زيادة ركعة عمدا ونقصانها كما تقدم في سجود السهو بان تكبيرات الجنازة كركعات الفرائض الخمس الا ان ذلك مبني على أن الزيادة على الخمس التكبيرات والنقص منها غير مشروع وقد تقدم ما يدل على أن المصلي مخير من الأربع إلى الثمان ولا وجه لترجيح الخمس كما توهمه المصنف لأن الترجيح فرع التعارض ولا تعارض بين الافعال بدون قول يصحب

---

(١) **قوله** : لما تقدم في صلاته صلىٰ الله عليه وآله وسلم على قتلى أحد ، أقول : لا يخفى أنه لم ينتهض ما ورد في ذلك إلى رتبة تنبني عليها الاحكام بل المحل عند محال توقف وأما كونها دعاء للميت فكما يكون للواحد يكون للجماعة فليست بدعاء من كل وجه والأصل وجوب الصلاة على كل ميت فلا يخرج عنه إلاّ بدليل قاهر .

(*) **قوله ويكفي صلاة على جنائز** يدل له حديث عمار مولى الحرث بن نوفل الذي سيأتي في شرح ويليه **الأفضل الخ** في صلاته على المرأة والصبي وما أخرجه النسائي في المجتبي عن ابن جريج سمعت نافعا يزعم أن ابن عمر رضي الله عنه صلى على تسع جنائز جميعا فجعل الرجال يلون الامام والنساء يلين القبلة فصفهن صفا واحدا .

احدهما كما علم في علم الأصول بل يجب حمل كل من الفعلين المختلفين على الصحة والجواز وانما تعاد للزيادة والنقص ﴿ **قبل الدفن لا بعده** ﴾ (*) بناء على قول أبي طالب ان الصلاة على القبر غير مشروعة خلاف قول الامة قاطبة لنا (١) حديث إن رسول الله صلىٰ الله عليّه وآله وسلم صلى على جنازة فلما فرغ من دفنها جاء رجل فقال يا رسول الله إني لم أدرك الصلاة عليه أفأصلي على القبر قال لا ولكن قم على قبر أخيك فادع له وترحم عليه واستغفر له أخرجه قالوا لأن الصلاة فرض كفاية وقد سقطت بفعل النبي صلىٰ الله عليه وآله وسلم فاعادة غيره بدعة (٢) والنزاع فيما إذا لم تكن قد وقعت صلاة صحيحة أو من الحق له كما سيأتي (٣) أنها تعاد إن لم ياذن الأولى ولهذا صلى رسول الله صلىٰ الله عليه وآله وسلم لما كان الحق له على قبر المسكينة التي ماتت ليلا فصلوا عليها ولم يوقظوه للصلاة (*) عليها كما تثبت ذلك في الموطا والنسائي من حديث أبي أمامة بن سهل بن حنيف وصلاته على القبر متفق عليها من حديث أبي هريرة في قبر الذي كان يقمّ المسجد امرأة سودا أو شاب على اختلاف الروايتين ومن حديث ابن عباس رضي الله عنه عند الجماعة إلا الموطا في قبر رآه منبوذا وعند (*) أبي داود والنسائي وغيرهما في صلاته على قتلى أحد بعد ثماني سنين صلاته على الميت

---

(١) **قوله**: لنا حديث أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم صلى على جنازة الخ، أقول: بيض الشارح لمخرّجه وفي تخريج ابن بهران للبحر نسبته إلى الشفاء لا غير.

(٢) **قوله**: والنزاع فيما إذا لم يكن قد وقعت صلاة صحيحة، أقول: ليس الأمر كذلك بل الشافعية والحنابلة يقولون يصلى على القبر وإن كان قد وقعت على الميت صلاة صحيحة على خلاف في قدر المدة فقيل إلى ثلاثة أيام وقيل إلى شهر وهذا الاخير رأي الحنابلة وقيل إلى الأبد وقيل غير ذلك والحنفية يقولون يصلى على القبر إذا دفن ولم يكن قد وقعت عليه صلاة على تفاصيل في قدر المدة معروف في كتبهم فكلام الشارح غير صحيح.

(٣) **قوله**: كما سيأتي إنها تعاد، أقول: صوابه كما سلف.

(*) في فتح الباري في باب الصلاة على القبر بعدما يدفن هذه من المسائل المختلف فيها قال ابن المنذر قال بمشروعيته الجمهور ومنعه النخعي ومالك وأبو حنيفة وعنهم ان دفن قبل ان يصلى عليه شرع وإلا فلا.

(*) تمامه في جامع الأصول والمجتبي فلما أصبح رسول الله صلىٰ الله عليه وآله وسلم جاؤ وا فسألهم عنها فقالوا قد دفنت يا رسول الله وقد جئناك فوجدناك نائما فكرهنا ان نوقظك فانطلق يمشي ومشوا معه حتى أروه قبرها فقام رسول الله صلىٰ الله عليه وآله وسلم وصفوا وراءه فصلى عليها وكبر أربعاً.

(*) المنبوذ المرمي الملقى أراد أنه مر بقبر منتبذ عن القبور فصلى عليه. غريب الجامع.

وفي الباب غير ذلك وأما قول المصنف أن ذلك خاص بالنبي صلىٰ الله عليه وآله وسلم فإن أراد أن الصلاة على القبر خاص به فدعوى الخصوص مفتقرة إلى دليل يعارض حديث صلوا كما رأيتموني اصلي وان اردا أن إعادة الصلاة خاصة به فمسلم (*) لكن ليس محل النزاع إنما النزاع فيما إذا لم تكن قد وقعت صلاة رأسا ، وبالجملة جعلُ التقبير مانعا لها ومسقطا وجوبها مبنيا (١) على ذلك الحديث إن صح له أصل من سقطات فقه الاصحاب ﴿ **واللاحق** ﴾ (٢) بعد توسط الجماعة في صلاة الجنازة ﴿ **ينتظر تكبير الامام ثم يكبر ويتم ما فاته بعد التسليم قبل الرفع** ﴾ للجنازة لأن تكبيرات الجنازة كالركعات فكما لا تقتضي الركعة الفائتة قبل تمام صلاة الامام لا يقضي التكبيرة الفائتة قبله ايضا ، وقال الشافعي بل يكبر حين ينضم لأن التكبيرة الأولى للاحرام لا كركعة وهو الذي جمع به المصنف بين أحاديث الأربع والخمس فحَمَل أحاديث الأربع على غير تكبيرة الاحرام وإن كان لا يساعده بعض ما تقدم(*) وحَمل أحاديث الخمس على مجموع التكبيرات فالقياس على هذا هو مذهب الشافعي هنا ﴿ **وترتب الصفوف** ﴾ فيقدم صفوف الرجال ثم الخناثى ثم النساء ويلي كلاً صبيانُه(*) ﴿ **كما تقدم إلا أن الاخر أفضل** ﴾ قيل للبعد عن النجاسة وقال المصنف بل لأن المندوب تكثير الصفوف ولحديث (*) أنه صلى الله عليه وآله وسلم قال ما من ميت يموت فيصلى عليه ثلاثة صفوف من المسلمين إلا أوجب ، أخرجه(*) أبو داود والترمذي

---

(١) **قوله** : مبنيا على ذلك الحديث ، أقول : ليس مبنيا عليه فإنه في جنازة قد صلى عليها وكلامهم فيمن لم يصل عليه أصلا .

(٢) **قوله** : واللاحق ينتظر الخ ، أقول : قال في العيدين ويتحمل الامام ما فعله مما فات اللاحق وخالفه هنا وأهمل حكم اللاحق في ركوعات الكسوفين عن الحكمين فينظر ما الدليل على التفرقة وما حكم ما أهمله المصنف في عبارته في مختصره وأما قولهم تكبيرات الجنازة بمثابة الركعات فكلام خال عن الربط بمستند لا يعجز عن دعواه في تكبيرات العيدين .

(*) يقال هذا التسليم مفتقر أيضا إلى دليل على الخصوصية تم سيدنا حامد رحمه الله تعالى .

(*) يعني من صحة التكبير في الجنازة أربعا وخمسا وستا وسبعاً وثمانيا .

(*) ولا تخلل المكلفة صفوف الرجال كما تقدم . والحمد لله

(*) الأولى حذف الواو لأنه دليل المصنف وكلامه كما في الغيث .

(*) واخرجه الحاكم في المستدرك وفي رواية إلا غفر له وقال على شرط مسلم وأقره الذهبي . وأخرجه ابن ماجه وقال الترمذي حديث حسن تمت مختصر السُّنن ورواه البيهقي بلفظ من ـ ما ـ صلى ثلاثة صفوف من المسلمين على رجل مسلم يستغفرون له إلاّ غفر له تمت اكمال منهج العمال ولله جزيل الحمد والمنة .

من حديث مالك بن هبيرة فكان مالك بن هبيرة إذا استقبل أهل الجنازة جزأهم ثلاثة صفوف ، قلت إلا إن ذلك لا يدل على أفضلية الأخر ، نعم قد تقدم (٠٠) حديث ، ما أعظم أجرَ المختلج ولكن عظم أجره لا يستلزم فضيلة الصف أيضا لأحاديث فضل الصف الأول التي لا يقاومُها الاجتهاد ﴿ **ويستقبل الامام سرة الرجل وثدي المرأة** ﴾ وقال أبو حنيفة يستقبل وسطهما معا بلا فرق وقال الشافعي رأس الرجل وعجيزة المرأة ، لنا ما روى عن علي عليه السلام إنه كان إذا صلى على جنازة رجل قام عند سرته وإذا كانت امرأة قام على حيال ثديها احتج أبو حنيفة فيما أخرجه الجماعة الا الموطا من حديث سمرة بن جندب قال صليت مع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم على أم كعب ماتت وكانت نفساً فقام وسطها وفي الرجل ما روى عن علي عليه السلام واحتج الشافعي بأن أنسا صلى على جنازة عبدالله بن غمير فقام عند رأسه ثم جاءوا بجنازة امرأة من قريش فصلى عليها فقام عند عجيزتها فقال له العلا بن زياد أهكذا كانت صلاة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم على الجنائز قال نعم وفي رواية أن أنسا قال احفظوا ، أخرجه أبو داود والترمذي(*) من حديث رافع(*) أبي غالب ، قلنا زاد أبو داود[١] أن أبا غالب قال ثم سألت عن صنع أنس في القيام عند عجيزة المرأة فحدثوني إنه إنما كان لأنها لم تكن النعوش يومئذٍ فكان الامام يقوم حيال عجيزتها يسترها من القوم قلت الفعل لا يدل على القربة بمجرده والافعال إذا اختلفت لا تتعارض فالكل واسع وتقرير حكم شرعي بمثل ذلك هوس في الاجتهاد لا يركن إليه إلا من لا بصيرة له في الأصول لأن الندب لا يثبت بالفعل إلا إذا ظهرت فيه القربة واستمر ولم يرو خلافه وكل ذلك منتف فيما نحن فيه ﴿ **ويليه** ﴾[٢] هنا حاشية في الايسر من المنحة ندبا من الجنايز ﴿ **الافضل فالأفضل** ﴾ لحديث إن سعيد بن العاص لما صلى على أم كلثوم بنت علي بن أبي طالب

---

(١) **قوله** : زاد أبو داود أن أبا غالب الخ ، أقول : لا يخفي إن أنسا قال كانت صلاة رسول الله صلّىٰ الله عليه وآله وسلم كذلك فوقوع النعش بعد استقرار السنة لا يغيرها .

(٢) **قوله** : ويليه ، أقول : أي الامام أي يكون الأفضل فالأفضل واليا للامام ولا يخفى ان المراد ان الامام يتقدمه الأفضل فالأفضل لا يليه كما قال ويلي كلا صبيانه فالأولى يقرب من الامام .

---

(٠٠) في شرح قوله فيجذب من بجنب الامام .

(*) وحسنة ورواه أحمد وابن ماجه ذكره في البدر وقال هذا حديث صحيح .

(*) الباهلي مولاهم الخياط والبصري اسمه نافع أو رافع ثقة من الخامسة تمت تقريب .

وصبيها وضع الصبي مما يلي الامام ، أخرجه أبو داود والنسائي من حديث عمار مولى الحرث بن نوفل قال عمار فأنكرت ذلك وفي القوم ابن عباس وابو قتادة وابو سعيد وابو هريرة فكلهم قالوا ان هذه السنة(*) زاد رزين أن يقدم الذكر إلى الامام في الصلاة ويقدم الى القبلة في الدفن ويشهد له أن النبي صلّىٰ الله عليّه وآله وسلم قال في قتلى أحد واجعلوا الاثنين والثلاثة في قبر واحد وقدموا أكثرهم أخذا للقرآن» أخرجه أحمد وغيره من حديث هشام بن عامر وعند النسائي أيضا من حديث نافع أن ابن عمر صلى على تسع جنائز فجعل الرجال يلون الامام والنساء يلين القبلة وفي الموطا كذلك عن عثمان وأبي هريرة وابن عمر ، قلت زيادة رزين دالة على أن إبعاد المرأة وتقريب الرجل في الصلاة والعكس في التقيير دليل على أن إبعادها في الصلاة إنما كان ايثارا لسترها الناقص في التقريب ولا يصح أن يراد بالأفضلية فضل الدين كما هو ظاهر عبارة المصنف إذ رب امرأة أفضل من الرجال في الدين فيستلزم ذلك تقريبها إلى الامام وانعكاس الترتيب الذي ذكره الهادي من أنه يلي الامام الرجال الاحرار ثم صبيانهم ثم العبيد ثم النساء وإن كان القياس كتركيب الوضع في القبر ولو قال يليه الأشرف فالأشرف لمسلم من ذلك إلا أن في شرف العبد على سيدته الشريفة نظرا .

(فصل)

﴿ثم﴾ بعد الصلاة **﴿يقبر﴾** وجوباً حتى قيل بوجوب دفن الكافر لما أخرجه (*) الحاكم من حديث يعلى بن مرة قال سافرت مع النبي صلىٰ الله عليه وآله وسلم غير مرة فما رأيته يمر بجيفة انسان إلا أمر بمواراته لا يسأل أمسلم هو أم كافر وتقدم حديث أمره عليا

(*) وعزاه في التلخيص إلا الدارقطني والبيهقي قال في البدر باسناد حسن ، قال في التلخيص ورواه ابن الجارود في المنتقى واسناده صحيح انتهى ، وفي التلخيص بعد ذكر رواية أبي داود إن البيهقي رواه فقال وفي القوم الحسن والحسين وابن عمر وابو هريرة ونحو من ثمانين نفسا من أصحاب النبي صلّىٰ الله عليّه وآله وسلم وفي المنتفى أنه رواه سعيد بن منصور في سننه بلفظ فصلى عليهما أمير المدينة فجعل المرأة بين يدي الرجل وأصحاب رسول الله صلّىٰ الله عليّه وآله وسلم يومئذ كثير وثمة الحسن والحسين انتهى وذكر فيه أن سعيدا رواه في سننه من طريق الشعبي بنحوه تمت من خط سيدنا حامد شارك رحمه الله تعالى .

(*) قال الحاكم على شرط مسلم ، قال الذهبي في مختصر المستدرك قلت بل ضعيف منكر فإن عمرا هو ابن عبد الله بن يعلى بن مرة مجمع على ضعفه وأبوه تابعي ولم يلق عمره وجده .

عليه السلام بمواراة أبيه ، وأما قوله تعالى ثم اماته فأقبره فخبر [(١)] لا يدل على الوجوب ويقبر **﴿على أيمنه﴾** ندباً لأن المقصود كونه **﴿مستقبلاً﴾** وإن كان على أيسره ذكره المصنف في البحر إذ [(*)] لا دليل على الوجوب وان دلت السنة على الهيئة المعتادة **﴿ويواريه﴾** في القبر **﴿من له غسلة﴾** على حسبها تقدم فيمن له الغسل ، قال شيخُنا الصواب من له النظر [(*)] ليدخل القريب الفاسق لأن العدالة إنما تشترط بالغسل على ما فيه كما قدمنا **﴿أو غيره لضرورة﴾** عدم وجدان من له غسله **﴿وتطيب [(٢)] اجرة الحفر﴾** للقبر **﴿والمقدمات﴾** للغسل والتكفين والتقبير إلا أنه إن أراد بالمقدمات ما لايتم الواجبُ إلاّ به فلا فرق في حرمة الأجرة بين الواجب وبين ما لايتم إلاّ به لاشتراكهما في العلة وهو ـ هي ـ الوجوب وإن أراد المقدمات التي يتم الواجب بدونها فمسلم ولكن لا ينبغي الاطلاق **﴿وندب اللحد﴾** [(*)] لحديث اللحد لنا والشق لغيرنا وفي رواية والضرح لغيرنا أحمد وأصحاب السنن من حديث ابن عباس رضي الله عنه مرسلاً وصححه ابن السكن فوهم لأن فيه [(*)] عبد الاعلى بن عامر ضعيف إلاّ أنه من

---

(١) **قوله** : فخبر لا يدل على الوجوب ، أقول : يقال خبر من لا يجوز خلف خبره لا يتم صدقه الا بايجاب التقبير فالآية تفيده باللزوم .

(٢) **قال** : وتطيب اجرة الحفر والمقدمات ، أقول : لا يخفي أن بعد القول بايجابها والقول بتحريم الاجرة على الواجب لاوجه لطيبة الاجرة على شيء فينظر تمت ولله جزيل الحمد والمنة .

(*) قال المقبلي في المنار كأنه يريد مع عذر وإلا فبعيد انتهى لعله يريد بقوله يعيد أي جوازه بناء على وجوبه بدليل استمرار فعله صلّى الله عليّه وآله وسلم وأصحابه إذ تقدم له في الغسل في بحث المضمضة أن الفعل المستمر يفيد ظن الوجوب وأن المخالف لم يدخل تحت المتاسين تمت سيدنا حامد رحمه الله تعالى .

(*) وتعقب بأنه يدخلُ فيه الأمة والاجنبية والقاعدة قيل والأولى أن يقال من له اللمس ليخرج من ذكر إلاّ أن في البخاري عن أنس رضي الله عنه قال شهدنا بنتا للنبي صلّى الله عليّه وآله وسلم ورسول الله صلّى الله عليّه وآله وسلم جالس على القبر فرأيت عينيه تدمعان فقال هل فيكم من أحد لم يقارب الليل فقال أبو طلحة أنا فقال فانزل في قبرها فنزل في قبرها وأخرجه أحمد أيضاً وفي فتح الباري في هذا الحديث ادخال الرجال المرأة قبرها لكونهم أقوى على ذلك من النساء وايثار البعيد العهد عن الملاذ في موارة الميت ولو كان امرأة على الأب والزوج وظاهر السياق أنه صلّى الله عليّه وآله وسلم اختار أبا طلحة لكونه لم يقع منه في تلك الليلة جماع

(*) اللحد بفتح اللام وضمها والحاء ساكنه فيهما الحفر في جانب القبر ، والشق بفتح الشين المعجمة أن يحفر في أرض القبر كالنهر ويبنى جانباه ويوضع الميت فيه ثم يسقف عليه ويرفع الشق قليلاً بحيث لا يمس الميت وسد شقوقه بقطع اللبن تمت شرح منهاج والحمد لله كثيراً .

(*) في التقريب صدوق بهم من السادسة انتهى وفي التلخيص وصححه ابن السكن وقد روى من غير حديث ابن عباس رواه =

حديث زيد في المجموع عن علي عليه السلام أنهم قالوا له ما ترى انضرح لرسول الله صلّىٰ الله عليه وآله وسلم أم نلحد فقال سمعت رسول الله صلىٰ الله عليه وآله وسلم يقول الحديث ، قلت إلا أنه يعارضه ما أخرجه أحمد وابن ماجة من حديث أنس رضي الله عنه باسناد حسن إن الصحابة تحيروا في اللحد لرسول الله صلىٰ الله عليه وآله وسلم والشق وكان في المدينة رجل يلحد والآخر يشق فبعثوا في طلبهما وقالوا أيهما جاء أولاً عمل عمله لرسول الله صلىٰ الله عليه وآله وسلم فجاء الذي يلحد فلحد لرسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ورواه أحمد والترمذي من حديث ابن عباس رضي الله عنه أيضاً وبينّ أن الذي كان يضرح أبو عبيدة وإن الذي كان يلحد أبو طلحة إلاّ أن في اسناده ضعفاً ينجبر بحديث أنس وبأنه عند ابن ماجه أيضاً من حديث عائشة رضي الله عنها فلو ثبت لهم اللحد عن النبي صلىٰ الله عليه وآله وسلم لما تحيروا لا سيما ورواته عن النبي صلىٰ الله عليه وآله وسلم هم أهل الجنازة علي وابن عباس وجويرية أيضاً عند ابن ماجة وأحمد والبزار والطبراني وإن كان فيه عثمان بن عمير ضعيف فقد رواه أحمد والطبراني من طريق (*) غير طريقه وزاد أحمد في رواية بعد قوله لغيرنا لفظ أهل الكتاب ﴿وسله﴾ السل الاستخراج قال .

كجمانة البحريّ (*) سل نظامها :

والمراد هنا جذب الميت الى القبر عن السرير فاما قوله ﴿من مؤخره﴾ فغير مستقيم اذ ضمير مؤخره لا يرجع الى القبر (١) اذ لا مؤخر فيه ولا مقدم اذ المؤخر هو غير القبله

---

(١) قوله : إذ لا مؤخر فيه ، أقول : بل مؤخره محل رجلي الميت والعبارة تصلح بأدنى عناية ولا يكلف التطويل .

= ابن ماجه وأحمد والبزار والطبراني من حديث جرير به وفيه عثمان بن عمير وهو ضعيف لكن رواه أحمد والطبراني من طرق زاد أحمد في رواية بعد قوله لغيرنا أهل الكتاب انتهى ولم يذكر أنه وهم ابن السكن في تصحيحه .

(*) وذكر في البدر المتابعين لعثمان بن عمير أربعة بعضهم ثقة ، وأخرجه النسائي في المجتبى وقال فيه عثمان ليس بذلك القوى وفي التقريب صدوق يهم من السادسة .

(*) الجمان كغُراب اللؤلؤ الواحدة جمانة تمت قاموس والحمد لله .

(+) في التلخص جرير .

ولا يستقيم السل منه أيضاً وانما يرجع الى الميت أو السرير اذ المؤخر فيهما عند الحمل هو الرجلان وموضعهما من السرير ولا يطابق ما ذكروه في صفة السل من انه يوضع السرير في جانب موضع الرجلين من القبر ثم أول ما يهبط الى القبر رأس الميت فعلى هذا قياس العبارة وسله من مقدمه لأن من للابتداء وكان الصواب تبقية العبارة على عبارة حديث ابن عباس رضي الله عنهما ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم سل من قبل رأسه سلا ، اخرجه الشافعي وغيره واخرج ابو بكر النجاد من حديث ابن عمر رضى الله عنه مثله وفي معناه ما أخرجه أبو داود ان عبد الله بن يزيد الخطمي ادخل الميت القبر من جهة رجلي القبر وقال هذا من السنة (*) وهو بهذا اللفظ أيضاً عند الشافعي والبيهقي من حديث ابن عباس رضي الله عنه في صفة ادراج رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في القبر واما ما رواه البيهقي من حديث ابن عباس وابن مسعود وبريدة انهم ادخلوا النبي صلى الله عليه وآله وسلم من جهة القبلة وعمل عليه أبو حنيفة في جنازة المرأة فقط فقد بيّنَ البيهقي ضعفها وتحسين الترمذي لحديث ابن عباس رضي الله عنه منها قد أنكر عليه لضعف الحجاج بن ارطاه ومداره عليه على أنه لا حاجة الى التضعيف بذلك لأن قبر النبي صلى الله عليه وآله وسلم كان عن يمين الداخل الى البيت لاصقا بالجدار والجدار الذي اللحد تحته هو القبلة فهو مانع من ادخال النبي صلى الله عليه وآله وسلم من جهة القبلة (*) ضرورة **﴿و﴾** أما **﴿توسيده نشزا او ترابا﴾** فليس فيه بخصوصه نقل صحيح عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم وانما فيه عموم حديث شداد بن أوس عند مسلم وغيره أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال ان الله كتب الاحسان على كل شيء الحديث فلا شبهة في أن ذلك من احسان التقدير مشاكلة لأحسن حالات النايم وكذا لا يصح في قوله **﴿وحل القعود﴾** نقل صحيح وانما اختاره أئمتنا عليهم السلام تفاؤلاً فقد صح عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم انه كان يحب الفال ويكره الطيرة (*) **﴿و﴾** ندب **﴿ستر القبر حتى توارى المرأة﴾** لا الرجل لما روى يوسف القاضي باسناد له عن رجل عن علي عليه السلام أنه أتاهم ونحن ندفن ميتا وقد بسط الثوب على قبره فجذبه وقال انما يصنع هذا بالنساء وعند الطبراني ان عبد الله بن يزيد الخُطْمي صلى على الحرث الأعور ثم تقدم الى القبر فدعاء بالسرير فوضع عند

(*) قال البيهقي فهو كالمسند وقد روينا هذا القول عن ابن عمر وأنس تمت بدرو الحمد لله .

(*) في البدر وهو غير ممكن كما ذكره الشافعي في الأم واطنب صاحب البدر في الشناعة على من يقول ذلك ونسبة إلى الجهالة ومكابرة الحس وانكار العيان تمت .

(*) الطيرة بكسر الطا المهملة وفتح الياء وقد تسكن هي التشاؤم بالشين تمت نهاية .

رجلي القبر ثم أمر به فسل سلا ثم لم يدعهم يمدون ثوبا وقال هكذا السنة ووقع عند البيهقي وامر عبد الله بن يزيد أن يبسطوا عليه ثوبا قال ابن حجر لعل الحديث كان بلفظ ان لا يبسطوا فسقطت (*) لا قلت والطريقان كلاهما من طريق ابي اسحاق السبيعي وأما ما رواه عبد الرزاق من حديث سعد بن مالك ان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ستر على القبر حتى دفن سعد بن معاذ فيه فكنت ممن امسك الثوب ففيه رجل مبهم بين الشعبي وسعد وكذا رواه (*) البيهقي وقال لا أحفظه الا من حديث يحيى بن عقبة بن ابي العيزار وهو ضعيف واصحابنا يتأولون الحديث بأن جُروح سعد قد كان تغيير ريحه فاريد ستره وقد عرفناك أن الحاجة الى التأويل انما تكون في الأحاديث الصحيحة ولا صحة لهذا الحديث ثم الستر مما يجمع الريح أيضاً والكشف مما يبدده فهو تأويل ساقط ﴿و﴾ ندب ﴿ثلاث (*) **حثيات**﴾ في القبر من التراب لما عند البزار والدارقطني من حديث عامر بن ربيعة قال رأيت النبي صلى الله عليه وآله وسلم حين دفن عثمان بن مضعون صلىّ عليه وكبر عليه اربعا وحثا على قبره بيديه ثلاث حثيات من التراب وهو قائم (*) عند رأسه زاد البزار فأمر فرشّ عليه الماء وله شاهد عند الشافعي والبيهقي من حديث جعفر بن محمد عن أبيه مرسلا وعند أبي داود في المراسيل من طريق ابي المنذر أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم حثا في قبر ثلاثا وأبو المنذر مجهول وروى البيهقي من طريق محمد بن زياد عن أبي أمامة قال توفي رجل فلم تصب له حسنة الاّ ثلاث حثيات حثاها في قبر فغفرت له ذنوبه وروى أبو الشيخ في مكارم الأخلاق عن أبي هريرة مرفوعاً من حثا على مسلم احتساباً كتب له بكل ثراه حسنة واسناده ضعيف ، وعند ابن ماجه من حديث أبي هريرة أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم صلى على جنازة ثم أتى القبر فحثا عليه من قبل رأسه ثلاثاً رجاله ثقات وصححه ابن أبي داود لكن قال أبو حاتم في العلل هذا حديث

(*) أو كان فيه فأبى بدل فَأَمَر وقد رواه ابن أبي شيبه من طريق الثوري عن أبي اسحاق شهدت جنازة الحرث فمدوا على قبره ثوبا فجذبه عبد الله بن يزيد وقال إنما هو رجل فهذا هو الصحيح تمت تلخيص .

(*) من حديث ابن عباس قال جلل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قبر سعد بثوبه تمت تلخيص .

(*) يقال حثا يحثو ثلاث حثيات وحثوات تمت شرح منهاج

(*) هذا الحديث ضعيف فيه القاسم بن عبد الله واه قال أحمد كان يكذب ويضع الحديث ترك الناس حديثه وعاصم بن عبد الله بن عاصم ضعفه مالك وغيره وأجمل القول في تضعيفه ـ البيهقي فقال اسناده ضعيف إلاّ أن له شاهداً تمت بدر .

باطل قال ابن حجر (*) أظن العلة فيه عنعنه الأوزاعي وعنعنه شيخه يحيى بن أبي كثير هذا كله ان كان يحيى بن صالح هو (*) الوُحَاظي شيخ البخاري انتهى ، وأما تقييد الندب بان يكون تلك الحثيات ﴿من كل حاضر﴾ فلا وجه له اذ التكاليف لا تتعلق (١) بالجميع من حيث هو جميع ويكون الحاثي أيضاً ﴿ذاكراً﴾ للذكر المأثور الذي رواه الهادى عليه السلام بلفظ بلغنا عن أمير المؤمنين كرم الله وجهه انه كان اذا حثا على ميت قال اللهم ايمانا بك وتصديقا برسلك وايقانا ببعثك هذا ما وعدنا الله ورسوله وصدق الله ورسوله ، ثم قال من فعل ذلك كان له بكل ذُرة حسنة ، قلت ومن الذكر المروى عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم حال وضع الميت في اللحد ما أخرجه اصحاب السنن والحاكم وابن حبان من حديث ابن عمر رضي الله عنه(*) أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم كان اذا وضع الميت في القبر قال باسم الله وعلى ملة رسول الله ، النسائي والحاكم بلفظ الأمر به لكن أعل بالوقف وقفه سعيد وهشام ورفعه همام فرجح النسائي والدارقطني الوقف وغيرهما رحج الرفع (*) لأنه رواه ابن حبان من طريق سعيد عن قتادة مرفوعاً والطبراني والبزار من طريق سعيد بن أبي عروبة ايضاً نحوه وقالا تفرد به عن سعيد بن عامر (*) لكن رواه ابن ماجه من طريق

---

(١) قوله : لا يتعلق بالجميع من حيث هو جميع ، أقول : فهمٌ عجيب فالعبارة واضحة في ارادة كل حاضر على انفراده .

(*) لفظ التلخيص قلت اسناده ظاهر الصحة قال ابن ماجه ثنى العباس بن الوليد قال نا يحيى بن صالح نا سلمة بن كلثوم نا الأوزاعي عن يحيى بن أبي كثير عن أبي سلمة عن أبي هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم صلى على جنازة ثم أتى قبر الميت فحثا عليه من قبل رأسه ثلاثا ليس لسلمة بن كلثوم في سنن ابن ماجه وغيرها إلاّ هذا الحديث الواحد - ورجاله ثقات وقد رواه بن أبي داود في التفرد له من هذا الوجه وزاد في المتن إنه كبر عليه أربعا وقال بعده وليس يروى في حديث صحيح إنه صلى الله عليه وآله وسلم كبر على جنازة أربعا إلاّ هذا فهذا حكم منه بالصحة على هذا الحديث لكن أبو حاتم أمام لم يحكم عليه بالبطلان إلاّ بعد أن تبين له وأظن الخ ما هنا تمت والحمد لله كثيراً .

(*) في مختصر المستدرك للذهبي ما لفظه عن ابن عمر رضى الله عنه قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم إذا وضعتم موتاكم في قبورهم فقولوا باسم الله وعلى سنة رسول الله على شرطهما وقد وقفه شعبة تمت ولله جزيل الحمد .

(*) قوله رجح الرفع لأن هماما ثقة حافظ قال الشيخ تقي الدين في الالمام همام احفظ من هشام وقال الحاكم صحيح على شرط الشيخين وهّمام ثبت مأمون تمت بدر .

(*) عبارة التلخيص تفرد به سعيد عن سعيد بن عامر أريد بالأول سعيد بن أبي عروبه .

(*) بضم الواو وتخفيف المهملة ثم معجمه تمت تقريب الحمصي الفقيه من كبار العلماء تمت ميزان .

سعيد بن المسيب عن ابن عمر مرفوعا وان كان في اسناده حماد بن عبد الرحمن الكلبي مجهول واستنكره ابو حاتم من هذا الوجه ففي الباب له شواهد كثيرة منها عند الحاكم والبيهقي من حديث ابي إمامة لما وضعت ام كلثوم بنت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في القبر قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم منها خلقناكم وفيها نعيدكم ومنها نخرجكم تارة أخرى باسم الله وفي سبيل الله (*) وعلى ملة رسول الله ﴿ورشه﴾ بالماء لما أخرجه البزار من حديث عامر بن ربيعة قال رأيت النبي صلى الله عليه وآله وسلم حين دفن عثمان بن مظعون صلى عليه فكبر اربعا وحثا على قبره بيديه ثلاث حثيات من التراب وهو قايم عند رأسه فأمر فرش عليه الماء وهو عند الدارقطني بدون رش الماء لكن عند الشافعي من مراسيل الصادق ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم رش (١) قبر ابنه ابراهيم (*) ووضع عليه الحصا وعند أبي داود في المراسيل والبيهقي ايضاً عن عبد الله بن محمد بن عمرو بن علي عن أبيه نحوه وزاد أنه اول قبر رش عليه وقال بعد فراغه سلام عليكم ، ورجاله ثقات وأما رش قبر النبي صلى الله عليه وآله وسلم فأخرجه البيهقي من حديث جابر قال رش على قبر النبي صلى الله عليه وآله وسلم بالماء رشا فكان الذي رش على قبره بلال بن رباح بدأ من قبل رأسه من شقه الأيمن حتى انتهى إلى رجليه وفي اسناده الواقدي لكنه عند سعيد ابن منصور من مراسيل الصادق (+) بلفظ رش على قبره الماء ووضع عليه حصا من الحصباء ورفع قبره قدر شبر وروى سعيد بن منصور أيضاً من هذا الوجه أن الرش على القبر كان على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ﴿وتربيعه﴾ وقال أبو حنيفه التسنيم أفضل وروى ذلك عن القاسم ، لنا حديث علي عليه السلام عند مسلم والشافعي وغيرهما مرفوعا بلفظ لا تدع تمثالاً إلاّ طمسته ولا قبراً مشرفاً إلاّ

(*) وسنده ضعيف تمت تلخيص قلت بمره لأنه من حديث عبيد الله بن زحر عن علي بن زيد بن جدعان عن القاسم عن أبي امامه والثلاثة الأول ضعفاء وفي الباب عن اللحلاج رواه الطبراني ذكره في التلخيص قال في مجمع الزوايد رجاله موثقون وعن جابر البياضي رواه الحاكم ذكره في التلخيص والبدر تمت والحمد لله .

(١) قوله : قبر ابنه ابراهيم ووضع عليه الحصا ، أقول : سقط من قلمه موضع الحجة ولفظه في التلخيص إنه رش قبر ابنه ابراهيم الخ .

(*) في مجمع الزوايد عن عائشة رضى الله عنها ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم رش على قبر ابنه ابراهيم رواه الطبراني في الأوسط ورجاله رجال الصحيح خلا شيخ الطبراني .

+ صداق الباقر كما في التلخيص والبدر . تمت

سويته وما تقدم في وضع النبي صلى الله عليه وآله وسلم الحصى على قبر ابنه ووضع الصحابه رضي الله عنهم الحصا على قبر النبي صلى الله عليه وآله وسلم كما تقدم في حديث الصادق والحصا لا يستقر على المسنم وما عند أبي داود والحاكم من حديث القاسم بن محمد قال دخلت على عائشة فقلت يا أماه اكشفي لي عن قبر رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وصاحبيه فكشفت لي عن ثلاثة قبور لا مشرفة ولا لاطية مبطوحة من بطحا العرصة قالوا روى البخاري وابن أبي شيبه من حديث سفيان التمار أنه رأى قبر رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم مسنما ، قلنا قال البيهقي حديث القاسم أولى واصح لأن الجدار سقط في زمن الوليد بن عبد الملك فوق القبر فأصلح وجعل القبر مسنما بعد أن كان مسطحا ﴿ورفعه شبراً﴾ لما رواه النجاد من طريق جعفر بن محمد عن أبيه بلفظ ان قبر النبي صلى الله عليه وآله وسلم رفع من الأرض شبراً وطين بطين أحمر من العرصة وهو عند البيهقي وابن حبان من حديث الصادق عن جابر وهو أيضاً عند البيهقي وسعيد بن منصور مرسلا ليس فيه ذكر جابر وقد تقدم لفظه ﴿وكره ضد ذلك﴾ المندوب كله وهو تسعة أفعال بناء على أن ترك المندوب مكروه [(١)] والظاهر أنه مباح لأن جواز ترك المندوب ضروري والأصل عدم دليل الكراهة في الجائز حتى تثبت الكراهة بدليل ولأن أكثر المندوبات المذكورة إنما تثبت بأفعال والفعل لا دلالة على أكثر من الجواز ، نعم ثبتت كراهة مثل الرفع فوق شبر لحديث امرّ علي عليه السلام بهدم المشرف من القبور وبهذا يعلم أن لا وجه لاعادة ذكر كراهة الرفع فوق شبر كما هو معنى قوله [(٢)] ﴿والأنافة﴾ [(*)] لأنها ضد الرفع

---

(١) قوله : والظاهر انه مباح ، أقول : الأصل في هذه الأفعال الاباحة فلما فعلها الشارع امتاز فعلها بالأثابة عليه والتأسي بالشارع مشروع وترك التأسي مكروه كراهة ـ لا اثم فيها ويأتي للشارح اقرار قول المصنف انه يكره التسقيف للقبر ويعلل الكراهة بأنه لمخالفة المشروع من اهالة التراب فهذا تقرير لكون ترك المندوب مكروهاً .

(٢) قال والأنافة بقبر غير فاضل ، أقول : حديث نهى ان يجصص القبر وان يبنى عليه وان يوطا قاض بالتحريم لأنه الأصل في النهي وعند مسلم من حديث علي عليه السلام انه قال لأبي الهياج الأسدي إلاّ ابعثك على ما بعثني عليه رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وفيه لا تدع قبراً مشرفاً إلاّ سويته وقول الغيث إنما لم يكن محظورا لوقوعه في السلف والخلف لا يخفى أنه لا يصرف الحديث عن الحظرية بذلك فان غالب العاملين هم الملوك وسلفهم ومن تبعهم ولا حجة في فعلهم وهذا النهي ظاهر في =

(*) قوله والأنافة الخ ذكر العلامه المقبلي رحمه الله في أبحاثه ان حديث لعن الله اليهود والنصارى اتخذوا قبور أنبيائهم مساجد متواتر معنى تمت وهذا الحديث من أدلة تحريم رفع القبور وتعظيمها تمت ولله جزيل الحمد .

= عمارة القبر نفسه وفي العمارة عليه بما يسمونه القبب والمشاهد وقد صرح أصحاب أحمد وغيرهم من أصحاب مالك والشافعي بتحريم ذلك وقد لعن المصطفى صلى الله عليه وآله وسلم فاعل ذلك فأخرج مسلم عنه صلى الله عليه وآله وسلم من حديث أبي هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال «لعن الله اليهود اتخذوا قبور انبيائهم مساجد» وفي حديث جرير البجلي رضى الله عنه انه سمع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قبل موته بخمس وفيه فلا تتخذوا القبور مساجد فاني انهاكم عن ذلك» وفي مسند أحمد باسناد جيد عن عبد الله بن مسعود ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال «ان من شرار الناس من تدركهم الساعة وهم احياء والذين يتخذون القبور مساجد» وروى أحمد أيضاً من حديث ابن عباس رضى الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لعن زوارات القبور والمتخذين عليها المساجد ، فهذه قطرة مما ورد باللعن ونحوه مما يدل على انه من الكباير فالقباب والمشاهد التي في الدنيا هي هذه المنهي عنها الملعون فاعلها وانضاف إليها من المحرمات عدة أنواع كالتسريج عليها وقد ثبت لعنه صلى الله عليه وآله وسلم للموقدين السرج عليها ومنها تغطيتها بالستور وقد ثبت النهي عن تستير الجدرات لمنازل الأحياء مع أنه قد يكون فيها نفع لهم أما هذه فاضاعة مال محظ وهتك صلى الله عليه وآله وسلم سترا فعلته عائشة وقال لم نؤمر ان نكسو الطين والحجارة ، ومنها كتب الألواح ونقشها باسم الميت وقد روى أبو داود في سننه عن جابر رضى الله عنه ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم نهى ان تجصص القبور وان يكتب عليها قال فيها الترمذي حديث حسن صحيح فخالف الناس هذا واتخذوا الألواح ، ومنها هذه الأخشاب التي يسمونها التوابيت ينقشونها وأنها من أعظم اضاعة المال وأعظم منه اضاعة كسوة خشب القبور بالجوخ ونحوه وبالجملة فما كانت الأصنام وبيوتها إلاّ من نوع هذه القباب والمشاهد وما اعتقاد الجهلة لها إلاّ اعتقاد عبّاد الأصنام في أنها تقربهم إلى الله زلفى وتسبب عن هذه الأبنية والأخشاب والتستور طواف الزائرين لها وتمسحهم بها وخطابهم لمن في القبر وسؤ اله وطلب قضا الحاجة منه والاستشفا به وشد الرحال للزيارة من أرض إلى أرض وكل ذلك من المحرمات إلاّ أنه تساهل فيه الأولون والآخرون من ملوك الدنيا ومن ضاهاهم من ذوى الأموال ونشأ الجهال على ذلك فظنوها غير منكر من القول وزور فانا لله وإنا إليه راجعون وسرى من ذلك البلا إلى تعظيم أحجار وأشجار يعتقدون فيها ويزورونها ويتبركون بها ومن نظر أحوال السلف علم أن هذه كلها بدع محرمة وقد ثبت النهى عن الصلاة إلى القبر فبناء المشاهد عليه والصلاة فيها أولى بالنهى ولقد عظمت بدعة جعلها متصلة ببيوت الله تعالى مع تعظيمها أكثر من بيوت الله تعالى بايقاد المصابيح والشمع والبخور والعكوف عندها وأكثر بدعة محرمة تتعلق بها من نحر النحاير بأبوابها من النذور وإنه كذبح الجاهلية للأصنام حذوا القذه بالقذه وعرفت سقوط قوله إلاّ رسم الاسم كما قال الشارح ومن تأمل عظم مفسدة المشاهد علم السر الذي لأجله لعن المصطفى صلى الله عليه وآله وسلم عامر ذلك على القبور فأنها أصنام وأوثان صارت يوقف على تسريجها الملعون فاعلُه الأوقافُ ويجعل لها من الأموال نصيباً كجعل اجزاء من الأموال الطينيه يسمونها التلام يجعل للمشاهد والأموات الذين لا يعلمون كما =

شبراً فقط فقد دخلت في أضداد المندوبات ، وأما قوله إنها لا تكره إلاّ إذا كانت ﴿**وبقبر غير فاضل**﴾ فذكره الأمام يحيى وسندا له باستعمال المسلمين له ولم ينكر وهو تهافت لأن عدم العلم بالانكار ليس علما بعدمه على أن الانكار إنما يجب لمخالفة القطعي والسكوت على فعل المحرم الظني جائز بل واجب لان الانكار شرطه العلم بكون الفعل المنكر منكرا كما علم ولا يكفي الظن كما نحن فيه وسيأتي في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وحققنا ذلك في براءة الذمة في نصيحة الأئمة وإذا لم يكن الانكار في الظنيات جائزاً لم يكن السكوت حجة حتى يرفع التحريم الظني الثابت بحديث ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم نهى ان يجصص القبر يبنى عليه وان يكتب عليه وان يوطا الترمذي واللفظ له وأبو داود وابن ماجه وابن حبان والحاكم من حديث جابر وصرح بعضهم بسماع أبي الزبير عن جابر وهو في صحيح مسلم بدون الكتابة وقال الحاكم الكتابة على شرط مسلم وهي صحيحه غريبة وان قال العمل من ائمة المسلمين (*) من المشرق إلى المغرب على خلاف ذلك فهو كما قال الإمام يحيى وقد عرف وجه سقوط الاحتجاج به وفي رواية لأبي داود وان يزاد عليه وبوب عليه البيهقي باب لا يزاد في القبر أكثر من ترابه لئلا يرتفع ﴿**و**﴾ أما قوله أنه يكره ﴿**جمع جماعة**﴾ في قبر واحد فما لا يستند الكراهة إلى دليل شرعي إذ الغرض المواراه ، نعم المكروه هدم القبر ونبشه لتقبير آخر فيه لما

= قال تعالى «ويجعلون لما لا يعلمون نصيبا مما رزقناهم» نظير ما فعلته المشركون في قوله «هذا لله وهذا لشركائنا» ولا يكون القسم عندهم حلفا ومن آكدِ الأقسام إلاّ إذا كان بالميت الذي يعظمونه مع النهي عن الحلف بغير الله فان قلت فكيف أطبق الناس في الدنيا كلها على هذا شرقاً وغرباً وشمالاً ويمناً حتى في قبر المصطفى صلى الله عليه وآله وسلم قلت قد سمعت قول المصطفى صلى الله عليه وآله وسلم ورأيت فعل الناس على خلافه والحجة قوله صلى الله عليه وآله وسلم والاجماع لا يدعيه أحد في هذا فبقي أنه من البدع التي أسسها ملوك الدنيا ونشأ عليها طبقات الجهال ودخل الغرر على من لم يرزق حظاً من السنة من علماء المذاهب فمشوا على صورة المستحسنين لها ولها نظائر في الدنيا لا تحصى ومن المنكر العقر عند القبر عند الدفن صار غرفا لذوي الغنا والدولة وقد أخرج أحمد وأبو داود من حديث أنس رضى الله عنه إنه قال صلى الله عليه وآله وسلم لا عقر في الإسلام قال عبد الرزاق كانوا يعقرون عند القبر بقرة أو شاه .

(*) قال الذهبي في مختصر المستدرك بعده قلت ما قلت طائلا ولا نعلم صحابيا فعل ذلك وإنما شيء احدثه التابعون فمن بعدهم ولم يبلغهم النهي .

سيأتي في حرمة القبر وأما قوله **﴿إلاّ لتبرك﴾** مسنداً له إلى قبر الحسن (*) والباقر والصادق إلى جنب قبر أمهم فاطمة عليهم السلام فذلك من المجاورة لا من الجمع لأن معنى الجمع أن يحفر قبر واحد وينبش ويوضع فيه الجماعة كما فعل بأهل أحد المشار إليه بقوله **﴿أو ضرورة﴾** على ان جمعهم للمشقة وهي خلاف الضرورة ولا يخلو اجتماع الأموات في محل واحد من مشقة إفراد كل منهم بقبر والجمع إنما يكون مع اجتماع الموت **﴿و﴾** يكره **﴿الفرش﴾** للقبر بفرش يوضع عليه الميت قال المصنف لا يبعد التحريم أيضاً لأنه مال، قلت كالمغالاة في الأكفان وقد تقدم إنه يجب ما زاده من الثلث فكلامه (*) متدافع وأيضاً تقدم حديث أنه صلى الله عليه وآله وسلم وضع في قبره قطيفة (*) حمرا ان لم يصح اخراجها وإلاّ كان دليلاً **﴿و﴾** يكره **﴿التسقيف﴾** للقبر ان كان المراد التسقيف الذي في القباب ونحوه فقد تقدم النهي عن البناء عليه وان كان المراد عدم اهالة التراب فيه وجعله مسقوفا فالكراهة من حيث مخالفة المشروع من اهالة التراب التي تقدمت فيه فضيلة الحثيات والدعاء **﴿و﴾** يكره ان يدخل **﴿الأجر﴾** بان يبني به اللحد على الميت عوضا عن اللبن ايثارا ـ لمشابهة فعل الصحابة لقبر النبي صلى الله عليه وآله وسلم كما أخرجه مسلم وغيره من حديث سعد بن أبي وقاص بلفظ وانصبوا عليَّ اللبنَ نصبا كما فعل برسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ونصب اللبن في حديث جابر المقدم في رفعه شبراً **﴿و﴾** تكره **﴿الزخرفة﴾** لحديث النهي عن التجصيص المقدم ورخص جماعة من أهل العلم في ذلك كالحسن البصري والشافعي وغيرهما فان أرادوا نفي الكراهة فخلاف النص وان أرادوا الجواز فالمكروه لا ينافي الجواز **﴿إلاّ رسم الاسم﴾** ليعرف الميت فلا كراهة فيه قياسا على الصخرة التي حملها رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ـ فوضعها على قبر ابن مظعون وقال أَعلِمْ بها قبر أخي أخرجه أبو داود من حديث المطلب بن عبد

(*) لفظ البحر كقبر فاطمة فيه خمسة قال المحشي هي والحسن ابن علي وعلي بن الحسين والباقر والصادق تمت من الغيث .

(*) يقال المراد ما زاده الميت مما يجوز فعله كأن يوصي أن يكفنوه بخمسة أكفان فانه يكون الزائد على كفن مثله من الثلث فلا تدافع في كلام المصنف وأيضاً الميت إذا أوصى بشيء مكروه وهو جائز فانه يمتثل ما أوصى به فكيف يقال هو متدافع تمت سيدنا حامد رحمه الله تعالى .

(*) وأجاب **الأصحاب** بان ذلك لم يكن صادراً عن جلة الصحابة ولا برضاهم ولا علمهم وإنما فعله شقران كراهه ان يلبسها أحد بعد النبي صلى الله عليه وآله وسلم وفي الاستيعاب ان تلك القطيفة أخرجت قبل أن يهال التراب تمت شرح منهاج للدميري رحمه الله تعالى .

الله بن حنطب (*) باسناد حسن ورواه ابن ماجه وابن عدي من حديث أنس رضى الله عنه وقال أبو زرعة خطا وإنما هو من حديث المطلب وكذا الطبراني باسناد آخر ضعيف والحاكم من حديث (*) أبي رافع فيه الواقدي ، قلت إلاّ أنه لا يصح قياس الكتابة على الصخرة لأنه في مقابلة النص على النهي عن الكتابة كما تقدم **﴿ولا ينبش﴾** الميت **﴿لغصب قبر وكفن﴾** ترجيحا لحرمة القبر على حرمة مال المسلم بناء على ان التقبير استهلاك حكمي وإنما تضمن (*) القيمة وهو تهافت لأن الاستهلاك الحكمي إنما منع رد العين في البيع الفاسد لأجزائه مُجرى الصحيح في أغلب أحواله لأن الدخول فيه كان بالتراضي الذي هو أصل البيع وأما الغصب فانه يسقط حرمة الحي المعلومة من ضرورة الدين ويجوز قتله دفعا عن المال فضلا عن حرمة القبر واخراج الميت على أنه سيأتي جواز نبشه لمتاع سقط وليس ذلك بغصب فالغصب أولى بأن يكون سببا للنبش **﴿ولا لغسل وتكفين واستقبال وصلاة﴾** قالوا لان الدفن يسقط وجوب هذه الواجبات وقدمنا لك في الصلاة على القبر ما يرشدك إلى أن كون التقبير مانعاً من الواجب حكم شرعي وضعي يفتقر إلى دليل شرعي ولا دليل وإنما يتمشى (١) ذلك على القول بندب المذكورات وعدم وجوبها **﴿ولا تقضي﴾** الصلاة على الميت بأن يصلى على القبر وقد تقدم الكلام في ذلك **﴿بل﴾** يجوز ان ينبش الميت **﴿لمتاع سقط ونحوه﴾** قياسا على شق بطنه للمال كما تقدم وكل على أصله في استثناء الثلث وعدمه قيل وإنما جاز النبش للمتاع وان لم يجز لغصب القبر لحديث ان المغيرة (*) طرح خاتمه في قبر رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم حال الدفن فنبشه لاستخراج الخاتم وسكتوا له فكان اجماعا (*) على جواز نبش القبر للمال ،

(*) وقد بين المطلب ان مخبرا أخبره ولم يسمه ولا يضر ابهام الصحابي تمت تخليص من موضعين والله أعلم .

(*) وفي البدر ان في اسناده أيضاً أبا بكر بن عبد الله بن أبي سبره المديني وهو تالِفٌ تمت والحمد لله .

(١) قوله : وإنما يتمشى ذلك على القول بندب المذكورات ، أقول : الندب حكم شرعي فأين الدليل على اسقاطه بالدفن بل هو بعد الدفن كقبله يجوز فيه الأمران فعله وتركه .

(*) ويستقر ضمانه على الدافن أعلم وإلاّ فعلى العاقلة وقيل على المكفن تمت شرح .

(*) حديث ان المغيره طرح خاتمه في قبر رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وقال خاتمي ففتح موضع فيه فاخذه وكان يقول انا أقربكم عهداً برسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال الشيخ هكذا ذكره الأصحاب ولا شك انه بهذا اللفظ باطل أعني قوله ففتح موضع فيه ورسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أكرم على المؤمنين من ذلك فهذه زيادة باطلة قطعا وأما بدون هذه الزيادة فذكره ابن سعد والحاكم وقال إنه لا يصح تمت شرح منهاج النفوي للدميري رحمه الله .

واجيب بأن ذلك كان قبل اهالة التراب والنزاع في النبش بعده **﴿ومن مات في البحر وخشي تغيره غسل وكفن وارسب﴾** في البحر لأن القسط المواراة للسوءة وهي تحصل بالمآء كالتراب وحينئذ لا وجه لاشتراط خشية التغير لأن تجهيز الجنازة فوري كما تقدم في حديث علي عليه السلام وكون الموت في البحر مانعاً أو التراب شرطاً حكمان شرعيان لا يثبتان إلاّ بخطاب الشرع ولا خطاب له بهما **﴿و﴾** حرمة **﴿مقبرة المسلم والذمي من الثرا إلى الثريا﴾** قياسا (١) على ملك الحي **﴿فلا تزدرع﴾** ولا وجه لتخصيص الزرع بل المراد أنها لا تستعمل **﴿ولا هو آوها﴾** كما لا يستعمل ملك الحي بغير اذنه (*) **﴿حتى يذهب قرارها﴾** القياس حتى لا تصلح للتقبير لأن الوقف لا ينقطع إلا بذهاب الغرض من وقفه كما سيأتي في الوقف ان شاء الله تعالى وأما غير المسبله فالقياس حتى تترب عظام الميت لأن الحرمة ليست إلاّ له فتبقى ببقاء أجزائه **﴿ومن فعل﴾** زرعا أو استعمالاً **﴿لزمته الأجره﴾** أجرة ضمان الغصب كما سيأتي **﴿لمالك﴾** المقبره **﴿المملوكه﴾** لأن الميت لا يملك وإنما يثبت له حق بالدفن **﴿ولمصالح المسبله﴾** وأراد بمصالحها ما يرجع إلى تكميل الغرض من تسبيلها كأعداد الأحجار واللبن للتقبير فيها وفعل ما يصرف السيل ونحوه عنها ونحو ذلك **﴿فإن استغنت﴾** عن ذلك ونحوه **﴿فلمصالح الأحياء﴾** لكن تصرف في مصالح **﴿دين المسلمين﴾** ان كانت المقبره لهم **﴿و﴾** في مصالح **﴿دنيا الذميين﴾** ان كانت المقبره لهم كل ذلك لأنها صارت الأجره من مال المصالح ونظر الصرف إلى وُلاتها **﴿ويكره اقتعاد القبر﴾** لحديث أبي هريره مرفوعا عند مسلم بلفظ لأن يجلس أحدكم على مرة فتحرق ثيابه فتخلص إلى جلده خير من ان يجلس على قبر أخيه **﴿ووطؤه﴾** لحديث جابر المقدم إلاّ أنه بلفظ نهى

---

(١) **قوله** : قياسا على ملك الحي ، أقول : لا يصح القياس لأن الحي مالك ولا ملك للميت بل الأحاديث وردت في ذلك كحديث لَانْ اطا على جمرة أحب اليّ «من أن اطا على قبر» أخرجه مسلم والخطيب عن أبي هريرة وزاد في رواية عند الطبراني قبر المسلم ويأتي حديث جابر إلاّ أنها لا تفي بالدلالة على المدعى من الثرا إلى الثريا وهذه المسألة ذكرها المصنف في البحر ولم يستدل لها بل ذكرها بلفظ الأزهار لا غير وكذلك لم يذكر لها دليلاً في الغيث ولا في التجريد للمؤ يد بالله ولا في الجامع الكافي فالمتيقن تحريم الوطىء على أن في دلالة اللفظ النبوي على التحريم تأملاً لا يخفى .

(*) بان يخده السيل ويذهب بما فيه من العظام فاذا صارت كذلك زالت الحرمة تمت شرح

(*) يعني سكوتيا ان صح به حضور الصحابة جميعا وهو بعيد .

رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وأصل المصنف ان النهي للحضر فلا وجه لأخراجه عن موضوعه (*) **﴿ونحوهما﴾** مما يشاركهما في الاستهانة بالميت **﴿ويجوز الدفن متى ترب الأول لا الزرع﴾** ووجه الفرق أن الدفن من موضوع المقبرة بخلاف الزرع وقد نبهناك إنه إنما يتجه الفرق في المُسَبِّلة لا المملوكه فترجع منافعها لمالكها على حسب ارادته **﴿ولا حرمة لقبر حربي﴾** لما تقدم في الطهارة من أنه صلى الله عليه وآله وسلم سوى مسجده على نبش قبور المشركين ولم يحترم رسمها كما ثبت في الصحيحين وغيرهما إلاّ أن في الاستدلال نظراً لأن الحربي من حارب الاسلام والقبور التي نبشها صلى الله عليه وآله وسلم لا يتصف أهلها بذلك (١) للاجماع على أن من لم تبلغه دعوة الأنبياء فهو معذور فالحق ان القبور إذا بلغت ذلك المبلغ جاز نقلها إلى مصلحة .

﴿فصل﴾

﴿وندبت التعزية﴾ (*) لحديث من عزى مصابا فله مثل أجره الترمذي وابن ماجه والحاكم وعن ابن مسعود مرفوعا قالوا رواه غير علي بن عاصم موقوفا ومقطوعا وتفرد علي برفعه ووصله حتى عدوه من بلاياه إلاّ أن ابن عدي قال قد رواه مع علي بن عاصم محمد بن الفضل بن عطية وعبد الرحمن بن مالك بن مغول وروى عن اسرائيل وقيس بن الربيع والثوري وغيرهم وروى ابن الجوزي في الموضوعات عن شعبة نحوه وقال الخطيب رواه عبد الحكم بن منصور والحرث بن عمران الجعفري وجماعة مع علي بن عاصم وليس شيء منها ثابتا وحكي عن أبي داود إنه قال عاتب يحيى بن سعيد القطان علي بن عاصم في وصل هذا الحديث فقال له ان أصحابك الذين سمعوه معك لا يسندونه وإنما هو عندهم منقطع فأبى أن

(*) وهو أن يوضع عليه شيء من الأحمال أو يشرق عليه ثوب أو يتكي إليه ونحو ذلك تمت شرح .

(١) قوله : للاجماع على ان من لم تبلغه دعوة نبي فهو معذور ، أقول : يقال لا اجماع وأهل الفترات مخاطبون بشرع من قبلهم وانْ من أمة إلاّ خلا فيها نذير .

(*) التعزيه التصبير وعزيته أمرته بالصبر والعزاء بالمد الصبر قال الشاعر :

إذا	النايبات	بلغن	النها	وكادت	بهن	تذوب	المهج
وحل	البلا	وقل	العزا	فعند	التناهي	يكون	الفرج

تمت شرح . منهاج

يرجع قال ابن حجر وكل المتابعين لعلي بن عاصم أضعف منه بكثير وليس في الطرق ما يمكن التعلق به إلاّ طريق اسرائيل من طريق وكيع عنه ، قلت لكن له شواهد منها عند ابن الجوزي في الموضوعات عن جابر ومنها حديث بريدة مرفوعاً من عزّى ثَكلى كُسِيَ بُردا في الجنة ، عند الترمذي وقال غريب وعند ابن ماجه عن عبد الله بن أبي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم عن أبيه عن جده مرفوعاً «ما من مؤمن يعزي أخاه بمصيبة إلاّ كساه الله من حلل الكرامة (*) يوم القيامة» وينبغي أن تكون التعزية ﴿لكل بما يليق به﴾ كما في الدعاء للميت في الصلاة لأنه لا يصح عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم في دعاء التعزية شيء غير الترحم على الميت فانه عند أبي داود من حديث عمرو بن العاص (*) في قصة حاصلها ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم رأى امرأة مقبلة فعرفها فاذا هي فاطمة فقال لها ما أخرجك من بيتك قالت أتيت أهل هذا الميت فرحّمتُ إليهم ميتهم أو عزيتهم به فقال لها لعلك . بلغت (١) معهم الكدا قالت معاذ الله وقد سمعتك تذكر فيها ما تذكر ﴿وهي بعد الدفن أفضل﴾ وقال أبو حنيفة بل قبله أفضل لأنه وقت الصدمة الأولى وهي أحوج إلى التعزية المعينة على الصبر عندها كما ثبت عند أبي داود من حديث أنس إنما الصبر عند الصدمة الأولى أو عند أول الصدمة ولهذا فسر الوجوب في حديث إذا وجب ـ وجبت نسخه ـ المريض فلا تبكين باكية عند مالك وأحمد والشافعي وأبي داود والنسائي وابن حبان والحاكم من حديث جابر بن عتيك بدخول القبر في رواية

(*) رمز السيوطي لضعفه تمت وقد عزا النبي صلى الله عليه وآله وسلم معاذا في ابنه رواه الحاكم في المستدرك وقال غريب حسن ورواه ابن مردويه في كتاب الأدعية ذكره في سلاح المؤمنين .

(*) أخرجه الحاكم في المستدرك عن عبد الله بن عمرو بن العاص وقال صحيح على شرطهما واقره الذهبي .

(فصل)

(١) **قوله** : بلغت معهم الكدا ، أقول : هو بالضم والقصر مصروف واراد المقابر وذلك لأن مقابرهم كانت في مواضع صلبه وهي جمع كديه قاله في النهاية ولا دلالة في الحديث على ما ذكره المصنف وتكرير الحضور بدعة لم تؤثر عنه صلى الله عليه وآله وسلم ولا عن أحد من أصحابه نعم كان عليه أي المصنف ان يذكر ندبية فعل الطعام لأهل الميت لما ورد من أنه لما جاء نعي جعفر بن أبي طالب قال صلى الله عليه وآله وسلم اصنعوا لآل جعفر طعاماً فقد جاءهم أمر يشغلهم الشافعي وأحمد وأبو دواد والترمذي وابن ماجه من حديث عبد الله بن جعفر وصححه ابن المسكن .

لأحمد (*) مرفوعة وعند غيره بالموت **﴿و﴾** ندب **﴿تكرار الحضور مع أهل﴾** الميت **﴿المسلم المسلمين﴾** لأنه من جملة التعزية التي معناها التسلية والايناس وقد ثبت حديث لا تحقرن من المعروف شيئاً ، ولو أن تونس المستوحش اخرجه المنذري وحسنه وأخرج مسلم من حديث أبي هريرة «من نفس على مؤمن كربة من كرب الدنيا نفس الله عنه كربة من كرب الآخرة» وغير ذلك كثير .

(*) وفيه قالوا وما الوجوب قال الموت وفي رواية لأحمد ان بعض رواية قال الوجوب إذا أدخل قبره والأول أصح تمت .

كتـــاب الزكـــاة

﴿ فصل ﴾

تَجب جملةً بضرورة الدين وانما الخلاف فيما ذا تجب فيه من الأموال وفي كميتها وفيمن اليه ولايتها وحينئذ لا ينتهض الاحتجاج بِخُذْ من اموالهم صدقة ونحوها من الآيات والاحاديث المطلقه اما أولا فلأن الآية المذكوره في صدقة النفل كما ذكره المفسرون [١] ودل عليها السياق واما ثانيا فلأن الزكاة الشرعية التي يراد بيان احكامها هي المقادير الآتية وهي أخص [٢] لغة من الزكاة والصدقة المذكورتين في القرآن والأعم لا يدل على الأخص بخصوصه وكون لفظ الزكاة

(كتاب الزكاة)

(١) **قوله** : كما ذكره المفسرون ، أقول : سبب نزولها ما اخرجه ابن جرير وابن المنذر وان أبي حاتم وابن مردويه والبيهقي في الدلائل عن ابن عباس وفيه أن جماعة كانوا سبعة تخلفوا عن غزوة تبوك فأوثقوا أنفسهم بالسوارى حتى يطلقهم رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فلما رآهم سأل عنهم فأخبر بهم وانهم قالوا لا يطلقون حتى يطلقهم رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم الحديث فأنزل الله عز وجل فيهم «وآخرون اعترفوا بذنوبهم» الآية فلما نزلت اطلقهم رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فجاءوا فقالوا يا رسول الله هذه اموالنا فتصدق بها عنا واستغفر لنا فقال ما أمرت أن آخذ اموالكم فأنزل الله عز وجل «خذ من أموالهم صدقه» ولكنه غاب عن الشارح ان العام لا يقصر على سببه .

(٢) **قوله** : اخصّ لغة من الزكاة ، أقول : الآيات القرآنية والأحاديث النبوية جاءت باللفظ العام والمراد به مجمل أو مطلق في المقادير التي بينت بالسنة والقرآن انزله الله تعالى دليلا على ما أوجبه وأمر رسوله الذي انزل عليه بالبيان لتبين للناس ما أنزل اليهم ، فيصح الاستدلال بالعام على ما بينه صلّىٰ الله عليّه وآله وسلم من المراد منه وما خاطب الله عباده الاّ بايجاب العام «اقيموا الصلاة وآتوا الزكاة» فقوله الأعم لا يدل على الأخص بخصوصه لكن ايجاب الأعم والخطاب به يدلّ على وجوب بعض منه لابُدّ من بيانه على لسان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وفائدة ايجاب العام من حيث هو ليوطن المخاطب نفسه على العمل به والبحث عن حقيقة المطلوب به فيثاب على الأمرين .

قد صار حقيقه شرعية فيها ظاهرُ المنعِ بما حققناه في الأصول وانما هي (١) حقيقة عرفية لا يحمل عليها خطاب الشارع ، واما ثالثا فلأن اموالهم (٢) عموم خص بعدم وجوب الصدقه في الضياع والدور والعبيد وغيرها كما سيأتي ، اذا عرفت هذا فالمذهب انها ﴿ **تجب في الذهب والفضة** ﴾ اتفاقا في النقدين واختلافا في غيرهما ﴿ **والجواهر واللآلي والدر والياقوت والزمرد** ﴾ على الخلاف الآتي ثم الظاهر ان العطف على الجواهر من عطف الخاص على العام لأن الجوهره(٣) ما يتخذ للزينة من الأحجار النفيسة بريّة كانت أو بحرية ﴿ **والسوائم الثلاث** ﴾ الأبل والبقر والغنم اتفاقا ﴿ **وما انبتت الأرض** ﴾ على التفصيل الآتي ﴿ **والعسل** ﴾ بناء على أن الزكاة اسم يشمل العشر وقيل الصحيح إنه اسم (*) يختص بغيره ، ولا بد أن يكون العسل مَحُوزاً ﴿ **من الملك** ﴾ لا من غير الملك فغنيمه يجب فيها الخمس كما سيأتي ﴿ **ولو** ﴾ كان شيء من المذكورات ﴿ **وقفا او وصية** ﴾ لغير معين ﴿ **او بيت مال** ﴾ وقال المؤيد بالله والامام يحيى والشافعي لا زكاة في المذكورات ، لنا عموم فيما سقت السماء العشر كما سيأتي ولم يفصل قالوا هو بيان لخذ من أموالهم ، والمذكورات مال الله ، وأجاب المصنف رحمه الله بان المالك المسلمون اذ هي لمصالحهم ، والجملة مع عدم الانحصار كالواحد ولذا صرف في الجنس ورد بأن دعوى الملك للمسلمين مصادرة وبالقلب

---

(١) **قوله** : وإنما هي حقيقة عرفية الخ ، اقول : واذا كانت مما لا يحمل عليه خطاب الشرع فكيف يتم قوله آنفا انها اخص من الزكاة والصدقه المذكورتين في القرآن فان الأخص بعض افراد الأعم وليس مغايرا له الاّ بالخصوص والاّ فهما لغويان ولو كانت حقيقة عرفية لما صح ان يقال أخص وأعم بل يقال هما غيران لا يدخل احدهما تحت الآخر .

(٢) **قوله** : فلأن أموالهم عموم الخ ، اقول : العام بعد تخصيصه حجة فيما لم يخص منه كما هو الحق واما الشارح فهو لا يثبت العموم اصلا .

(٣) **قوله** :ـ لأن الجوهرة ما يتخذ للزينة الخ ، اقول : ان تم هذا التفسير لغة والاّ فلم نجده في كتب اللغة كان عطف اللآلي وما بعدها عليه من عطف النوع على جنسه لأنها جواهر كلها تميزت بالفصول وكان الأولى من اللآلي الخ بيان للجواهر اذ الجواهر لا وجود له بخصوصه بل وجوده في أنواعه وعبارة المصنف اوهمت ان ثمة شيئا يقال له الجوهر تجب فيه الزكاة وليس كذلك ويؤ يد ما قلنا قول البيهقي باب ما لا زكاة فيه من الجواهر غير الذهب والفضة فجعل الذهب والفضة من الجواهر وهو ايضا يؤ يد تفسير الشارح رحمه الله للجوهره بما ذكر .

(*) بناء على انه كان للتجارة وبعد وقفه خرج عن كونه زكويا لعدم كونه للتجارة لا للوقف فتأمل والله اعلم تمت ك .

للدليل بأنه لو كان ملكا لهم لما صرف في الجنس لأمتناع صرف مال الشريك في شريكه قلت ويدفعها في الوقف خصوصا ما اخرجه الشيخان وابو داود والنسائي من حديث ابي هريرة رضي الله عنه وقد قيل للنبي صلى الله عليه وآله وسلم ان ابن جميل وخالد بن الوليد والعباس منعوا من تسليم الصدقة فقال صلى الله عليه وآله وسلم اما خالد فقد احتبس ادراعه [1] واعتاده في سبيل الله وذلك ظاهر في عدم وجوب زكاة الوقف وبيت المال ونحوهما مما صار لسبيل الله وفيه أيضا [2] دليل على أن ليس للامام مطالبة من صرف زكاته في مصرفها كما سيأتي للمؤ يد بالله و ﴿ **لا** ﴾ تجب الزكاة ﴿ **فيما عداها** ﴾ اي المذكورات كالضياع والدور والخيل والحمير ونحو ذلك وقال ابو حنيفة تجب في الخيل السايمه لحديث جابر رضي الله عنه عند الطبراني مرفوعا بلفظ في الخيل السايمه في كل فرس دينار قلنا ضعيف جدا تفرد به عَورُكٌ عن جعفر عن أبيه وفيه مجهول ثم هو معارض بحديث علي الآتي عفوت لكم عن الخيل والرقيق فهاتوا صدقة الرِّقة صححه البخاري وله شواهد ايضا ﴿ **الا** ﴾ اذا اتخذت ﴿ **لتجارة او استغلال** ﴾ فسيأتي تحقيقه والخلاف فيه .

﴿ فصل ﴾

﴿ **وانما تلزم مسلما** ﴾ وهذا انما يتمشى[3] على رأي من لا يقول بتكليف الكافر

---

(١) **قوله** :ـ واعتاده ، اقول : مآعدَّهُ من السلاح واعْتُدٌ جمع قلّة لأعتاد ولا يخفى أن الحديث بظاهره لا دليل للشارح فيه لأن المذكورات لا يجب فيها زكاة الآ أنه ذكر ابن الأثير في معناه قولين أحدهما أنه اعنى خالدا طولب بالزكاة عن اثمان الدروع والاعتد على معنى انها كانت عنده للتجارة فأخبرهم صلى الله عليه وآله وسلم انه لا زكاة عليه فيها لأنه قد جعلها حبسا في سبيل الله وثانيهما انه صلى الله عليه وآله وسلم اعتذر لخالد ودافع عنه يقول اذا كان خالد قد جعل ادراعه واعتاده في سبيل الله تقربا اليه وهو غير واجب عليه فكيف يستجيز منع الصدقة الواجبة انتهى ، فيتم استدلال الشارح على الوجه الاول والظاهر في الوقف وبيت المال عدم الزكاة فيه فإنه لم ينهض دليلُ الايجاب فيهما .

(٢) **قوله** :ـ وفيه دليل على أنه ليس للامام الخ ، اقول : يقال عليه هذا غير صحيح لأنه لم يخرج خالد زكاته بل وقف ما هو زكوى ولا يقال ان خالد اوقف تلك الأعيان عن زكاة فهو دليل صرف رب المال لزكاته لأنا نقول معلوم ان خالدا لا يفعل ذلك الآ عن رأيه صلى الله عليه وآله وسلم فانه لا يعلم خالد، جواز الوقف عن الزكاة الآ من المصطفى صلى الله عليه وآله وسلم .

فصل وانما تلزم الخ

(٣) **قوله** :ـ على رأي من لا يقول بتكليف الكافر ، أقول : قدمنا لك أن ابن الحاجب وغيره حكوا عن =

بالشرعيات كما صرح كتاب رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم الآتي في فريضة انصبا زكاة الأنعام بلفظ هذه فريضة الزكاة التي فرضها رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم على المسلمين وقد تقدم غيره وتحقيق الخلاف وسواء كان الاسلام حقيقة كالمكلف او حكما كالصبي (١) فإنها تجب الزكاة في ماله وقال ابن عباس وزيد والباقر والصادق والناصر وابو حنيفة واصحابه وابن شبرمة لا تجب على غير مكلف (*) قيل فيما عدا العشر وقيل مطلقا لنا عموم المضاف اليه في خذ من اموالهم ، قالوا انما هي في صدقة النفل كما ذكره المفسرون من أن (٢) الثلاثة الذين خلفوا قالوا يا رسول الله هذه اموالنا التي خلفتنا عنك فخذها فتصدق بها فقال ما اذن لي في اخذ شيء من اموالكم فنزلت خذ من اموالهم صدقة ، ولو سلم فالأخذ

= الحنفية ان الكفار غير مكلفين بالفروع واسلفنا لك هناك عبارة كتاب الحنفية في الأصول وأنهم قائلون انهم مكلفون بالأيمان وبالمشروع من العقوبات كالحدود وبالشرائع كالصوم والصلاة في الحكم في الأخرة بلا خلاف فيعاقبون على ترك اعتقاد العبادات كما يعاقبون على أصل كفرهم وانما الخلاف في العقاب على ترك اداء العبادات لشرط تقديم الأيمان ، اذا عرفت هذا فلم يبق الخلاف الا في شيء واحد لا غير وهو العقوبة على تركِ آداء العبادات وقد قدمنا تحقيقه في أول باب الوضوء .

(١) **قوله** :ـ كالصبي فانها تجب الزكاة في ماله ، أقول : لا يخفى أن الصبي غني يحرم فيه صرف الزكاة لغناه وقد قال صلى الله عليه وآله وسلم امرت أن آخذها من اغنيائكم وأصرفها في فقرائكم فكما ان فقراءكم شامل للصبي الفقير فأغنياءكم شامل للصبي الغني والأحاديث التي ساقها الشارح لا تقصر عن العمل بها مع شواهد مثل ما ذكرنا .

(٢) **قوله** :ـ من أن الثلاثة الخ ، اقول : قدمنا لك أن الذين قالوا خذ أموالنا جماعة سبعة من الصحابة ربطوا انفسهم بالسواري وقالوا ذلك القول ونزلت الآية فيهم وأما الثلاثة فليس في قصتهم شيء من ذلك انما في قصتهم ان كعب بن مالك لما تاب الله عليهم استأذن رسول الله صلّى الله عليّه وآله وسلم في التصدق بما له وبالجملة سبب نزول آية خذ من أموالهم ، ليست في الثلاثة .

(*) في نهاية المجتهد قال قوم ليس في مال اليتيم صدقة اصلا وبه قال النخعي والحسن وسعيد بن جبير من التابعين وفرق قوم بين ما تخرجه الأرض وبين ما لاتخرجه فقالوا عليه الزكاة فيما تخرجه الأرض وليس عليه الزكاة فيما عدا ذلك من الماشية والناضّ والعروض وهو قول ابي حنيفة واصحابه وفرق قوم بين الناض وغيره فقالوا عليه الزكاة في الناض فقط وسبب اختلافهم في ايجابها عليه اولاً إيجابها هو اختلافهم في مفهوم الزكاة الشرعية هل هي عبادة كالصلاة والصيام او هي حق واجب للفقراء على الأغنياء ، فمن قال أنها عبادة شرط فيها البلوغ ومن قال انها حق واجب للفقراء والمساكين في اموال الأغنياء لم يعتبر في ذلك بلوغا من غيره واما من فرق بين ما تخرجه الأرض وما لا تخرجه وبين الخفي والظاهر فلا أعلم له مستندا في هذا الوقت .

معلل بتطهيرهم وتزكيتهم والصبي ونحوه طاهر[١] زاكٍ ، قلنا عموم فيما سقت السماء ونحوه كما سيأتي وذلك من خطاب الوضع ولا يشترط فيه التكليف قالوا الحكم الوضعي غير شرط الصحة يستلزم التكليف اذ معنى وضعه جعله امارة التكليف ان لم يكن بنفسه تكليفا ايضا كالوضوء المجعول شرطا في صحة الصلاة قلنا المكلف الولي قالوا يفتقر الى دليل على تكليفه باخراج الزكاة من مال الصبي ، قلنا حديث اتجروا في مال اليتامى لا تأكلها الزكاة اخرجه الطبراني في الأوسط في (*) ترجمة علي بن سعيد قالوا باسناد لا يصح قلنا هو عند الشافعي قالوا من مراسيل يوسف بن ماهَك وفيه عبدالمجيد بن ابي روّاد وكان داعية[٢] الى الارجاء ، قلنا عند البيهقي والدارقطني وابن عبدالبر من طرق عن علي موقوفا وكذا عند البيهقي باسناد صحيح عن عمر رضي الله عنه موقوفا وهو عند احمد ايضا وفي الموطا عن عائشة من حديث عبدالرحمن بن القاسم عن ابيه كانت عائشة رضي الله عنها تليني وأخا لي يتيما في حجرها وكانت تخرج من أموالنا الزكاة ، قالوا[٣] اجتهاد مستند[٤] الى عموم ادلة الزكاة وهو عموم مخصوص

---

(١) قوله :ـ طاهرٌ زاكٍ ، أقول : يقال معارض بوجوب زكاة الفطر على الصبي مع تصريح النصوص انها تزكية وتطهرة فالتعليل في الآية خرج على الأغلب .

(٢) قوله :ـ وكان داعية الى الأرجاء ، أقول : الأرجاء التأخير وهو عندهم على قسمين منهم من اراد به تأخير القول في تصويب الطائفتين الذين تقاتلوا بعد عثمانَ ومنهم من أراد تأخير القول في الحكم على من أتا الكبائر وترك الفرائض بالنار لأن الايمان عندهم الاقرار والاعتقاد ولا يضر العمل مع ذلك ذكره الحافظ بن حجر في مقدمة الفتح قلت وليس قوله وكان داعية الى الأرجاء في التلخيص بل سكت ابن حجر عليه ، نعم في الميزان للذهبي قال عبدالمجيد بن عبدالعزيز بن رواد صدوق مُرْجِىء كأبيه وثقة الامام يحيى بن معين وغيره ابو داود ثقة داعية الى الأرجاء وقال ابن حبان يستحق الترك منكرا الحديث جدا واطال فيه المقال انتهى قلت ونحن نقول حيث هو صدوق فهو مقبول وقد أوضحنا هذا في رسالتنا ثمرات النظر في علم الأثر وفي شرحنا على تنقيح الأنظار .

(٣) قوله :ـ قالوا اجتهاد الخ ، اقول : قد صح عن امير المؤمنين بعدة روايات ثابته اخراجه للزكاة من اموال اليتامى وأصل الشارح ان قوله حجة فلا محيص له عنه .

(٤) قوله ـ مستند الى عموم الخ ، اقول : تقدم له ان اسم الزكاة الشرعية المقادير وانها فيها حقيقة عرفية =

(*) اي من حديث أنس ونقل الهيثمي في مجمع الزوائد تصحيحه عن العراقي وليس في التلخيص قوله قالوا بإسناد لا يصح تمت من خط سيدنا حامد رحمه الله تعالى .

بمخصصات جمة فيرجع النزاع الى أنه هل يبقى حجة على العموم ام لا ومحلها الأصول ولا تلزم الاّ من ﴿ كَمَلُ النصاب ﴾ الآتي بيانه[١] ﴿ في ملكه ﴾ وقال زيد ومن سيأتي معه لا يشترط كمال النصاب فيما اخرجت الأرض وسيأتي تحقيقه وقال الشافعي واحمد واسحاق وعطا والليث والأوزاعي تجب في السوايم بكمال النصاب في المسرح (*) والمراح وان لم تكمل في ملك واحد على تفصيل لهم في اشتراط اتحاد الراعي والحالب وعدمه لنا ما في فريضة النبي صلى الله عليه وآله وسلم الآتية من حديث أنس وابن عمر وعمرو بن حزم والحرث الأعور عن علي عليه السلام بلفظ ومن لم يكن معه الاّ اربع من الأبل فليس فيها شيء وفي لفظ اذا كانت سايمة الرجل ناقصة من اربعين شاةً شاةً واحدة فليس فيها صدقة ، قالوا وفي تلك الأحاديث ايضا وما كان من خليطين فانهما يتراجعان بينهما بالسوية وانما يحتاج الى التراجع فيما اذا اخذ المصدق من مال احدهما عن مال الآخر قلنا في المشارع يرجع من لا نصاب له على صاحب النصاب بقيمة نصيبه لاستحالة قسمة الحيوان الواحد بغير التقويم لا في المقسوم اذ لا يجوز ان يؤخذ من مال مكلف عن آخر لقوله تعالى ((ولا تزر وازرة وزر اخرى)) قالوا دل على ذلك لا يُجمع بين متفرق ولا يفرق بين مجتمع مخافة الصدقة كما وقع في الأحاديث المذكورة ، قلنا نهي للمالك ان يفرق النصاب لئلا تكمل للساعي ونهي للساعي ان يجمع المفترق لأن الافتراق لا يكون في العادة الاّ لافتراق الملك فنهى الساعي ان يكمل نصاب مكلف بمال مكلف آخر فهو عليكم لا لكم او نهي للساعي ان يحشر السوائم اليه لأن

= والأدلة العامة مسماها لغوي فلا يتم دخول المعنى العرفي تحت المعنى اللغوي فلا يستنبط من العام دليل على الخاص (١ . ح) على تقريره وقد رددناه فتذكر .

(١) **قوله** :ـ في ملكه ، اقول : الظاهر ما ذكره المصنف من أنها لا تجب الزكاة الاّ اذا كان المالك واحدا لأنه الأصل في فريضة الزكاة كغيرها من الفرائض فانها لا تجب على أحد الاّ باستكماله لشرائطها ولتصريح الحديث اذا كانت سائمة الرجل ناقصة من اربعين شاه شاه الحديث ، فاثبات خلاف هذا الأصل بلفظ وما كان من خليطين فانهما يتراجعان بالسوية مع احتماله لا يقوي به الظن .

(★) هو ما تجتمع فيه ثم تساق الى المرعى وهو المرتع وقيل المرتع الذي ترتع فيه وقيل طريقها اليه وقيل الموضع الذي يجتمع فيه لتسرح والمراح بضم الميم وهو مأواها ليلا تمت شرح منهاج وزاد في المنهاج المشرع وهو الموضع الذي تشرب منه الماشية من عين او نهر او حوض تمت شرحه .

(١ . ح) اي لا يستنبط من العام دليل عليه لأنه ليس من افراده وكان الأولى ذلك فتأمل والله اعلم تمت شيخنا حماه الله .

السنة ان يقصد الأموال الى محالها لا أن يقصده الى محله كما يشهد به ما عند ابي داود من حديث عمرو بن شعيب [١] لا جَنَب ولا جَلَبَ ، قالوا في السبَق [٢] والرهان كما سيأتي ، قلنا فيه زيادة في زكاة لا تؤخذ زكاتهم الاّ في دورهم انتهت ، وقال ابن اسحاق لا جلب لا تجلب الصدقات الى المصدق ولا جنب لا ينزل المصدق بأقصى مواضع اصحاب الصدقة فتُجَنب اليه ولكن تؤخذ من الرجل في موضعه وكذا هو عند النسائي من حديث عمران بن حصين ومن حديث انس ايضا وفي حديث سويد بن غفلة عند ابي داود والنسائي وكان انما يأتي المياه حين ترد الغنم فيقول ادوا صدقات اموالكم وكل ذلك ظاهر في أنه لا يجب على المالك ايصال الصدقة الى الامام وواليه كما يدعيه الأصحاب ، واما اشتراط ان يكون كمال النصاب موجودا في ﴿ طرفي الحول ﴾ فانما يشترط في غير المعشر لا اذا نقص في احد طرفي الحول او كليهما [٣] لِحديثِ لا زكاة في مال حتى يحول عليه الحول سيأتي وعن الصادق والباقر والناصر وابن عباس وابن مسعود من ملك نصابا زكاه في الحال فعلى هذا الحول عندهم ليس بشرط وانما هو مهلة بين الاخراجَين وانه[٤] لا يشترط كمال النصاب الاّ عند الاخراج وهو آخر الحول كما هو ظاهر اخذ النبي صلى الله عليه وآله وسلم وسُعاته للزكاة آخر الحول غير باحثين عن حال المال أول الحول من اسامة وغيرها وكمال النصاب ونقصانه ولا بد ان يكون

---

(١) **قوله** :- لا جنب ولا جلب ، اقول : في النهاية يكون في شيئين احدهما في الزكاة وهو ان يقدم المصدق على اهل الزكاة فينزل موضعا ثم يرسل من يجلب اليه الأموال من أماكنها لياخذ صدقتها فنهى عن ذلك وأمر أن يأخذ صدقاتهم من أماكنهم وعلى مياههم ، الثاني ان يكون في السِّباق وهو أن يتبع الرجل فرسه فيزجره ويجلب عليه ويصيح حثا له على الجرى فنهى عن ذلك .

(٢) **قوله** :- في السبق ، اقول : في النهاية ايضا السبق بفتح الباء ما يجعل من المال رهنا على المسابقة وبالسكون مصدر سبقت انتهى فيكون هنا ساكنا ويحتمل الفتح .

(٣) **قوله** :- لحديث لا زكاة في مال حتى يحول عليه الحول ، أقول : اخرجه احمد وابو داود والبيهقي من حديث علي عليه السلام والدارقطني من حديث أنس رضي الله عنه .

(٤) **قوله** :- وان لا يشترط كمال النصاب الاّ عند الاخراج ، أقول : لا يخفى ان حديث لا زكاة في مال حتى يحول عليه الحول احمد وابو داود والبيهقي من حديث علي عليه السلام والدارقطني من حديث أنس رضي الله عنه ظاهر فيما ذكر من اشتراط الحول واخرج أبو داود والترمذي وغيرهما عن ابن عمر رضي الله عنه من استفاء مالا فلا زكاة عليه حتى يحول عليه الحول روى مرفوعا وموقوفا والأكثر رفعه والمراد من حول الحول على المال حوله وهو في يد مالكه لا حوله عليه من حيث انه موجود لانه غير مراد ضرورة .

المالك ﴿ **متمكنا** ﴾ في جميع الحول من التصرف في النصاب ﴿ **او** ﴾ يكون النصاب ﴿ **مرجوا** ﴾ له ايضا بحيث لم ييأس منه اما اذا كان دينا فسيأتي عند الكلام فيمن استوفى دينا مرجوا واما اذا كان[1] ضالا او مغصوبا فان القياس وجوبها فيه لأن التمكن انما يعتبر شرطا للفعل الذي هو اخراج الزكاة ونحوه لا للسبب لأن السبب والشرط انفسهما قد لا يكونان مقدورين وحديث لا زكاة في مال حتى يحول عليه الحول لم يشترط[2] كونه مقبوضا او مرجوا وكون الشيء شرطا حكم شرعي وضعي يفتقر الى دليل شرعي ومن لا قدم له في الأصول لا يعرف ان خطاب الوضع لا يشترط في احكامه العلم والقدرة ونحو ذلك مما يشترط في التكليفي وأما ان الزكاة تجب بكمال النصاب في طرفي الحول ﴿ **وان نقص** [3] **بينهما ما لم ينقطع** ﴾ المال بالأصالة فقال الشافعي والوافي لا بد ان يبقى النصاب كاملا في كل جزء من الحول لأن كماله هو السبب في وجوب الزكاة والمسبب ينتفي بانتفاء سببه والاّ لزم[4] القول بأن الحول ليس بشرط وانما هو مهلة كقول ابن عباس رضي الله عنه ومن معه ﴿ **وحول الفرع** ﴾ الذي هو ارباح النصاب وفوائده ﴿ **حول اصله** ﴾ وهو النصاب قيل[5] وهو اجماع فيما اذا

---

(١) **قوله** :ـ وأما اذا كان ضالا او مغصوبا ، أقول : مثله في المنار (١ . ح) والظاهر خلاف قوليهما فان المال المأيوس منه صاحبهُ فقير يحل صرف الصدقه فيه اجماعا وماله المأيوس عدم واذا عاد اليه فهو كما اذا حصل له مال آخر مستانفاً فاذا جاز صرف الزكاة فيه فليس بغني ومن ليس بغني لا تجب عليه الزكاة والله أعلم .

(٢) **قوله** :ـ لم يشترط كونه مقبوضا او مرجوا يقال المراد من قوله في مال لمالك قطعا لأنه المراد بالخطاب الشرعي وكونه مالكا يعم الأمرين والاّ كان غير مالك فلا يجب عليه شيء .

(٣) **قوله** :ـ وان نقص بينهما ، اقول : الأظهر مع الشافعي والوجه في اعتبار طرفي الحول دون وسطه ان النقود وأموال التجارة غير مستقرة الكمية لكثرة عروض الزيادة والنقصان فيهما بسبب المعاوضات وغيرها لا ينتهض على اثبات الحكم انما يصلح بيانا لوجه الحكمة لو ورد النص بما قالوه .

(٤) **قوله** :ـ والاّ لزم القول بأن الحول غير شرط ، أقول : هذا لازم ولكن الحق أن الحول شرط كما قاله الشارع انه ليس فيه زكاة حتى يحول الحول والمراد يحول على نصاب كامل في جميع الحول فالحق مع الشافعي .

(٥) **قوله** :ـ قيل وهو اجماع ، أقول : ان صح الاجماع فذاك والاّ فان حديث الحول يأبى هذا الحكم فان =

(١ . ح) يمكن ان يقال انه مالك للضال او للمغصوب في الحال بخلاف المستفاد لعل هذا نظرهما وحينئذ فلا بد من دليل على سقوط الوجوب عنه بذلك فإن تم الاجماع على حل صرف الزكاة اليه لفقره فهو الدليل ولا يكفي الاجماع على مجرد الصرف لاحتمال انه جوز الصرف اليه كما يصرف لابن السبيل فتأمل والله اعلم تمت نظر شيخنا اعفاه الله تعالى .

كان الفرع من اولاد السوايم لما سيأتي من انهم كانوا يعدون على اهل السوايم السَّخلة الاّ أن هذا يستلزم عدم اشتراط كمال النصاب الاّ في آخر [١] الحول كما تقدم لابن عباس ومن معه ﴿ **وحول البدل حول مبدله**(*) **ان اتفقا في الصفة** ﴾ بأن يكونا زكويين ، والنصاب واحدا والقدر المخرج واحدا وقال الشافعي بل البدل والمبدل منه كل منهما مالٌ لم يحل عليه الحول في الملك فلا وجوب ﴿ **و** ﴾ يثبت ﴿ **للزيادة حول جنسها** ﴾ ولا يشترط أن يحول عليها حول لأن السبب[٢] وشرطه موجودان فلا يتأخر المقتضي عن المقتضى ﴿ **و** ﴾ لها ايضا حول ﴿ **ما تضم اليه** ﴾ ان لم يكن جنسا لها نحو أن يدخل في ملكه آخر الحول عرض للتجارة بالنقدين فانها تجب زكاته لأن حكم عروض التجارة حكم النقدين وان اختلفا جنسا الاّ أن الزيادة والمضموم ما لان لم يحل عليهما الحول فلا يتمشى ايجاب الزكاة فيهما الاّ على رأي[٣] ابن عباس ومن معه ﴿ **قيل و** ﴾ اذا مات الميت في أثناء الحول قبل تمامه ومعه نصاب فانه ﴿ **يعتبر بحول الميت ونصابه** ﴾ فتأخذ الزكاة من الوارث وان لم يتم للمال معه حولٌ

= الفرع مالٌ لم يحل عليه الحول لكن ورد جعل السعاة للفرع في حكم اصله فكان مخصصا لحديث لا زكاة في مالٍ حتى يحول عليه الحول اذ الظاهر انهم لا يفعلونه الاّ عن أمره صلى الله عليه وآله وسلم بخلاف الزيادة مع جنسها والبدل ومبدله وما يضم اليه ومثله كلام القيل ولم يأت ما يخصه .

(١) **قوله** :ـ الاّ في آخر الحول كما تقدم لأبن عباس ، أقول : لا يتم الالزام الاّ على تقدير ان لا يبقى من أصل ذلك الفرع شيء بعد تسليم الاجماع ان حول الفرع حول اصله .

(٢) **قوله** :ـ لأن السبب وشرطه موجودان ، أقول : أما الشرط وهو حول الحول على الزيادة فغير موجود كما لا يخفى وقال النخعي وداود والحسن البصري انها لا تجب الزكاة في الزيادة كما حكاه عنهم في المنار واختاره لنفسه وقال الحاصل ان الزيادة ان كانت نصابا اعتبرت بنفسها وابتدآء تحويلها من حين حصولها وان كانت دون النصاب فلا عبرة بها حتى تكمل حول المزيد عليه فيصير مالا واحدا فلو ملكهما دفعة انتهى ، قلت قد اعتبر للزيادة حول المزيد عليه وهو محل النزاع والقياس انه يعتبر حولها منضمة الى المزيد لا بحوله فتأمل .

(٣) **قوله** :ـ الاّ على رأي ابن عباس ومن معه ، أقول : غير خاف عليك انهم يريدون في اعتبار الزيادة واعتبار المضموم ما لم يبلغ نصابا منهما الاّ بالظن او ما بلغه بغيره اي بغير الضم بان كان نصابا في نفسه وابن عباس يقول من ملك نصابا زكّاهُ فكلامه اخص فلو قال الشارح وبعض صور المسألتين لا يتم الاّ على رأي ابن عباس .

(*) نحو أن يشترى سلعة للتجارة بذهب او فضة فانه يعتبر حولها وحول الثمن وكذا لو اشترى ذهبا بفضة والعكس .

﴿ **ما لم يقسم المال** ﴾ القيمي وهذا قول المنتخب بناء على ان الوارث انما يملك الميراث القيمي بالقبض خلاف ما ذكره المؤ يد بالله واختاره المصنف من أنه يملكه بالموت قال وقد اشرنا الى ضعف هذا القول بقولنا قيل ، قلت بل هو قياس القول بأن أخذ الزكاة بخطاب الوضع اعني سببية النصاب وشرطَ الحول واشتراطُ ان يحول الحول في ملك واحد مفتقرٌ الى دليل وعند هذا تعلم صحة قول ابن عباس ومن معه وبطلان اشتراط عدم القسمة ايضا لأن المراد حتى يحول عليه الحول من بعد التزكية الاولى دفعا لأخذها مرتين في الحول ﴿ **أو يكن** ﴾ المال ﴿ **مثليا** ﴾ لأن ملك الوارث للمثلي لا يتوقف على قسمته بل للشريك ان يستبد بأخذ قدر حصته بغير حضور شريكه كما سيأتي في القسمة ان شاء الله تعالى ﴿ **أو يتحد الوارث** ﴾ فإنه يملك القيمي والمثلي بالموت لأن المانع من ملكه القيمي انما هو التوقف على القسمة وليس بشيء لصحة ملك المشاع فإن الملك هو الاستحقاق وهو غير القبض ، نعم يشترط القبض في البيع الفاسد لتحقق الاستحقاق وجواز التصرف ولا كذلك الميراث ﴿ و ﴾ الزكاة [1] ﴿ **تضيق بإمكان الأداء** ﴾ لا يذهب عنك أن التضيق انما يتصف به وقت الفعل المطلوب من المكلف وذلك في مقامنا ليس إلاّ وقت إخْراجِ الزكاة لا الزكاة نفسها كما هو ظاهر عبارة المصنف ولا وجوبها فإنه يثبت بكمال السبب والشرطِ اللذين هما من خطاب الوضع ثم هذا مبني ايضا على أن الواجبات على الفور كما يروى عن الهادى والمحققون على ان الفور والتراخي ونحوهما ليس من مقتضي الطلب وانما يثبتان (٠٠) بالقرائن فقول المصنف ﴿ **فتضمن**

---

(١) قال :- بامكان الأداء ، اقول : اشتغل الشارح بالاعتراض عليه قبل تفسير عبارته فإنه قال المصنف مكان الاداء حصول المصرف بعد وجوبها وامكان تسليمها ومراد المصنف تضيق الوجوب لا الزكاة اي تضيق الاخراج فيأثم المؤخر ويضمن فقول الشارح ولا وجوبها فإنه يثبت الخ ، غير وجيه لأنه ليس الكلام في وجوبها بل في تعيين فعله لاخراجها ثم قد صرح المصنف ان هذا مبني على ان الواجبات على الفور ، قال وهو قول الهادي عليه السلام في الزكاة قلت ويدل لذلك بعثه صلّى الله عليه وآله وسلم للمصدقين رأس الحول وقوله أنْ آخُذها من اغنيائكم وأردها في فقرائكم فإنها لو لم تكن مؤ قتة فورية لأدى الى عدم المواساة للفقراء والمراد بها سد خلتهم وإيصالهم بجزء من اموال الأغنياء في اوقات (١ . ح) الحاجة.

---

(٠٠) بل يثبتان بدليل اخر ومد ذكره في المنجد

(١ . ح) ولعل في قصة من عاهد الله لئن آتانا من فضله الآية ، ورده صلى الله عليه وآله وسلم لصدقته حين جاء بها بعد منع المصدق ما يدل على الفورية فتأمل والله اعلم تمت شيخنا ابقاه الله .

بعده ﴾ مبني على ان الواجبات على الفور وهو خلاف ما اختاره في الأصول على أن الضمان لا يتمشى وان ثبت الفور الاّ بعد (١) تصحيح كونها قد صارت ملكا للمصارف قبل القبض ليكون المالك غاصبا لملك الغير فيضمنه ضمان (*) الغصب ولا قائل بذلك واما ثبوت حق المصارف فيها فالحق قد لا يوجب ضمان الغائب وان اوجب تركه اثما كما في نفقة القريب وسد رمق محترم الدم والمنفق من بيت المال ونحو ذلك واما كونها تجب من العين وفي العين فالمراد بهما تعلق وجوب الاخراج والمخرج بالعين كما سنحققه من أن المصرف لا يملكها (*) بمجرد وجوبها لافتقار كونها زكاةً الى نية من له الاخراج ﴿ **وهي قبله** ﴾ اي قبل امكان الاذاء بحصول آلاته وشروطه ﴿ **كالوديعة قبل طلبها** ﴾ لا تضمن ولم يقل وديعة لما عرفناك من أن الوديعة انما تكون لملك حقيقي ولا ملك للمصارف قبل قبضهم او قبض وكيلهم الامام ووليه بل هي باقية على ملك رب المال لأنها انما تكون زكاة بعد اخراجها ـ اجزائها ـ عن الواجب ﴿ **وانما تجزى بالنيه** ﴾ لأنها عبادة والعبادة انما تكون عبادة بالنية الاّ أن فيه (*) بحثا وهو أن جعل استحقاق

---

(١) **قوله** :ـ الاّ بعد تصحيح كونها صارت ملكا للمصارف ، أقول : لا شك أنها حق في المال ولذا جاز للامام الاجبار على أخذها كما تؤخذ العين المغصوبة وما كل حق لا يجب ضمانه بإقرار الشارح فإنه قال قد لا يوجب الضمان فإذا انضم قول الشارح انها لا تضمن الى قوله انها لا تجب فورا كاد ان يعود على شرعيتها (١ . ح) بالابطال .

(★) اعلم ان خطاب الوضع كما حققه أهل الاصول هو الذي يثبت احكاما جعلت امارة للاحكام التكليفية وصرحوا بأن الاحكام الوضعية هي السبب والشرط والمانع وما زيد فيها اذا عرفت هذا فقد تكرر للشارح في هذا البحث وما قبله خطاب الوضع واستعماله في غير محله حتى جعل اخذ الزكاة بخطاب الوضع وههنا قال ان جعل استحقاقها ثابتا بخطاب الوضع فما ادرى هذا الصنيع منه جهل للمراد به اوله اصطلاح فيه مخترع فإن اخذ الزكاة واستحقاق المصرف لها ليس من الأسباب ولا من الشروط ونحوها بل لزوم الزكاة واجب بخطاب تكليفي مثل اقيموا الصلاة وآتوا الزكاة وتعيين مصرفها كذلك بمثل انما الصدقات كما عين مال الميت لورثةٍ مخصوصين فليكن هذا على ذكر منك عند ان تسمع هذا =

(★) ليس الضمان مقصورا على الغصب ولا على ملك الغير والاّ لزم ان لا تضمن حقوق الله تعالى بل يسقط بالمطل فتأمل والله اعلم تمت شيخنا حماه الله تعالى .

(★) قد عرفت ان الضمان لا يختص بملك الغير فضمانها من باب ضمان حقوق الله تعالى المالية والله اعلم تمت شيخنا حماه الله تعالى .

(١ . ح) اما اذا كان قوله انها لا تضمن مع التفريط ايضا فقد عاد على الشرعية بالابطال البته فتأمل والله اعلم تمت شيخنا حماه الله تعالى .

المصارف لها ثابتا بخطاب الوضع فلا وجه لاشتراط النية في اخراجها لأن تسليم حق الغير لا يفتقر الى نية كرد الوديعة وان جُعِل (١) استحقاقها ثابتا بخطاب التكليف المفتقر الى النية لزم أن لا تتعلق بغير مكلف كالصبي والمجنون وإلاّ لا يُضمن فايتها الاّ بدليل كدليل قضاء الصلاة ولا دليل ولا بد أن تكون النية ﴿ **من المالك المرشد وولي غيره** ﴾ من صبي او مجنون وسيأتي تفصيل الاولياء في محله إن شاء الله تعالى ﴿ **أو** ﴾ تكون النية من ﴿ **الامام او المصدق** ﴾ الجامع للزكاة وانما تجزى نية الامام والمصدق ﴿ **حيث اجبرا** ﴾ المالك المتمرد عن اخراجها الاّ انا عرفناك انها ان كانت عبادة فنية الغير لا تجزى فيها وان كانت مستحقه بخطاب الوضع فلا تحتاج الى نية كالوديعة للمودع واولية أن يأخذ حقه من الوديع بلا نية ، وأما قوله ﴿ **أو اخذا من نحو وديع** ﴾ فان كان الايداع بنية الزكاة فذلك عزل والعزل اخراج والنية عنده كافية من النية حال الاقباض (٢) وان كان الايداع (*) لا بنية الزكاة فأخذ المصدق لها من نحو الوديع اجبار وانما يجوز اذا كان المالك متمردا والاّ فلا وجه لجوازه ولا لتصحيح نية غيره مع عدم (*) تمرده الاّ على تقدير ثبوتها بخطاب الوضع ليكون المصرف شريكاً لهُ ان يستقل بأخذ نصيبه من المثل دون القيمي ولا يفتقر الأخذ الى نية حينئذ كما عرفناك

= الكلام منه وأرجعه الى القاعدة ولا يهولك القعقعة فتكون من جمال بني اقيس ، قوله وان جعل استحقاقها ثابتا بخطاب التكليف هذا هو المختار ، قوله لا تعلق بغير مكلف ، يقال عليه هذه عبادة مفتقرة الى نية وقد لزمت من لا تصح منه النية فلا بد من اجزاء نية الغير عنه كما أجزى اخراجه عنه ونحو هذا في المنحة فتأمل والله اعلم . تمت شيخنا حماه الله تحقق هذه القاعدة ان شاء الله تعالى تمت هذا الكلام غير ظاهر فتأمل .

(١) **قوله** :ـ وان جعل استحقاقها ثابتا بخطاب التكليف ، أقول : يقال نعم ثبتت به وقوله لزم أن لا تتعلق بغير مكلف قلنا قام الدليل على تعلقها بغيره فاستلزم اجزاء نية الغير عنه ودل على أن النية عن الغير حيث تعذرت منه تجزىء من غيره وليس المراد منها الاّ ما يميز الفعل بوجه دون وجه .

(٢) **قوله** :ـ وان كان الايداع لا بنية الزكاة ، أقول : هذا المراد ويزاد حيث تمرد (١ . ح) المالك ايضا حملا للكلام على ما يصلح .

(★) هذا المراد ويكون المالك قد امر الوديع بتسليم الزكاة مما اودعه عند الطلب فهذا ليس بعزل ولا اجبار والله اعلم .

(★) يفهم منه وأما مع التمرد فتصح نية الغير وهو ينقض ما سبق له والله اعلم تمت شيخنا ابقاه الله تعالى ، لا نقض اذ المفهوم غير مراد له بقرينة ما سبق فتأمل والله اعلم تمت ك .

(١ . ح) الاّ أنه يكون اجبارا فلا يتميز عما قبله .

وللنية المجزية وجهان احدهما ان تكون ﴿ **مقارنة لتسليم** ﴾ المالك لها الى من له قبضها ﴿ **او تمليك** ﴾ صادر من المالك للمصرف ﴿ **فلا تتغير** ﴾ هذه النية ﴿ **بعد** ﴾ اي بعد التسليم والتمليك ﴿ **وان غير** ﴾ المالك هذه النية لأنها خرجت عن تصرفه وصادفت محلها وثانيهما ما اشار اليه بقوله ﴿ **او متقدمة** ﴾ على التسليم او التمليك ولها صورتان احداهما ان يوكل من يخرج زكاته فإن التوكيل نية متقدمة ولا خلاف في اجزائها والثانية ان يعزلَ قدر الزكاة بنيتها وهذه تكفي خلاف ما حكي في الكافي عن ابي طالب ومثلها لو نوى ان كل ما اخرجت زوجته او غيرها من ماله فعن زكاة ، واذا كانت النية على احدى هاتين الصورتين ﴿ **فتغير** ﴾ اي يَصح تَغييرُها الى وجه آخر كأن ينوي انها عن خمس او كفارة لكن بشرط ان يكون التغيير ﴿ **قبل التسليم** ﴾ من الوكيل ونحوه الى المصرف لأن قبض المصرف اخرج المقبوضُ عن كونه مما يصح التصرف فيه للصارف بنية ولا غيرها ﴿ **وتصح** ﴾ النية ﴿ **مشروطه** ﴾ (*) بشرط حالي (*) عُلم حصولهُ (١) والاّ فالشك في الشرط يوجب الشك في المشروط الذي هو الوقوع عن الواجب واسقاطه الذي هو معنى الصحة ومهما لم يعلم ﴿ **فلا يسقط بها** ﴾ الواجب ﴿ **المتيقن** ﴾ وذلك معنى عدم الصحة والمصنف ان اراد ان المشروطة تصح علم الشرط او جهل فقد علمت فساد ذلك وان أراد أن صحتها مع العلم كما قيدنا به فهناك بحث آخر وهو أن النية المجزية هي نية اخراج الواجب لوجوبه فإن كان الشرط من شروط الوجوب او الصحة فالتصريح به تأكيدٌ لاعتباره في الحقيقه وان لم يكن منها كان منافيا لنية الواجب ضرورة ان التعليق بالشرط وضعٌ لسببيته (*) فلا يكون سبب الصرف حينئذ هو ارادة التخلص من

---

(١) قوله :ـ علم حصوله ، اقول : أي حال الشرطية ولا يخفى ان الشرط حينئذ واقعي لا فائدة فيه والمصنف أراد لو علق الاخراج بشرطين احدُهما متيقن كزكاة ودين للفقير فيقول ان كانت الزكاة فهذا عنها والاّ فعن الدين الآخر مشكوك فإنه لا يسقط المتيقن ولا يردها الفقير مع بقاء الشك لأنها قد وقعت عن المتيقن والشارح حمل كلامه على شرط واحد ثم أخذ يردد مراده بين ما علم او جهل وهذا غير مراد المصنف كما صرح به في الغيث فبحث الشارح خارج عن مراده وقوله ان للمصنف امثله على شرطين لا عيب فيه لأنه بيان مراده .

(*) نحو ان يكون لرجل مال غائب فاخرج قدر الزكاة بنية كونه زكاة ان كان المال سالما او بلغ النصاب او ان كان غير سالم او لم يبلغ النصاب فتطوع اجزاه عن الزكاة ان كان المال باقيا الخ .

(*) لا مستقبل فلو قال صرفت هذا عن زكاتي ان جاء زيد او ان دخلت الدار لم تصح تمت شرح .

(*) منقوض بشروط الوجوب والصحة وسائر اسباب الواجب الشرعية بأن يقال هكذا ضرورة ان التعليق بالشرط وضع =

الواجب وهذا بخلاف ما اذا صرف الى ذي رحم بلا شرط فإنه لا ينافي ارادة التخلص كما ينافيه الشرط لأن انتفاء الشرط يستلزم انتفاء المشروط الذي هو الصرف عن الواجب فلو قال وتصح مشروطة بحصول شرط الوجوب مطلقا او الصحة ان علم والا فلا لكان هو الصواب ﴿ **ولا يردها**(*) **الفقير**(١) **مع الاشكال** ﴾ اي مع جهل وقوع الشرط او انتفائه لأنه بالاقباض ملكها بشرط والأصل عدم انتفائه ورد بأن الأصل عدم حصول الشرط فلا ملك كما اذا انكشف عدمه وللمصنف ومن تبعه هنا امثلةٌ تشتمل على شرطين لا شرطٍ(*) واحدٍ ويكفي في فسادها ان يَرى مبصر ويسمع واعٍ (*) .

﴿ فصل ﴾

﴿ **ولا تسقط** ﴾ (٢) الزكاة ﴿ **ونحوها** ﴾ من فطرة وكفارة وجزاء وفدية ﴿ **بالردة** ﴾ الى الكفر الحاصلة ممن لزمه شيء من المذكورات بانها لزمته في حال تضيق عليه فيه الأداء وكون الردة مانعه من المطالبة له حكم شرعي وضعي يفتقر الى دليل شرعي

---

(١) **قال** :ـ ولا يردها الفقير ، أقول : لا وجه لتخصيص الفقير فإنه ايضا لا يردها الامام مع الاشكال .

(٢) **(فصل) ولا تسقط ونحوها** ، أقول : الفائدة في هذا الحكم عند من يقول تؤخذ منه حال ردته والاّ فلا فائدة فيه .

= لسببيته الخ ، ويبقى ما تقدم له من قوله فالتصريح به تأكيد مجرد دعوى وان كان ما تقدم هو الصحيح عنده امكن مثله في ما وضعه المالك وعلق عليه الصرف من الشروط فكما أن شروط الايجاب ونحوها لا تنافي النية كذلك هذا نعم لو شرط شرطا ينافيها ابطلها ولكن ليس هو المراد والحاصل ان التعليق بالشرط بالعبارة لا يستلزم انحصار الشرطية فيه كما تقول ان توضأت صحت صلاتك فتأمل والله اعلم تم شيخنا الحسام حماه الله يتأمل فيه ، يقال السبب حكم شرعي وضعي يفتقر الى دليل شرعي وتعليق المالك ليس بدليل والله اعلم تمت ك .

(*) قوله ولا يردها الفقير الخ علله في شرح ابن مفتاح بقوله قيل لأنه قد ملكها الفقير بيقين اما عن الزكاة او عن الدين فإن انكشف الحال عمل بحسبه وان التبس سلم صاحب المال دين الفقير لأنه متيقن انتهى بمعناه كما في المنحة في تعليله لأنها قد وقعت عن المتيقن غير صحيح ولا موافق لقول الامام فلا يسقط بها المتيقن فتأمل والله اعلم تمت ك .

(*) قوله لا شرط واحد ، يقال لفظ الشرط جنس يصدق على الأكثر والأصل كلامُهم وقد فسروه بما ذكروا فدل على انه المراد لهم ولم يأت بما يُبطل المراد لفظا واما دعوى بطلانه معنى فلا يعجز المجيب ان يقول ويكفي في صحتها ان يرى مبصر ويسمع واع والتأمل مع الانصاف كافٍ والله اعلم تمت شيخنا حماه الله تعالى .

(*) هذا عجز بيت وصدره شجو حسَّاد وغيظ عداه تمت .

واجيب [1] بما تقدم (*) من عدم كونها ملكا للمصرف قبل الصرف اليه والمرتد حال ردته لا يصح منه الفعل الشرعي لفوات (*) شرطه ، نعم لو لم تكن النية شرطا كما هو قياس القول بان الزكاة ثابتة بخطاب الوضع لا خطاب التكليف كانت كالضمان ولا يفتقر الى نية وهذا ﴿ ان لم يسلم ﴾ اما اذا اسلم فإنها تسقط لحديث اما علمت ان الاسلام يهدم ما كان قبله ، اخرجه مسلم من حديث عبد الرحمن بن شِماسَة [2] المَهري عن عمرو بن العاص في قصة مبايعته النبي صلى الله عليه وآله وسلم ، واجيب [3] بأن المراد ما قبله من المعاصي فقط لأنه كفارة لها لا الطاعات لحديث انه صلى الله عليه وآله وسلم قال لحكيم بن حزام اسلمت على ما سلف لك من خير اخرجه الشيخان وايضا المراد بقبله زمان الكفر فالتقدير يهدم ما حصل من المعاصي في زمن الكفر والزكاة على المرتد ليست بمعصية ولا حصلت في زمان الكفر بل في زمان الاسلام ولا محيص الاّ بما ذكرنا من أمر النية وعليه اعتمد الامام يحيى في عذر المرتد عنها قبل اسلامه واما بعد رجوعه الى الاسلام فلا ينبغي القول بسقوطها عنه لحصول شرط التكليف وشرط الصحة وعدم الدليل على كون الردة مسقطة لأمر قد

---

(١) قوله :ـ وأجيب ، اقول : لم يذكر مخالفا في أن الردة تسقط بها الزكاة حتى يكون الجواب عنه وفي الغيث ان عند ابي جعفر وابي مضر انها تسقط الحقوق بالردة كالجواب من الشارح تبرعا عنهما .

(٢) قوله :ـ ان شِماسة بكسر المعجمة وتخفيف الميم بعدها مهملة المهري بفتح الميم وسكون الهاء المصري ثقة كما في تقريب التهذيب .

(٣) قوله :ـ بأن المراد ما كان قبله من المعاصي ، أقول : لا شك ان قياس الحديث وسببه صريح فيه وان مسألة النزاع لا يصدق عليها الدليل بما حققه الشارح كما لا يصدق عليها حديث حكيم بن حزام فإنه سأل عن طاعات في فعلها في الجاهلية وعمرو بن العاص سأله عن معاص ارتكبها في حال كفره ومسألة النزاع واجب لزم مسلما ولم يأت به حتى خرج عن الاسلام ثم عاد اليه واذا كان الدليل على مسألته وسقوط ما في ذمته او عين ماله حديث عمرو فلا ينتهض على ذلك والأصل بدأ ما لزمه عليه يؤ ديه عند زوال المانع وهو الكفر ولك ان تقول انه يجزى اخراجه الزكاة اللازمة له حال اسلامه في حال ردته لأنها دين الله كدين الأدمي وعليه يدل اسلمت على ما سلف لك من خير .

(*) في البحر تخريج ابي العباس والامام يحيى وابو حنيفة يسقط بالردة تمت والحمد لله .

(*) قوله لفوات ، الخ الظاهر والله اعلم أن للزكاة جهتين اجل هما كونها عبادة يترتب عليها الثواب الأخروي والبركة والنمو الدنيوي والاخرى كونها للغير من المصارف المعروفة وهي بالجهة الاولى تفتقر الى النية وبالاخرى لا فإذا لم تحصل نية فاتت الجهة الاولى ولا وجه لسقوط الاخرى ، وأما قوله انها ثابتة بخطاب الوضع فقد نبهناك على خطاه سابقا والله اعلم تمت شيخنا حماه الله تعالى .

علم تعلقه بالذمة سواء قلنا وجوبها بالوضع أم بالتكليف ﴿ **ولا بالموت** ﴾ وقال ابو عبدالله الداعي ومالك وأبو حنيفة تسقط به الاّ ان يوصي الميت بها لزمت بالوصية لا بالأصالة كالحج ، لنا عين تعلق بها حق للغير فلا يسقطه الموت كالدين قالوا الفرق ظاهر بأن الدين عوض عين مضمونة لا يفتقر الى النية بخلاف الزكاة قلنا سمى النبي صلى الله عليه وآله وسلم حق الله دينا في حديث فدين الله احق ان يقضى متفق عليه من حديث ابن عباس رضي الله عنه في قصة المرأة التي قالت امي ماتت وعليها صوم شهر وفي رواية ان رجلا قال ان اختي نذرت ان تحج وفي رواية النسائي ان ابي مات ولم يحج [١] قالوا لا نزاع في أن الصوم والحج انما يلزمان بالوصية وان ندب للوارث بر الميت بهما والنزاع في اللزوم بغير وصية ﴿ **او الدين** ﴾ فإنه لا يسقط الزكاة في قدره ولا في نصابٍ ينقصه لو قضي منه سواء كان ﴿ **لآدمي او لله** ﴾ وقال زيد والباقر وابو عبدالله يسقطها دين الآدمي المستغرق ، وقيل انما يسقط عندهم ربع العشر لا زكاة السوائم وما اخرجت الأرض ، لنا مستحقه بحكم الشركة في المال فلا يتعلق[٢] دين احد الشريكين بنصيب الآخر ، واجيب بالمنع مُسنداً بما سيأتي فيمن استوفى دينا مرجوا وبأن تعلق الدين بالمال اسبق من تعلقها لاشتراط الحول فيها دونه وبذلك [٣] استدل على كون

---

(١) **قوله** :ـ ولا نزاع في أن الصوم والحج انما يلزمان بالوصية ، أقول : بل في الحج النزاع ذهب الشافعي الى لزومه مطلقا وهو الحق كما سيأتي ثم قوله صلى الله عليه وآله وسلم فدين الله أحق ان يقضى صريح في انه أحق واقدم من غيره من الديون وقد اتفق على انه يقضى ما عليه من دين علمه وارثه وان لم يوص به فدين الله أحق بالنص فألحق انه لا يسقطها الموت كما لا يسقط الدين وانه يحجج عنه الوصي ان علم أنه مات ولم يحج وان لم يوص به كما هو رأي الشافعي وسيأتي البحث فيه .

(٢) **قوله** :ـ فلا يتعلق دين احد الشريكين بنصيب الآخر ، أقول : وهما هنا الفقير والغريم ، وقوله بالمنع اي منع عد التعلق بكل واحد بنصيب الآخر وسند المنع انكم قلتم من استوفى دينا مرجوا زكاة لما مضى فاقتضى هذا ان هذا الدين المرجو مشترك بين الغريم المستوفي والفقير مثلا وانه تعلق دين احد الشريكين بنصيب الآخر الاّ أنه يأتي له أن سبب الزكاة هو العين .

(٣) **قوله** :ـ وبذلك استدل على كون الوارث ليس بخليفة ، أقول : أي بكون تعلق الزكاة بل وغيرها من ديون العباد بالمال اسبق من تعلق حق الوارث ولذلك قالوا انه لا يَبْرَأُ الميت بابراء الورثة بناء على لزوم الدين في عين التركة فلا ينتقل الى ذمة الوارث ، قلت ولا يخفي انه اذا كان الدين اسبق في التركة من حق الورثة فليس هنا اشتراك ولا تعلق نصيب شريك بنصيب الآخر بل الوارث لا يستحق من التركة الاّ ما فضل عن الدين الاّ ان يقال تعلق الدين بالتركة لا يمنع أن يكون كل جزء منها مشتركا وان كان ايفاء الدين منها سابقا .

الوارث غير خليفة ﴿ و ﴾ ايضا ذلك مبني على أنها ﴿ **تجب في العين فتمنع الزكاة** ﴾ اذا حال الحول وهي (*) باقية في النصاب لم تخرج ولم يزد النصاب بقدرهـا وذلك ممنـوع لأن الوجوب حكم يفتقر الى محكوم عليه ومحكوم فيه فالمحكوم عليه المكلف والمحكوم فيه فِعْلُه وهو الاخراج ولا يعقل للحكم التكليفي متعلق غيرهما كما علم في الأصول من أن تحريم الاعيان وايجابها مجاز عن التحريم والايجاب للافعال المتعلقة بها واما (١) المتعلق بالمال فإنما هو الحكم الوضعي وهو السببية الموجبة للتكليفي وسبـب الوجـوب على المالك ليس سببا لملك الفقير لافتقاره الى سبب آخر وهو الصرف كالعقد ولو كان استحقاقها بحكم الشركة لما افتقرت الى النية ولما (٢) وجبت زكاة في نصاب لا يكمل الاّ بها اذ لا يكمل ملك شريك بملك الآخر وهذا

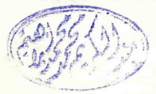
---

(١) **قوله** :ـ وأما المتعلق بالمال فانما هو الحكم الوضعي الخ ، اقول : لا يخفى انه ليس المراد أنه يجب على المال وإنما الوجوب له متعلق خاص هو المال كما يقال ويجب عليه صوم رمضان فالواجب عليه الصوم هو المكلف الاّ أنه متعلق بمعين هو رمضان وما ذكره الشارح تشويش للبحث فقط .

(٢) **قوله** :ـ ولما وجبت الزكاة في نصاب لا تكمل الاّ بها ، اقول : هو الدليل الناهض على عدم وجوبها في العين واستدل ابو محمد بـن حزم على عدم وجوبها في العين بقوله هو انه لا خلاف (١ . ح) بين أحد من الأمة من زمننا الى زمن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلـم في أن من وجبت عليه زكاة بر او شعير او تمر او فضة او ذهب او إبل أو بقر أو غنم فأعطى زكاته الواجبه من غير تلك الذهب وتلك الفضة ومن غير تلك الابل الخ ، ما عدده من الاصناف فإنه لا يمنع من ذلك ولا يكره له ذلك بل سواء اعطى من تلك العين او مما عنده من غيرها او مما اشترى او مما يوهب له او مما يستقرض فصح يقينا ان الزكاة في الذمة لا في العين اذ لو كانت في العين لم يحل البتة ان يعطى من غيرها ولوجب منعه من ذلك كما يمنع من له شريك في شيء من كل ذلك ان يعطي شريكه من غير العين التي هم فيها شركاء الاّ بتراضيهما وعلى حكم البيع وايضا فلو كانت الزكاة في عين المال لكانت لا تخلـو من أحـد وجهين لا ثالث لهما اما أن تكون في كل جزء من أجزاء ذلك أو تكون في شيء منه بغير عينه فلو كانت في كل جزء منه لحرم عليه ان يبيع رأسا اوجبه فما فوقها لأن لأهل الصدقات في ذلك الجزء شركا ويحرم عليه ان =

(*) فإذا كان لرجل مائتا درهم فلم يزكها حتى حالت عليها سنون فإنه لا يجب عليه ان يخرج الاّ زكاة السنة الاولى .

(١ . ح) قول ابن حزم لاخلاف الخ دعوى اجماع ان صحت فلا يصح جواب المحشي عليه بما قاله في آخر الكلام وقوله من وجهين الخ ، لم يذكر المحذور في الوجه الثاني والمحذور الذي ذكره في الوجه الاول يندفع بما ذكره المحشي ويلزمه ايضا ان لو قال احد لزيد خذ هذه العشرة الدراهم واعط عمرو درهما منها وتسعة لك فإن التزم تحريم الانتفاع لزيد بشيء منها قبل اعطاء عمرو درهمه خرج عن المعقول وان اجاز له ذلك فما هو جوابه في هذا هو جوابه في المسألة والله اعلم تمت شيخنا حماه الله تعالى ينظر فيه ، تمت والحمد الله



وجه قول الناصر والمنصور وابي العباس وغيرهما بأنها انما تجب في الذمة لا في العين ﴿ **وقد تجب زكاتان في مال ومالك وحول واحد** ﴾ كما لو بذر بحب التجارة فانه يلزمه زكاتان للحصاد وللتجارة سواء انفق وقتها او اختلف لاختلاف الشرط ـ السبب ـ [1] لا كما توهمه (*) الشارح وفي الجميع نظر لأن البذر قد تلف قبل الحول ولا زكاة في تالف [2] قبل الحول واما غلته فهي مال آخر غير البذر فليس هناك مال واحد بل مالان ولأنها لا تكون للتجارة الآ بعد وجودها ولا وجود لها قبل الحصاد ولا حال عليها الحول بعده وحينئذ لا يجب فيها الآ العشور كما لو انفق حول السوم والتجارة فقد ادعى المصنف الاجماع على أنه لا يجب الآ زكاة واحدة قال لأن السبب واحد وهو الحول وهو غفلة عن كون الحول شرطا لا سببا وان المانع من زكاتين انما هو اتحاد المال الذي هو السبب لا اتحاد الشرط .

= يأكل منه شيئا لما ذكرنا وهذا باطل بلا خلاف وذكر الزامات ثم قال فصح ما قلنا بيقين انتهى ، قلت ولا يخفى ان هذه الالزامات من الشارح ومن ابن حزم مبنية على أن رب المال والفقراء شركاء في كل جزء كشركة الخليطين وليس كذلك فإن الجزء الذي يتعين للفقير مثلا لا يتعين الآ بتعين رب المال مختارا وبنيته انه زكاة او بأخذ الامام او واليه اذا امتنع رب المال من اخراجها فالألزامات كلها باطلة وثبوتها في العين لا ينافي شيئا مما ذكر وقول ابن حزم انه لا خلاف بين أحد من الأمة هو محل النزاع اذا القائل تجب في العين قائل انه لا يجوز الاعطاء من غير تلك ولكنه لا يتعين الجزء الذي في العين الآ بتعيين من له النية من مالك مختار او امام أو واليه اخذاها كرها ومعلوم انهما لا يأخذانها كرها الآ من عين ما وجب له فليس لهما ان ياخذا ثيابه او سلاحه عما وجب عليه من الزكاة مهما لم تتلف العين التي وجبت فيها الزكاة فليتأمل .

(١) قوله :ـ لا كما توهمه الشارح ، اقول : ليس الشارح مختصا به بل وغيره كابن بهران في شرحه على الأثمار والمصنف في الغيث والحق هنا مع الشارح انه لا فرق اتفق الوقت ام اختلف .

(٢) قوله :ـ ولا زكاة في تالف ، أقول : يقال ان اريد بتلفه انه معدوم فغير مسلم بل هو موجود مملوك لمالكه حتى لو استخرج من الطين لزم ضمانه واثم مستخرجه وليس هذا بشأن المعدوم وان اريد ناقص فقد التزم اهل المذهب أن النقص عن النصاب بين طرفي الحول غير مانع لوجوب الزكاة ولا نسلم ان الحاصل مال آخر بل هو ذلك بعينه نما وما هو الآ نظير نمو الحيوان وزيادة ذاته لأنه كفوائده من الولد ونحوه كما يأتي التعليل هذا للناصر والشافعي وغيرهما في الاجارة في شرح قوله ويطيب له الباقي ، وقرر الشارح هنالك ان القاء الحب في الأرض للزرع استهلاك لا اتلاف .

(*) من انه لا تلزمه زكاتان الآ اذا اختلف الوقتان اي وقت الحصاد وحول الحول .

باب وفي نصاب (١) الذهب والفضة ربع العشر

أما الفضه فلحديث علي عليه السلام عند أحمد وأبي داود والترمذي والنسائي من حديث عاصم بن ضمره بلفظ عفوتُ لكم عن الخيل والرقيق فهاتوا صدقة الرِقَّة من كل أربعين درهما درهم وليس في تسعين ومائةٍ شيء فإذا بلغتْ مائتي درهم ففيها خمسة دراهم وكذلك رواه أبو داود وابن ماجه من حديث الحرث عن علي عليه السلام وقال (٢) البخاري كلاهما عندي صحيح الا ان الدارقطني قال الصواب وقفه على عليّ عليه السلام ثم رواه من حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده بلفظ ليس في اقل من خمس ذود شيء ولا في اقل من عشرين مثقالا شيء ولا في اقل من مائتي درهم شيء لكن اسناده ضعيف واصحُ من الجميع وان كان دلالته ليست الا بمفهوم حديثُ ابي سعيد في الصحيحين بلفظ ليس فيما دون خمس آواق من الورِق صدقة ورواه مسلم من حديث (*) جابر أيضا والدارقطني بلفظ لا زكاة في شيء من الفضة حتى تبلغ خمس آواقى والأُوقيَّةُ اربعون درهما الاّ ان فيه يزيد بن سنان ضعفه احمد ، واما الذهب فقال الشافعي فرض رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في الورق صدقه وأخذ المسلمون(٣) بعده في الذهب ، اما بخبر عنه لم يبلغنا واما قياسا وقال ابن

---

(١) **باب وفي نصاب الذهب الخ** ، أقول : النصاب لغة المقدار اي بابٌ لبيان مقادير النوعين .

(٢) **قوله** :ـ قال البخاري كلاهما عندي صحيح ، أقول : في تصحيح البخاري لحديث الحرث الاعور دليل انه لا يرى به باسا وقد أكثر الناس الكلام في شانه بما هو مبسوط في الميزان للذهبي وهذا اللفظ الذي نقله الشارح من تصحيح البخاري هو لفظ الحافظ ابن حجر في تلخيصه الا انه عقب البحث بتنبيه حاصله ان ابن الموّاق ابان ان في الحديث علة خفيه وابانها الحافظ .

(٣) **قوله** :ـ واخذ المسلمون بعده الخ ، أقول : قد ابان في حواشي التلخيص ان مراده في تقدير نصابه لا اصل الفريضه وكأنه يتعين هذا التأويل لاية يكنزون الذهب والفضة وحديث الصفايح عند مسلم وهو بعد لفظ الكنز الشامل لهما الاّ انه لا يخفى ان عبارته ظاهرة في غير ما تؤ ول به وكذا عبارة ابن عبدالبر وقول الشارح قلت ألخ يدل أنه فهم النفي لأَصْلِ الفريضة لا لمقدارها ثم لا يخفى ان ابن عبد البر قال من جهة نقل احاد الثقات والشارح اتى بخبر عمرو بن شعيب وفيه خلاف طويل وكأن ابن عبدالبر يجنح إلى قول من ضعفه بل قال الترمذى عقيب اخراج هذا الحديث الذي ذكره الشارح فان اللفظ له ولا يصح في الباب شيء وما كان للشارح حذف كلام الترمذى .

(*) لفظ حديث جابر في مسلم ليس فيما دون خمس أواق من الورق صدقة الخ ، وقوله والدارقطني كان الأنسب وروى الدارقطني لايهامه ان قوله لا زكاة الخ لفظ حديث جابر في مسلم .

عبد البر لم يثبت في زكاة الذهب عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم شيء من جهة نقل الاحاد الثقات ، قلت لكن في الذهب حديث ان امرأتين اتتا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وفي ايديهما [1] سواران من ذهب او امراة وفي يد ابنتها سواران من ذهب فقال لهما صلىّ الله عليه وآله وسلم أتعطيان زكاة هذا قالتا لا قال ايسركما ان يسوّركما الله تعالى بهما يوم القيامه بسوارين من نار عند ابي داود والترمذي والنسائي (*) من حديث عمرو بن شعيب (*) عن ابيه عن جده ، وتقدم ايضا حديث عمرو بن شعيب ولا في أقل من عشرين مثقالا شيء وكذلك عند أبي داود من حديث ام سلمة قالت كنت ألبس اوضاحا من ذهب فقلت يا رسول الله اكنز هو فقال ما بلغ ان تؤدى زكاته فزكي فليس بكنز وروى الدارقطني من حديث محمد بن عبدالله بن جحش ان النبي صلّىٰ الله عليّه وآله وسلم امر معاذا حين بعثه اليمن ان يأخذ من كل اربعين دينارا دينارا وذلك كاف مع عموم خذ من اموالهم ان صح كونها في غير صدقة النفل ﴿ وهو ﴾ اي النصاب من الذهب ﴿ عشرون [2] مثقالا ﴾ لما في حديث عاصم بن ضمره والحرث عن علي عليه السلام عند

---

(١) **قوله** : وفي ايديهما سواران الخ ، أقول : لفظ أبي داود ان امرأة أتت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وفي يد ابنتها مسكتان غليظتان من ذهب ، الحديث وفيه فخلعتهما فالقتهما الى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فقالت هما لله ولرسوله ، اسناده صحيح والمرأة هي اسماء بنت يزيد بن السكن قالَه الحافظُ أبو نعيم والمسكتان بفتح الميم والسين المهمله الواحده مسكه وهي السوار .

(٢) **قال** : عشرون مثقالاً ، أقول : استدل الشارح وغيره بحديث علي عليه السلام إلا ان لفظه عشرون دينارا وليس في القاموس ان الدينار مرادف للمثقال بل فيه المثقال واحد مثاقيل الذهب واحالَ تفسيره على ما يأتي من أنه درهم وثلاثة أسباع درهم وقال في الدينار في حرف الراء انه معرَّبُ دنار واحال تفسيره في ح د ق ولم نره فيه وحاصل ما نريد طلب الدليل على مرادفه مثقال للدينار حتى يعبر به عنه لأنَّه الواقع في العبارة النوويه مع ان الدينار كما قال ابن حزم اثنان وثمانون حبه وثلاثه أعشار حبه والمثقال كما يفيده القاموس ثمان وستون حبه وأربعة أسباع حبه فبينهما تناف في المقدار فلا يصح التعبير باحدهما عوضا عن الاخر وقال بعضٌ من عرضت عليه الاشكال انه قال الصمديّ في تخريج أحاديث الشفاء ما لفظه بَحَثَ كتب الحديث فلم يجد التعبير بالمثقال إلا في بعض كتب ائمة الآل وحديث ذكره الظفاري في تخريج البحر ولم يعزه إلى مخرجه عن ابن مسعود مرفوعا إلا اني بحثت في تخريج الشفاء =

(*) مسندا في النسائي ومرسلا وذكر ان المرسل اولى بالصواب تمت مختصر السنن للمنذري .

(*) في اسناد حديث ام سلمة عباد بن بشير الحراني أبو الحسن ، وقد أخرج له البخاري وتكلم فيه غير واحد تمت مختصر السنن .

ابي داود بلفظ وليس عليك شيء يعنى في الذهب حتى يكون عشرين دينارا فاذا كان لك عشرون دينارا وحال عليها الحول ففيها نصف دينار فما زاد فبحساب ذلك الآ ان فيه مبهما صرح ابن عبدالبر وغيره بانه الحسن بن عماره وهو متروك وتقدم حديث ابن جحش وحديث عمرو بن شعيب ولهذا ذهب عطا وطاووس الى ان نصاب الذهب فيما قيمته مائتا درهم وذهب الحسن الى ان نصابه اربعون دينارا ﴿ و ﴾ من الفضة ﴿ مائتا درهم ﴾ لما تقدم في حديث علي عليه السلام وتصحيح البخاري له ولابد أن يكون النصابان المذكوران فيه﴿كلا﴾ لالو نقص منهما الحقير وقال مالك يتسامح بمثل مابين الموازين لما تقدم في الاحاديث ويجب فيهما ﴿ كيف كانا ﴾ مضروبين أو مصوغين الآ الحُليّ فقال ابن عمر وجابر وعائشة واختها اسماء والبصري وابن المسيب والشعبي ومالك والشافعي واحمد واسحاق (١) لا تجب في الحلي منهما ، لنا احاديث الحلي المقدمه وحديث ان عائشة دخلت على رسول الله صلّىٰ الله عليّه وآله

= فلم أجد ما ذكر فيه في كتاب الزكاة بل أخرج فيه رواية ابن مسعود رضي الله عنه وفيه عشرون مثقالا ثم راجعت سنن البيهقي فرأيت لفظه عن علقمة ان امرأة عبدالله سألت ـ سألته ـ عن حلي لها فقال إذا بلغ مائتي درهم ففيه الزكاة قال وقد روى هذا مرفوعا إلى النبي صلى الله عليه وآله وسلم وليس بشيء انتهى ، وكان المرفوع الذي اشار اليه هو الذي ذكره الظفارى والذي رأيناه في سنن البيهقي وغيره في الذهب ونصابه حديث علي عليه السلام وهو عنده بلفظ الدينار ورواه أبو داود بلفظه ولم أجد لفظ المثقال وليس في نصاب الذهب حديث غيرُ حديث علي عليه السلام هذا وحديث عمرو بن حزم في الديّات ورد بلفظ دينار أيضا وعلى أهل الذهب الفُ دينار وسيأتي ان المصنف سيعبر عنه فيها أيضا بالمثقال وبينهما التفاوت الذي ذكرناه فالخلل من تبديل العبارة في الحديث من الدينار إلى قولهم المثقال ولم أجد من نبه على هذا أو تنبه له وفي السراج الوهاج على المنهاج روى حديث علي بلفظ عشرين مثقالا ونسبه لأبي داود وليس في روايته في لفظ أبي داود الآ دينار على ان حديث علي قال فيه المنذري في مختصر السنن والحرث وعاصم ليسا بحجة ولفظ الدارقطني في حديث عمرو بن شعيب ولا في أقل من عشرين مثقالا من الذهب شيء والحاصل ان العبارات في الأحاديث جاءت بلفظ دينار فابدلها المؤلفون إلى مثقال وبينهما تفاوت والمثقال أيضا جآء بمعنى المقدار من قليل أو كثير نحو مثقال ذرة مثاقيل الجبال ولا معنى له هنا لأنه يكون المعنى في عشرين مقدارا من الذهب كذا وفيه اجمال اوسع من اجمال دينار لو سلم اجماله .

(١) قوله : لا يجب في الحلي منهما ، أقول : الشافعي يقيد نفي الوجوب بالحلى المباح قال أصحابه لأنه بعد الاستعمال مباح فاشبه العوامل من الأبل والبقر ولأنه ثبت عن جماعة من الصحابة القول بعدم وجوب الزكاة فيه وأما الحلي المحرمة فتجب فيها الزكاة كلو صاغها الرجل ليلبسها ونحوه .

وسلم فرأى في يدها فتخات [١] من ورق فقال ما هـذا يا عائشة فقالت صنعتهـن اتزين لك بهن يا رسول الله قال اتؤدين زكاتهن قالت لا قال هي حسبك من النار ، واخرجه البيهقي والحاكم وقال الحاكم صحيح على شرطها قالوا مجرد تنفير عن الجوهرين للاجماع على انه لا يجب في ذلك القدر زكاة ، قلنا مطلق مقيد بما في حديث اوضاح ام سلمة المقدم ما بلغ ان تودى زكاته فزكي فليس بكنز قالوا التقييد بـاباه الوعيد على تلك الفتخات المخصوصة فهو مجرد تنفير ولو فهمت من ذلك وجوب الزكاة لما اخرج مالك والشافعي عنها انها كانت تلى بنات اخيها يتامى في حجرها لهن الحلي فلا تُخرِج عنه الزكاة ، قلنا الجمع بينهما انها كانت لا ترى وجوب الزكاة على غير المكلف، قلت يأبى هذا الجمع ما تقدم عنها من حديث موسى بن طلحة انها كانت تليه واخاً له فتخرج [٢] الزكاة من مالهما قالوا اخرج الشافعي عن جابر رضى الله عنه وقد سئل عن زكاة الحلي انه قال زكاته عاريته ، واخرج عنْهُ الدارقطني ليس في الحلي زكاة ومثله توقيف ، قلنا [٣] لا يقابل المرفوع صريحا ولا بد ان يكون النصابان ﴿ غير مغشوشين ﴾ بما ينقص نصابهما وقال المؤ يد بالله يعفى عن الغش اليسير وقال ابو حنيفه يعفى ما لم يكن هو الغالب ، قلت ينبغي أن يعتبر بقا الاسم كما تقدم في المياه ﴿ ولو رد بين ﴾ رداءة جنس لانطلاق الاسم الذي هو مناط الحكم عليهما ﴿ المثقال ستون [٤] شعيره ﴾ اي حبة من

---

(١) قوله : فتخات ، أقول : بفتح الفاء وفتح التاء الفوقيه فخاء معجمة جمع فتخة وهي خواتم كبار تلبس في الأيدي وأصابع الأرجل وقيل هو خواتم لا فصوص فيها .

(٢) قوله : فتخرج الزكاة من مالهما ، أقول : بجمع بينه وبين عدم اخراجها زكاة حلي بنات أختها ان المراد بمالهما غير الحلي سيما وهما ذكور ويبعد ان لهما حلية ولا تعارض بين عام وخاص .

(٣) قوله : قلنا لا يقابل المرفوع صريحا ، أقول : لا يخفى ان المرفوع غير ناهض لأنه ما سلم من القدح قال الترمذى لا يصح في الباب شيء فانه أراد باب زكاة الحلي وحديث عائشة وان قال الحاكم بصحته فهو مهجور الظاهر ولا ينتهض على اثبات هذا الأصل وبالتعبير بالدرهم والدينار باحاديث الايجاب ما يومي إلى ان تعلق الوجوب بالنقود لا غير والمحل عندي محل وقف وأما قول الظفارى في حديث أبي داود والنسائي ان سنده صحيح فقد عارضه قول الترمذى لا يصح في الباب شيء .

(٤) قال ستون شعيره ، أقول : أعلم انه لم يقع في شيء من كتب اللغة تقدير أجزاء الدرهم الذي هو جزء المثقال بالشعيرة ولا ورد به أثر وان تتابع في التعبير به الفقهاء والذي وقع في كتب اللغة التعبير عن اجزاء الدرهم بالحبه وهو رابع التقدير لأجزائه كما يأتي نص القاموس بذلك وقد ابان أهل اللغة أنهم لم يريدوا بالحبة واحدة الحبوب بل مسماها عندهم جزء من ثمانية وأربعين جزءا من الدرهم وكلام القاموس صريح في ذلك كما يأتي نصه فالتعبير من الفقهاء بالشعيرة شيء لا اشارة عليه من لغة =

حب الشعير ﴿ **معتادة في الناحية والدرهم اثنتان واربعون** ﴾ **لا يذهب عنك ان خطاب** الشارع انما ينصرف الى عرفه في الدرهم والدينار لا الى عرف ناحية غير ناحيته بل قد ثبت حديث الميزان ميزان اهل مكة والمكيال مكيال اهل المدينة عند البزار وابي داود والنسائي من حديث ابن عمر وصححه ابن حبان والدارقطني والنووي وأبو الفتح القشيري قال الخطابي ومعنى الحديث ان الوزن الذي يتعلق به حق الزكاة وزن مكة لأنها دار الاسلام قال ابن حزم وبحثتُ عنه غاية البحث عن كل من وثقت بتمييزه فاتفق الكل على ان دينار الذهب بمكة وزنه اثنتان وثمانون حبة وثلاثة اعشار حبة من الشعير المطلق والدرهم سبعة اعشار المثقال فوزن الدرهم المكي سبعة وخمسون حبه وسته اعشار حبه وعشر عشر حبه فالرطل مائةٌ واحدةٌ وثمانية

= ولا شرع وقد بحثنا في القاموس اثني عشر موضعا فلم نجد فيه ذلك وقد نقل في المنار كلام الصحاح فذكر ذلك نعم وقع التعبير بها في كلام الهادي عليه السلام كما في الغيث واختلف عليه في تفسيرها فقيل أراد بها جزءاً مقدرا من الدرهم وقيل أراد الشعير المعروف كما قال المصنف ولا يخفى انه يتعين حمل كلام الهادى على الأول ليُوافق اللغة وانما غايته أنه عبر عن الحبة التي أرادها أهل اللغة بالشعيره فيحمل على أنه أراد بالشعيرة جزءاً من ثمانية وأربعين جزءاً من الدرهم والمصنف في البحر نص ان الهادي هو المفسر للشعيرة بانها المعروف في الناحية فاختلف كلامه في كتابه هذا وقول ابن حزم من الشعير المطلق مثل ما في كلام الفقهاء وفي الروضة عن أبي عبيد القاسم بن سلام مثله إلاّ أنه رواه بصيغة التمريض ويقدح في الرواية عن أبي عبيد أنها لو ثبتت لما اهمل ذلك صاحب القاموس لا سيما لو صح عن أبي عبيد فانه من ائمة اللغة ولو صح عنه لما التجأ إلى ما تفسيرُهُ دوري كما يأتي بيانه وفي المنار لعل التقدير بها عن بعض فقهاء المذاهب أيضا وفيه انه ليس في اللغة ان المراد بالحبة إلاّ ما ذكرناه ليس فيها أن الشعيره اسم الحبه التي هي مقدار جزء من اجزاء الدرهم فان كان هذا تفسيرا من الفقهاء للحبة بالشعيرة فلايصح تفسير العام بالخاص إلا بدليل وما الذي خصص الشعير من البر والذره ونحوه فلينظر فالمقام احوج شيء إلى التحقيق لما ينبني عليه من اروش الجنايات ومقادير الواجبات وغيرها ولا نعلم احدا تنبه له (١ . ح) .

(١ . ح) في المنهاج للنووي ما لفظه نصاب الفضة مائتا درهم والذهب عشرون مثقالا بوزن مكة قال الدميري في شرحه لقوله صلى الله عليه وآله وسلم الميزان ميزان أهل مكة صححه أصحاب السنن ووزن مكة كل درهم ستة دوانق كل عشرة دراهم سبعة مثاقيل والمثقال لم يتغير في الجاهلية والاسلام والدراهم كانت مختلفة ثم ضربت في زمن عمر رضي الله عنه وقيل عبدالملك على هذا الوزن واجمع المسلمون عليه قال الشيخ ويجب اعتقاد ان ذلك هو مراد الشارع حيث اطلق الدراهم فانها في زمن النبي صلى الله عليه وآله وسلم كانت معلومه على هذا الوزن لأنهم لا يجوز أن يجمعوا على خلاف ما كان في زمنه وزمن الخلفاء الراشدين تمت شرح منهاج .

وعشرون درهما بالدرهم المذكور وهذا يخالف ما ذكره المصنف في البحر عن الهادي من ان المثقال كان على عهد النبي صلى الله عليه وآله وسلم عشرين قيراطا عراقيا والقيراط ثلاث شعيرات وذلك هو المقصود في خطابه بالدرهم والدينار واتفق قول ابن حزم وقول المصنف في أن الدرهم سبعة اعشار المثقال وهو المسمى وزن سبعة لأن الدراهم كانت ضربتها مختلفة الوزن بعضها عشرة دراهم وزن خمسة مثاقيل وبعضها عشرة وزن ستة وبعضها عشرة وزن عشرة فاخذوا من كل عشرة ثلثَها ووزنوا المأخوذ فجاء الحاصل من الثلاثة الا ثلاث وهو عشرةٌ مختلفةٌ وزن سبعة مثاقيل ، قال المصنف وهاجر النبي صلى الله عليه وآله وسلم وهم متعاملون بذلك فأقرهم ويخالف ايضا ما في القاموس المكوك كتنور طاس يشرب به ومكيال يسع صاعا ونصفاً او نصف رطل الى ثمان آواقٍ او نصف الوبية (*) والوبية (١) اثنان وعشرون او اربعة وعشرون مدا بمُدّ النبي صلى الله عليه وآله وسلم او ثلاث كيلجات والكيلجة منا وسبعة اثمان منا والمنا رطلان والرطل اثنتا عشرةَ اوقية والاوقية استارٌ وثلثا استار والاستار اربعة مثاقيل والمثقال درهم وثلاثة اسباع درهم والدرهم ستة دوانق والدانِقَ قيراطان والقيراط طسوجان والطسوج حبتان والحبة سدس ثمن درهم وهو جزء من ثمانية واربعين جزءاًمن درهم انتهى ، فعرفت(٢) ان الدرهم على هذا ثماني واربعون شعيره

(١) **قوله** : والوبيه ، أقول : أعلم انه وقع ذكر الوبيه في بعض نسخ القاموس في هذه المادة التي ساقها في مكك وذكر الوبيه في باب الباء والصاع على هذا أربعة امداد والمد رطل وثلث فالصاع خمسة ارطال وثلث فيكون المكوك ثمانية ارطال واحد عشر مدا او اثني عشر مدا أو ثلاث كيلجات فقد تردد مقدار المكوك بين أربعة (١ . ح) مقادير فهو مجهول وكان يكفي الشارح ان ينقل قوله والحبه سدس ثمن درهم الخ فقط فهو محل الحاجة وقول صاحب القاموس أو نصف رطل ينبغي ان يعطف على نصف لا على صاع إذ من البعيد ترديد التقدير بينما يتسع لثمانية وما يتسع لنصف رطل فاذا عرفت هذا فالوبيه اثنان وثلاثون رطلاً أو تسعة وعشرون رطلا وثلث فالنصف مثلا ستة عشر رطلا فهو مقدار المكوك فعلى هذا فيتردد مقدار ما يسعه بين ستة عشر رطلاً أو ثمانية وهذا في غاية البعد ثم بعد هذا كله لا يذهب عنك انه آل الكلام إلى الدور الصريح لأن الدرهم لا يعرف مقداره حتى يعرف مقدار الذي هو مناط معرفة قدره ولا يعرف جزؤه حتى يعرف الدرهم فتأمل .

(٢) **قوله** : معرفة ان الدرهم الخ ، أقول : الاتيان بشعيرة غير معروف من كلام القاموس المسوق الذي =

(*) ذكر الوبيه في القاموس في باب الباء الموحده فهي بالواو والمثناه التحتيه والباء الموحده .

(١ . ح) يقال الخامس صاعا ونصف رطل وهي ستة ارطال الآ سدس رطل والسادس صاعا وثمان آواقٍ وهي ستة ارطال على ما قرره في المنحه من ان نصف رطل عطف على نصفا فتأمل

وان تفسيره المثقال بدرهم وثلاثة اسباع درهم يقتضى ان يكون المثقال تسعة وستين حبه الا ثلاثة اسباع اذا عرفت هذا فانها ﴿ لا ﴾ تجب الزكاة ﴿ فيما دونه وان قوم ﴾ احد الجوهرين ﴿ بنصاب الاخر ﴾ كما لو قومت تسعة عشر مثقالا بمائتي درهم او مائة وتسعون درهما بعشرين مثقالا خلاف ما تقدم لعطا وطاووس ﴿ الا على الصيرفي ﴾ فيُقوم احدهما بنصاب الآخر لأن نقود الصيارفه كسلع التجارة من حيث انهم لا يخرجونها برؤ وسها كسائر الناس وانما يخرجونها بالقيمة لمعرفتهم الردىء من الجيد فكانت كسلع التجارة بالتقويم لا بالعدد تقييدا للاطلاق الشرعي بالقياس .

﴿ فصل ﴾

﴿ و ﴾ اذا لم يكمل نصاب كل واحد من الجوهرين وانما حصل من كل واحد دون نصاب فانه ﴿ يجب تكميل [1] الجنس ﴾ الناقص ﴿ بالاخر ﴾ منهما ، وقال الامام

= فرّع عليه هذا العرفان بل عرفنا منه إنه ثمانية وأربعون حبة والحبة مجهولة المقدار لأنها دارت معرفتها على معرفة الدرهم ومعرفته على معرفتها والعجب تتابع المتأخرين من المحققين كالشارح وصاحب المنار على تسليم ان الشعيره مقدار وردت به اللغة وإنما تردد صاحب المنار هل المراد بها هذه الشعيرة المعروفة أو مقدار جزء من أجزاء الدرهم وذهب الشارح ابن بهران في المتابعة على هذا حتى قال والطسوج شعيرتان والغى الحبة في التقادير وعند معرفة هذا وما سلف قريبا تعلم ان البحث في حيز الأشكال وانه ما وقف منه الناظر على تحقيق للمقادير وقد بحث صاحب المنار وهو واسع الاطلاع كامل الذكاء ولم يقع إلاّ على عوده إلى التقدير بحبات الشعير التي عرفت إنها ما ورد بها لغة ولا أثر والمحل عندنا هو في حيز الاظلام ثم أهل اللغة فسروا الوقيه كما في القاموس من خمسة دراهم وخمسةِ صوابه سبعي درهم انتهى اسباع درهم وثلثاها وذكر في الرطل ان الوقيه أربعون درهما وفي بحث اوقيه أنها سبعة مثاقيل فهذه ثلاثة معان لا يعرف المراد منها إلاّ بدليل وقد اخرج أحمد وأبو داود والنسائي وابن ماجه من حديث أم سلمة قالت سألت عائشة رضي الله عنها كم كان صداق رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قالت كان صداقه لأزواجه اثني عشر اوقيه ونَشّا قالت أتدري ما النشى قلت لا قالت نصف اوقيه فتلك خمس مائة درهم انتهى فافادت ان الأوقيه أربعون درهما ورأيت بعد هذا أنه قال البيهقي في سننه الكبرا فيه دليل ان الوقيه أربعون درهما فالحمد لله وحديث ليس فيما دون خمس أواقٍ صدقة إذا ضممته إلى حديث عائشة وحديث هاتوا صدقة الرقة من كل أربعين درهما درهم قوى لك ان الأوقيه أربعون في عرف الشارع ولكنه يُبقي البحث في حقيقة الدرهم .

(1) فصل وتجب تكميل الجنس ، أقول : الحق ما جنح إليه الشارح من انه لا يجب والا لزمهم ما الزمهم به ولأن كلا من الجنسين له دليل منفصل ولأنه صلى الله عليه وآله وسلم قال ليس فيما دون خمس أواقٍ من =

يحيى والشافعي والحسن بن صالح والمزني لا يجب ، لنا هاتوا صدقة الرقة كما تقدم [1] وهي تعم النقدين كليهما ، قالوا عمومها لهما ممنوع وانما يختص بالفضة كما في كتب اللغة ولو سلم فعموم الاسم لا يجدى عند خصوص النصاب فان اردتم وجوبها في كل منهما عند كمال نصابه فلا نزاع وان اردتم ان نصابهما واحد فممنوع لما تقدم من اختصاص كل منهما بنصاب شرعي ثبت عن الشارع ان لا شيء فيما دونه من ذلك الجنس والاجتهاد في مقابلة النص لا يصح ثم يلزمكم ايجابها فيما اذا قوم دون نصاب احدهما بنصاب الآخر وانتم تأبون ذلك ، قلنا انما نَنفى تقويم المنفرد لا مطلق التقويم ﴿ و ﴾ لهذا يجب التقويم ﴿ لـو ﴾ كان قدر النصاب ﴿ مصنوعا ﴾ قالوا المصنوع مشارك للمضروب في العين التي هي مناط خطاب الوضع الذي

= الورق صدقة فمن قال يكمل احدهما بالآخر قد اوجب الزكاة في أقل من خمس أواق ومثله يجري في تكميل الذهب بالفضة وانهم يوجبون الزكاة في أقل من عشرين دينارا ولم يضمهما دليل ، وقال ابن حزم وقد استدل من رأى الجمع بينهما بأنهما أثمان الأشياء قال ابن حزم فيقال والفلوس قد تكون اثمانا أيضا فزكِهما على هذا الرأي الفاسد والأشياء كلها قد تباع بعضها ببعض فتكون أثمانا فزك العروض بهذه العلة وأيضا من أين لكم انهما لما كانا أثمانا للأشياء وجب ضمهما في الزكاة فهذه علةٌ لم يصححها قرآن ولا سنة ولا رواية فاسدةٌ ولا اجماع ولا قول صاحب ولا قياس يقبل ولا رأي سديد إنما هي دعوى في غاية الفساد والنص فرق بين الذهب والفضة في الزكاة ولا يخلو الذهب والفضة ان يكونا جنسين أو جنسا واحدا فان كانا جنسا واحدا فحرموا بيع احدهما بالآخر متفاضلا وان كانا جنسين فالجمع بين الجنسين لا يجوز إلا بنص واطال في الرد والالزام بما اختاره الشارح واختارناه هذا والحق معه فيما منعه من التكميل بالمقوم واعلم ان ابن أبي ليلى وشريك بن عبدالله والحسن بن حيّ كالشافعي في أنه لا تُجمع الفضـة إلى الذهب في الزكاة ولا يختلفون على ان من كان معه عشرون مثقالا من ذهب غيرحبه ومائتـا درهم من فضة غيرحبة ، وأقام كل ذلك عنده حولا كاملا فانه لا زكاة عليه في شيء من ذلك وكان يحسن من المصنف تقديم والضم بالتقويم بالأنفع على وبالقـوم غيـر المعشر فانـه يتعلـق بالجنسين فقط بل ما فعله هو الأحسن .

(1) قوله : وهي تعم النقدين كليهما ، أقول : كثيرا ما يذكر الفقهاء ان الرِّقة تعم النقدين الذهب والفضة وفي النهاية الرقة الفضة والدراهم المضروبه منها انتهى ، فهي حينئذ خاصة بالفضة لا تشمل الذهب وان قاله ابن بهران في شرح الأثمار وغيره في غيره وفي شرح المنهاج المسمى بالسراج قال ثعلب الرقة تشمل الذهب والفضة وخصها الجمهور بالفضة لأن أصل الفضة الورِق فحذف الواو وعوض عنه الهاء وجَمعها رِقينَ انتهى ، وفي القاموس الورق مثلثة وككتف وكجبل الدراهم المضروبه انتهى ولم يذكر اطلاقها على الذهب بل خص بها المضروبة فعلى كلامه لا يدخل ما ليس بمضروب في لفظ الرقة ولكنه يشمل الآية الذهب والفضة فالحديث خص بعض أفرادها وهو الفضة لأنه الغالب وجودا .

هو النصاب المخصوص بالجنس بخلاف غير الجنس فهو مناط نصاب آخر ﴿ **و** ﴾ بهذا يعلم ان التكميل ﴿ **بالمقوم** ﴾ من سلع التجارة ﴿ **غير المعشر** ﴾ اولى بالبطلان من تكميل احد الجوهرين بالآخر لاشتراكهما (١) في كونهما ثمنا ونقدا بخلاف المقوم واما توهم ان اتفاق الكل في القدر الواجب يقتضي تكميل النصاب بكل منهما ففاحش مستلزم وجوب تكميل بعض اجناس المعشرات بالبعض الآخر وسيأتي الإباء من ذلك ﴿ **و** ﴾ اذا وجب التكميل المذكور فانه يجب ان يكون ﴿ **الضم بالتقويم** ﴾ (*) وقال زيد بن علي وابو يوسف ومحمد بل بأجزاءِ النصاب كربع نصاب من الذهب الى ثلاثة ارباع نصاب من الفضة ويجب ايضا ان يكون التقويم بما تجب معه لأنه تقويم ﴿ **بالانفع** ﴾ للفقراء فلو قوم احد الجنسين بالأخر كمل نصاب دون العكس وجب التقويم بما تجب معه ﴿ **ولا يخرج** ﴾ عن الزكاة جنس ﴿ **رديء عن جيد من جنسه** ﴾ وقال ابو حنيفه (*) يجزى لنا ان ثبوتها في العين بحق الشركة والاخراج كالقسمة وهي في المتفاضل بيع وشرطه مع اتفاق الجنس التساوي في التقدير والتقدير (٢) مختلف بالرداءة والجودة فيكون ربا وعلل المصنف المنع بنقصان انرديء لا بالربا واجيب بان التقدير ليس هو القيمة والا لوجبت الزكاة في دون نصاب قيمته نصاب وقد تقدم عدم الوجوب وقال الامام يحيى بل لمخالفته قوله تعالى «ولا تيمموا الخبيث» واجيب بان النهي للكراهة ولا يقتضي الفساد اتفاقا ﴿ **ولو** ﴾ كانت الجودة في المزكى ﴿ **بالصيغة** ﴾ وهو في جنسه مساوٍ للزكاة في الرداءة (*) وفيه ما تقدم من لزوم اعتبار النصاب بالتقويم لا بالوزن

---

(١) **قوله** : لاشتراكهما في كونهما ثمنا ونقدا ، أقول : في القاموس النقد خلاف النسيه وتمييز الدراهم كالانتقاد والثمن محركة ما استحق به ذلك الشيء .

(٢) **قوله** : والتقدير مختلف ، أقول : لا يخفى ان الرداءة والجودة ليسا من المقادير المراده في باب الربو بل هذا اختلاف في الصفة فان اشتُرِطَ في باب الربا فذاك والحق في المسألة المنعُ كما قاله المصنف والآية دليله والنهي أصله الحظر .

(*) وفائده الخلاف تظهر حيث يملك ثمانين درهما تساوي عشرة مثاقيل وعشرة مثاقيل فانها تجب الزكاة عند أهل المذهب لا عندهم تمت والحمد لله .

(*) أي من جنس الردي، فلا يُخرج فضةٌ رديةَ الجنس عن فضة جيدة الجنس وكذلك الذهب فأما إذا اختلف الجنسان جاز فيصح ان يخرج فضة ردية عن ذهب جيد تمت شرح .

(*) نحو ان يصنع اناء من مائتي درهم رديئة الجنس فصارت قيمته مائتي درهم جيدة فلا يصح ان يخرج عنه خمسة رديئة بل خمسة جيدة تمت شرح .

فلا يبقى للتقدير الشرعي اعتبار بل يصير الجوهران كسلع التجارة لغير الصيرفي ﴿ **ويجوز العكس** ﴾ وهو ان يخرج الجيد عن الرديء ﴿ **ما لم يقتض الربو** ﴾ الا ان هذا تعليق [١] للجواز بمستحيل على أصل المصنف في جعل زيادة القيمة كزيادة العين فالعكس ربا على كل تقدير وانّما يستقيم القول بعدم الربا على قياس جواب ابي حنيفة فيما تقدم واما المؤ يد بالله فقال انما جاز لأنه لا ربا بين العبد وربه على أنه ينبني على كون الاخراج قسمة وان القسمة في المتفاضل بيع والكل في حيز ممنوع مسنداً بما حققناه لأن وجوبها في الذمة لا في العين ﴿ **و** ﴾ **يجوز** ﴿ **اخراج** [٢] **جنس عن جنس** ﴾ متفقين في قدر المخرج منهما كذهب بفضة او سلعة تجارة او العكس لا لو اخرج عن الذهب سلعة لغير التجارة وقال المؤ يد بالله[٣] بل تصح لأنه اذا كان ﴿ **تقويما** ﴾ فكأنّه اخرج نقدا ﴿ **ومن استوفى** [٤] **دينا مرجوا او**

---

(١) **قوله** : تعليق للجواز ، أقول : مراده أنه لو اخرج عن مائتي درهم ردية خمسة جيدة لكان قد اخرج ما في ذمته وزيادة فضل منه فليس في هذا ربو عندهم وقد اغرب في الوهم حيث قال وأما المؤ يد بالله فقال إنما جاز لأنه لا ربو بين العبد وربه وذلك ان المؤ يد يتفق هو وأهل المذهب على الصورة التي أراد المصنف إنما المؤ يد بالله أجاز ما منعوه من صورة اخراجه عن المائتين الردية أربعة جيدة نعم ان أراد الزام أهل المذهب بانه لا فرق بين الصورتين على ما قرره فهو لازم .

(٢) **قال** : ويجوز إخراج جنس عن جنس تقويما ، أقول : يقال تقدم ان كلا من الذهب والفضة جنس مستقل برأسه لا يضم احدهما إلى الآخر وحديث خذ الحب من الحب والشاه من الغنم والبعير من الأبل والبقرة من البقر أبو داود وابن ماجه والحاكم عن معاذ وصححه السيوطي دال على عدم أخذ غير العين في كل زكويّ وأما حديث البخاري عن معاذ رضي الله عنه انه قال أيتوني بكل خميس ولبيس وان دل على عدم التعين في العين فكلام صحابي لا حجة فيه فان ثبت رفعه كان الأمر في خذ للندب على أنه يأتي انه قاله في الجزيه فليس مما نحن فيه .

(٣) **قوله** : وقال المؤ يد بالله ، أقول : قد اختلف نقل المصنف عن المؤ يد في البحر والغيث هنا وقال في شرح ابن بهران وعن المؤ يد ان الذي عليه الدين يبرأ إلاّ من قدر الزكاة فلا يبرأ منها لأنها حق لله فلا يصح الابراء قِيل وهو القياس إلاّ أنه أحداث قول ثالث انتهى كلامه قلت انما المنع من احداث قول ثالث حيث اتفق على القولين واجمع عليهما كما علم من علم الأصول وليس كذلك هنا وكلام المؤ يد بالله موافق لوجوبها في العين فان الذي عند المدين والمديون عين مال من هو له .

(٤) **قال** : ومن استوفى دينا مرجوا الخ ، أقول : في المنار مالفظه الذي نقول ان المال الزكوي يستوى حضوره وكونه في ذمة الغير بدليل إنك إذا بعت سلعة التجارة وهي كل المال لم تستأنف التحويل بعد قبض الثمن بل تجعل ثبوته في ذمة المشتري كحصوله في يدك وإذا ثبت ذلك لزم في كل مال زكوى والموجب للزكاة هو الملك والنصاب والحول ولم يَخْتَل شيء منها وما ذكروه من المسقطات ممنوع إذ هي =

ابرأ ﴾ عنه ﴿ **زكاه لما مضى ولو** ﴾ كان ذلك الدين ﴿ **عوض ما لا يزكى** ﴾ كما لو كان ثمن دار او نحوها مما ليس للتجارة ولا للاستغلال كالمهر او نحوه اما اذا استوفى بعد الرجاء فاتفاق بين من سيأتي خلافه في الابراء على ما سياتي فيه من نظر ايضا واما اذا ابرأ عنه فلان البراء استيفاء فهو كالقبض وقال المؤ يد بالله ان المبرى والمبرى يبريان من الزكاة جميعا لكن براءة من عليه الدين انما تتمشى على قول زيد ومن معه ان الدين يسقط الزكاة كما تقدم واما براءة من هو له فحق لان سبب وجوب الزكاة هو العين والدَّينُ ليس بعين الا ان نقول ان العين التي في يد المدين هي لصاحب الدين كما استدل بذلك على ان الوارث ليس بخليفة كما تقدم ﴿ **الا** ﴾ اذا كان ذلك الدين ﴿ **عوض حب ونحوه** ﴾ يعني اذا كان صلحا عن حب كان قرضا او نحوه اما اذا كان قيمة حب وقع عليها عقد حال قبض الحب فهو دين نقد تجب الزكاة عند استيفائه اذا كمل نصابه بشرط ان يكون الحب ايضا ﴿ **ليس للتجارة** ﴾ والا وجبت فيه زكاة ما مضي لان سلع التجارة نقود والحق ان الزكاة انما تجب في العينِ والدينُ ليس بعين الا بعد القبض له وهو قبله مال لمن هو عليه فيزكي كل منهما ما هو في يده عن نفسه لا غير ومن خرج المال من يده قبل الحول عليه فيها سقطت عنه زكاته والا لزم [1] ان يجب فيه زكاتان او كون الدين مسقطا للزكاة في قدره عمن عليه الدين وقد تقدم الخلاف في ذلك .

(فصل)

﴿ **وما قيمته ذلك** ﴾ النصابُ فانه يجب فيه ربع العشر كما في الذهب والفضة بشرط أن يكون من أحد أجناس ثلاثة الأول اذا كان ﴿ **من الجواهر** ﴾ ونحوها مما تقدم سواء كان

= مجرد دعوى الا ترا ان اليأس غايته ظن كاذب فلا معنى لقوله انه لا زكاة في المال المأيوس ولو رجع وأقرب ما يوافق عليه ان لا يتضيق الأداء حتى يرجوهَ واما المرجو فيجب التسليم وان لم يقبض حيث هناك غير الدين وإلاّ فمن أول مقبوض لأن الغرض تسليم حق الفقراء وهو حاصل وظواهر النصوص متناولة لكل مال دينا كان أو عينا حاضرا كان أو غائبا وحديث ليس على من أقرض زكاة أخرجه ابن منذر وقال غريب لكنه عنده بلفظ من أسلف وهو في كثير من استعمالهم في السلم فلا يقوم بالمحتمل حجة (١ . ح) انتهى قلت وهو كلام قويم .

(١) **قوله** : والا لزم ان تجب فيه زكاتان ، **أقول** : على ما قررناه عن المنار قريبا انه ملتزَمٌ .

(١ . ح) للمحقق ابي محمد بن حزم في المحلى وشرحه بحث نفيس انه لا تجب الزكاة في الدين المرجو لا على من له الدين ولا على من هو عليه وذكر الخلاف فيه والله أعلم .

للتجارة أم لا وقال المؤيد بالله والفقهاء الأربعة وغيرهم لا زكاة فيها لنا عموم خذ من أموالهم صدقة قالوا صدقة النفل لما تقدم ولو سلم فعموم مهجور بتخصيصه ببعض الأموال اتفاقاً والعموم المخصوصُ ليس بحجة فيما بقي ولو سلم فالصدقة في الأموال متفاوتة فهي مجملة حتى تبين في كل نوع ولا بيان لزكاة الجواهر قلنا يقاس على الذهب والفضة بجامع النفاسة قالوا هما لغير القنيه وهي لها كالحرير والخيل والنحاس فقياسها على مال القنيه أظهر لان علة وجوب الزكاة ليست النفاسة وانما هي حاجة الفقراء الى ما عليه مدار القوت وذلك ليس الا الربويات فلهذا حرم فيها الربا ﴿ و ﴾ الثاني ﴿ **أموال التجارة** ﴾ [1] لأنها صارت حكم النقدين لمشابهتها في

---

(١) قال : وأموال التجارة ، أقول : ما وفى الشارح المقام حقه فانه خالف في وجوبها فيها ابن عباس وداود فقالا لا تجب في أموال التجارة لا في العين ولا القيمة وعن عطا وربيعة ومالك لا يجب فيها حتى تصير نقداً ثم تزكى لعام واحد اذ المُزكي القيمة فلا يحول لها الأبعد أن تصير نقداً واستدل الموجب وهم أهل المذهب والفريقان بالحديث الذي ذكره الشارح عند أبي داود وبحديث في الإبل صدقتها وفي البقر صدقتها وفي الغنم صدقتها وفي البر صدقته ، قيل روى بالزاى قال الحافظ بن حجر من طريقين ضعيفين وله طريق ثالثة معلولة وله طريق رابعة قال فيها الحافظ هو اسناد لا بأس به الآ انه نقل عن ابن دقيق العيد ان في نسخه من المستدرك انه البر بالرا ورواه الدارقطني بالزاى الآ انها رواية ضعيفة الا ان النووى ادعى ان الرواية بالرا تصحيف وبما روى ان عمر رضى الله عنه اخذ زكاة الادم رواه الشافعي ولا يخفى ان هذه الأدلة لم تثبت حتى تثبت حقا فلينظر كما ان الجواهر لم ينتهض الدليل على اثباتها فيها ثم رجح عندى نقل ما ساقه الحافظ أبو بكر البيهقي في زكاة التجارة فقد جمع فيه كل ما ورد فقال باب زكاة التجارة قال الله تعالى «انفقوا من طيبات ما كسبتم» ثم أخرج بسنده الى مجاهد انه قال من التجارة ثم ساق بسنده الى سمره بن جندب اما بعد فان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم كان يأمرنا ان نخرج الصدقة من الذي نعد للبيع ثم ساق بسنده الى أبي ذر قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في الإبل صدقتها وفي الغنم صدقتها وفي البر صدقته ثم قال ورواه أبو الحسن الدارقطني عن دُغَلُج بن أحمد وقال كتبته في الأصل العتيق وفي البزمقيد ثم ساق سنده الى مالك بن اوس بن الحدثان وساق حديث أبي ذر وقال وفي البز صدقته قالها بالزاي ثم ذكر حديث عمر المذكور واخرج من حديث ابن عمر رضى الله عنه انه قال ليس في العروض زكاة الا ما كان للتجارة قال البيهقي بعد ذلك هذا قول عامة اهل العلم والذي روى عن ابن عباس أنه لا زكاة في العروض فقد قال الشافعي في كتاب القديم اسناد حديث ابن عباس ضعيف فكان اتباع حديث ابن عمر لصحته والاحتياط في الزكاة احب الي قال البيهقي وقد حكى ابن المنذر عن عائشة و بن عباس مثل ما روينا عن ابن عمر ولم يحك خلافهم عن أحد فيحتمل ان يكون معنى قوله ان صح لا زكاة في العرض أي =

عدم القنيه وأما الاحتجاج بحديث جابر بن سمره عند ابي داود والدارقطني والبزار كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يأمر أن تخرج الزكاة مما نَعُدُّ للبيع فلا ينتهض لأن في اسناده مجاهيل ﴿و﴾ الثالث ﴿ المستغلات ﴾ لكنه ان اريد بوجوب الزكاة فيها وجوبها في غلتها ان بلغت النصاب وحال عليها الحول فقريب (١) كالزرع وهو قول الناصر وعليه ينبغي حمل كلام الهادى وان اريد وجوبها في الاعيان المستغلة نفسها فبعيد نُسِب الهادى فيه الى مخالفة الاجماع وما دفع به المصنف ذلك من أن السلف لم يصرحوا فيه بنفي ولا اثبات ساقط للعلم الضروري بأن النبي صلى الله عليه وآله وسلم والخلفاء بعده لم يكونوا يقومون أراضي الزرع على أربابها ويأخذون زكاة قيمتها ولو كانت واجبة لما أخل النبي صلى الله عليه وآله وسلم بواجب ولا الأئمة بعده كيف وقد تقدم حديث علي رضى الله عنه عفوت لكم عن الخيل والرقيق وحجور (..) الخيل انما تعد للاستغلال ولا بد أن يكون قيمة المذكورات نصاباً كاملاً في ﴿ طرفي الحول ﴾ كما تقدم فاذا كان كذلك ﴿ ففيهن ما فيه ﴾ اي في نصاب الذهب والفضة من الزكاة هو ربع العشر وتجرى ﴿ من العين أو القيمة ﴾ والخلاف في كون القيمة أصلاً كالعين أو بدلا لا ثمرة له بعد الاتفاق على أجزائها مع وجود العين ويعتبر قيمتها ﴿ حال الصرف ﴾ الصواب عند تمام الحول فان لم يكمل القيمة نصاباً اخر الحول فلا وجوب وان كملت اخره وأوله وجب ولو نقصت بعده الا أن نقصها بعده وقبل امكان الادا

= اذا لم يرد به التجارة انتهى كلامه وهو يقوى القول بايجاب زكاة التجارة الا انه قال أبو محمد بن حزم ان حديث سمرة ساقط لأن جميع رواته ما بين سليمان بن موسى وسمرة مجهولون لا يعرف من هم لأنه ساقه بسنده ثم ذكر أدلة من أوجبها في التجارة وردها كلها ولا ريب أنه لم يأت دليل ناهض على أنها تجب في أموال التجارة فتفسير مجاهد للآية قصر لعموم الآية على نوع معين بلا دليل بل هي عامة لكل انفاق شاملة للواجب والمندوب ولا يتم قصرها على ايجاب في نوع معين واما حديث وفي البز صدقته فاللغط متردد في الرواية بين الزاى والرا فلا سبيل الى الجزم باحدهما واثر ابن عمر رأي منه كفعل عمر فكيف يتم الجزم بايجاب هذه الفريضة في أموال التجارة والله اعلم ولا يخفى انه لا يقوى على الايجاب والأصل برآة الذمة ففيه توقفٌ .

(١) قوله : فقريب ، أقول : اما هذا فهو من النقدين لا كلام فيه على ما صوره ولا هو المراد بالاستغلال ثم لا وجه لتشبيهه بالزرع لأنه لا يشترط له حول الحول وان أراد حال الحول على نفس التأجير فلا يخفى ان الحق انه لا يملك قيمة المنافع الا بعد استيفائها وانه لا استيفاء الآ عند انتهاء الحول فلم يكن قد حال عليها حول ثم ان مراد الهادى عليه السلام هو الأخير كما صرحوا به .

(..) احجار الخيل ما اتخذ منها للنسل عد قاموس .

لا يوجب ضمانها والاّ ضمنت كما تقدم ﴿ **ويجب التقويم بما تجب معه** ﴾ الزكاة من القيمة يعني لو قومت بنصاب الذهب مثلاً نقص النصاب ولو قومت بنصاب الفضة كمل فأنه يجب التقويم بنصاب الفضة ﴿ **و** ﴾ يجب التقويم ﴿ **بالانفع** ﴾ اذا تساويا في الايجاب كما اذا قومت بنصاب من الذهب ونصاب وربع من الفضة وجب التقويم بماهوأنفع للفقراءالاّ ان مقتضى وجوبها في العين على جهة الشركة أن لا ترجح مصلحة احد الشريكين على الآخر بل يجرى فيها أحكام القسمة

(فصل)

﴿ **وانما** ﴾ يخرج المال عن القنية (*) التي لا توجب الزكاة و﴿ **يصير المال للتجارة** ﴾ الموجبة لها ﴿ **بنيتها** ﴾ أي بنية التجارة ﴿ **عند ابتداء ملكه** ﴾ لالو نوى التجارة في ملك كان مقتنيا معه فانه لا يصير للتجارة الا أن تقييد تأثير النية بوقت ابتداء الملك واشتراط ان يكون ابتداء ملكه حاصلاً ﴿ **بالاختيار** ﴾ لالو ملكه بالأرث ونوى اعداده للتجارة مما لا دليل على اعتباره لان ما نعده للبيع في حديث جابر بن سمرة عند من احتج به غير مفيد بهذين القيدين بل هو مطلق لا اختصاص له بما حصل (١) فيه القيدان المذكوران ﴿ **و** ﴾ انما يصير المال ﴿ **للاستغلال** ﴾ بأحد أمرين اما ﴿ **بذلك** ﴾ الذي صار به للتجارة ﴿ **أو** ﴾ اذا لم ينو الاستغلال عند ابتداء ملكه او لم يملكه باختياره فانه يصير للاستغلال ابا ﴿ **لاكرآء** ﴾ له اي التاجير ﴿ **بالنية** ﴾ للاستغلال ولا يخفى (٢) التحكم البحث في الاكتفا

(*) في القاموس القنية بالضم والكسر ما اكتسب انتهى وفيه القنوة بالكسر والضم الكسبة قنوته اكتسبته انتهى تمت .

فصل وانما يصير المال للتجاره

(١) قوله : بما حصل فيه القيدان ، أقول : اي ابتداء الملك وكونه اختيارياً واما النية فلا بد منها لأن قوله نعد يدل على اعتبارها ولذا قال احمد واسحاق والكرابيسي انها تكفي النية من غير ان تقترن بشراء أو نحوه قال المصنف احتج اهل المذهب له بالقياس على السفر فان الانسان لا يثير مسافراً بمجرد النية بل لا بد مع النية من الخروج انتهى وكان الشارح لما رآه لا يتم على المدعى نفاه بالكلية .

(٢) قوله : ولا يخفى التحكم البحث الى قوله تصرفٌ يُراد به طلب الربح ، أقول : قد يفرق بأن أحدهما تصرف في العين والآخر في المنفعة فيزول التحكم البحث نعم ما قد صح دليل على الحكم المدعى في الأول حتى يقال لماذا فرق بينهما والحق ان النية في الكل كافية .

بنية الاستغلال هنا وان لم يكن عند ابتداء الملك ولا كان الملك بالاختيار وعدم الاكتفا بها في الطرف الأول مع اشتراك الإكراء والبيع بنية التجارة مثلاً في ان كلا منهما تصرف يراد به طلب الربح وسيأتي في الأضحية اكتفاؤهم في صيرورتها اضحية اذا لم تكن مشتراة لها بمجرد نية التضحية عند الذبح فيلزم مثله هنا ﴿ **ولو** ﴾ كانت نية الاستغلال ﴿ **مقيدة الانتها فيهما** ﴾ حق العبارة [1] ان يقال ولو مقيدة بغاية لأن الانتهاء هو الغاية والتقييد للمغيا وهوالاكرآ لا لغاية (*) فانها هي القيد ولكن تخصيص التقييد بالانتهاء اشارة الى أنه لو قيد نية ابتداء الاكرا بوقت لغا التقييد وكان المال زكويا في الحال لانسحاب النية على ماقبل وقت الابتدا واذا ثبت ان مال القنية انما يعود زكويا بالنية في الوقت المذكور ﴿ **فيحول** ﴾ اي فيحسب الحول مبتديا ﴿ **منه** ﴾ اي من ذلك الوقت الذي صحت فيه نية التجارة او الاستغلال ﴿ **ويخرج** ﴾ ما اعد للتجارة او الاستغلال عن كونه زكويا ﴿ **بالاضراب** ﴾ عن التجارة فيه والاستغلال له بشرط ان تكون الاضراب ﴿ **غير مقيد** ﴾ بغاية والالغي وانعطفت نية العود للتجارة على وقت [2] الاضراب المغيا ﴿ **ولا شي** ﴾ اي ولا تجب زكاة ﴿ **في مؤنهما** ﴾ اي مؤ ن التجارة والاستغلال وهو ما يحتاج اليه في تقويمها كالعبد والبهيمة اللذين يستعان بها والحانوت والأقفاص والموازين وعلى الجملة مالا يتناوله عقود المعاوضة لأنه حينئذ يكون للقنيه ﴿ **وما** ﴾ اشتراه احد المتعاوضين بخيار شرط و ﴿ **جعل خياره حولا** ﴾ بنا على صحة شرط الخيار فوق ثلاث كما سيأتي ﴿ **فعلى من استقر له الملك** ﴾ تجب الزكاة سواء كان الخيار لهما أو لأحدهما وقيل اذا كان للبايع خيار فعليه لأنه لم ينبرم العقد من جهته والأصل بقاء ملكه ﴿ **وما رد** ﴾

---

(١) **قوله** : حق العبارة الخ ، اقول : قد يقال المراد مقيدة الانتهاء بالاضراب فحذف المقيد به لظهوره اي غاية التجارة والاستغلال مقيدة بالاضراب وسقط على الشارح لفظ فيهما من الأزهار يريد في التجارة والاستغلال ولما أسقطه اسقط التجارة وقال نية الاستغلال ولكنه اخيراً أتى بهما .

(٢) **قوله** : على وقت الاضراب المغيا ، أقول : قال المصنف لأن القنية لا يثبت كونها قنيه الا بنية تأبيد استقنائها فاذا قيد مدة استقنائها بطلت نية القنية وبقيت على الأصل .

(*) قوله لا لغايته يقال لم يقيد الغاية وانما قيد النية اذ قوله مقيدة صفة للنية وأما قوله فانها هي القيد فان اراد ان القيد لا يضاف اليه كما فعله المصنف ففاحش الا ترى الى صحة قولنا فضة الخاتم وخاتم فضة والى ما يقال ان المضاف اليه قيد في المضاف فان لم يكن مراده هذا فما المحذور من كونها هي القيد وقد ساعده في المنحةوقدر قيد او جعل المقيد هو التجارة والاستغلال والكل غفلة عن عبارة الأزهار فتأمل والله أعلم تمت ك .

من مبيع ﴿ **برؤية أو حكم مطلقاً** ﴾ سواء كان الرد قبل القبض ام بعده ﴿ **أو عيب** ﴾ في المبيع ﴿ **أو فساد** ﴾ عقد وكان الرد ﴿ **قبل القبض** ﴾ للمبيع ﴿ **فعلى البايع** ﴾ تجب الزكاة اما لورده المشترى بعد ان قبضه بعيب أو فساد لا بالحكم فلا شبهه في وجوب الزكاة عليه لأن رده بالمراضاه كبيع ثان واما مع العيب المجمع عليه فالقياس فيه قول الناصر والمنصور والشافعي كما سيأتي ان الرد به كالرد بالحكم وسيأتي .

باب زكاة الأبل

«﴿ ولا شيء ﴾ من الزكاة ﴿ فيما دون خمس من الأبل ﴾ ولا نعلم فيه خلافا لحديث أبي سعيد مرفوعا عند الجماعة كلهم ليس فيما دون خمس اواق صدقة ولا فيما دون خمس ذود صدقة ولا فيما دون خمسة اوسق صدقة» وهو عند مسلم من حديث جابر أيضا مرفوعا ﴿ وفيها ﴾ [١] اي الخمس ﴿ جذع ﴾ من ﴿ ضأن اوثني معز ﴾ لما في كتاب رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم الذى كتبه في الصدقة اخرجه [٢] البخاري في عشرة مواضع من كتابه وابو داود والنسائي وغيرهم من حديث أنس حين وجهه ابو بكر الى البحرين قال ابن حزم هذا كتاب في نهاية الصحة عمل به الصديق بحضرة العلما ولم يخالفه أحد وكذا أخرجه أبو داود والترمذى من حديث [٣] سالم عن أبيه وفيه انه كتاب الصدقه الذي كتبه رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وقرنه بسيفه ولم يخرجه لعماله حتى قبض بلفظ في خمس من الابل شاة[٤] وقال مالك في الموطا في كتاب عمرو في الصدقة فوجد فيه في كل خمس شاه ، وأما تخصيص الجذع من الضأن والثني من المعز ففيه حديث سويد بن غفلة[٥] عند أحمد وأبي داود والنسائي

باب ولا شيء

(١) قال :ـ وفيها جذع ضأن اوثني معز ، أقول : فسر الفقها الجذع من الضأن بما تم له حول والثني من المعز بما تم له حولان وليس في القاموس هذا التقييد وفي النهاية قولان ما تم له حول وقيل أقل وقليل منهم من يخالف هذا التقييد وفسر الثني من المعز بما دخل في الثالثة .

(٢) قوله :ـ أخرجه البخاري في عشرة مواضع من كتابه ، أقول : قال الحميدي أخرجه البخاري في عشرة مواضع مفرقا باسناد واحد ثم جمعها واورده في مسند أبي بكر ولم يخرج مسلم شيئا منه انتهى ، ذكره عنه الزكشي في تخريجه .

(٣) قوله :ـ من حديث سالم عن أبيه ، أقول : هو سالم بن عبدالله بن عمر رضي الله عنه .

(٤) قوله :ـ شاه ، أقول : في القاموس الواحدة من الغنم للذكر والأنثى ويكون من الضأن والمعز انتهى فقوله في الحديث الأخر الجذعة من الضأن والثني من المعز أما على اطلاق الشاه على الأمرين في حديث أبي بكر وتكون مجملة بينها حديث سويد بن غفلة ، أو على أنها خاصة بالضأن فالحق بها الشارع المعز وعلى التقديرين فهي مجملة في حديث أبي بكر سنا وذاتا .

(٥) قوله : ابن غفلة ، أقول : بفتح الغين المعجمة وفتح الفاء من كبار التابعين قدم المدينة يوم مات رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وكان مسلما قبل ذلك وروى عنه الستة وحديثه هذا لم أر فيه قدحا في التلخيص وزعم ابن بهران أن فيه ضعفا .

والدارقطني (*) والبيهقي قال سويد سمعت مصدِّق النبي صلى الله عليه وآله وسلم يقول أمرنا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بالجذع من الضأن والثنيه من المعز وفي رواية أن المصدق قال انما حقنا في الجذعة من الضأن والثنية من المعز وعند أحمد وابي داود والنسائي من حديث (١) سعر بن دِيْسم ان رجلين اتياه من عند النبي صلى الله عليه وآله وسلم لأخذ الصدقة فقلت ما تأخذان قالا عناقا جذعة أو ثنيه وفي رواية فجيت المصدق بشاه ما خض حين ولدت فلما نظر اليها قال ليس حقنا في هذه قلت ففيم حقك قال في الثنية والجذعة ، قوله ﴿ مهما تكر ر حولها ﴾ في حفظنا ونسخنا مهما والصواب ما تكر ر حولها بالْمُدِّيَة لأن مهما شرط مفسد للمعنى اذ يفهم منه ان الشاه انما تجب اذا تكرر الحول ثم ذلك (٢) مبنى على انها وان وجبت في العين فلا تمنع الزكاة وقد تقدم خلافه والفرق بين زكاة القيمي والمثلي في تعلق الوجوب مما لا يستند إلى دليل ولا محيصَ عن الأشكال الاّ لمن اوجبها في الذمة بالاصالة أو بالأنتقال كما تقدم ﴿ ثم ﴾ لا يزال الواجب ﴿ كذلك ﴾ أي شاه ﴿ في كل خمس إلى خمس وعشرين ﴾ بناً على ان الغاية لا تدخل في المغيا والاّ وجب ان يقال الى اربع وعشرين ولو جاء بلفظ كتاب رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم المقدم ولفظه في أربع وعشرين من الأبل فما دونها من الغنم في كل خمس شاه فاذا بلغت خمسا وعشرين ففيها بنت مخاض الحديث بتمامه لكان أوضح ﴿ و ﴾ إذا بلغت الخمس وعشرين كان ﴿ فيها ﴾ انثى ﴿ ذات حول ﴾

---

(١) **قوله** :ـ سعر ، أقول : بكسر السين المهملة (١ ح) وسكون العين المهملة ثم راكما في التقريب هو سعر الدُّؤَ لي قال الدارقطني وغيره له صحبة .

(٢) **قوله** :ـ ثم ذلك مبني على أنها وان وجبت في العين الخ ، أقول : قال المصنف إنما تمنع حيث تجب في العين وههنا لا يؤخذ من العين شيء نعم قد حكى في الانتصار وجهين على القول بأن الزكاة تمنع الزكاة احدهما أنها هنا تمنع كما تمنع هناك لأن مقدار النصاب قد نقص والثاني تَكَرَّرُ لأن الزكاة هنا لا تؤخذ من العين .

(*) في التلخيص بعد هذا من حديث سويد بن غفلة قال اتانا مصدق رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فجلست إلى جنبه فسمعته يقول ان في عهدي ان لا آخذ من راضع لبن شيئا واتاه رجل بناقة كوما فقال خذ هذه فأبى أن يقبلها ولم يذكر واحد منهم مقصود الباب ، نعم هذا في حديث آخر ثم ذكر حديث سعد بن ديسم ثم قال قلت وكأن الرافعي دخل عليه حديث في حديث وقال المنذري في مختصر السنن هو سعر الدُّؤَ لي ذكر الدَارقطني وغيره ان له صحبةً وقيل كان في زمان النبي صلى الله عليه وآله وسلم على ما جاء في هذا الحديث والله أعلم .

(١ ح) وفي نسخة من المنحة بفتح السين وفي جامع الأصول بكسر السين وذكر أن في كتاب ابن عبد البر بفتح السين .

واحد وتسمى بنت مخاض على ما صرح به الحديث المقدم وسميت [(١)] بنت مخاض لأن سنها بلغ وقت مخض امها بنتاج ثان ولا يزيد الواجب عليها وان زادت الأبل حتى تبلغ ﴿ **إلى ست وثلاثين** و ﴾ اذا بلغت ذلك القدر وجب ﴿ **فيها** ﴾ انثى ﴿ **ذات حولين** ﴾ وهي بنت لبون على ما صرح به الحديث المقدم وسميت بنت لبون لأن سنها بلغ وقت عود امها لبونا من نتاج اخر ولا يزيد الواجب عليها وان زادت الأبل حتى تبلغ ﴿ **إلى ست وأربعين** و ﴾ اذا بلغت ذلك القدر وجب ﴿ **فيها ذات ثلاثة** ﴾ وتسمى حقه لا ستحقاقها نفسها الفحل ولا يزيد ذلك الواجب وان زادت الأبل حتى تبلغ ﴿ **إلى احدا وستين** و ﴾ اذا بلغت ذلك القدر وجب ﴿ **فيها** ﴾ انثى ﴿ **ذات أربعة** ﴾ احوال وتسمى جذعة ولا يزيد الواجب وان زادت الأبل حتى تبلغ ﴿ **إلى ست وسبعين** و ﴾ اذا بلغت ذلك القدر وجب ﴿ **فيها** ﴾ اثنتان ﴿ **ذاتا حولين** ﴾ لكل واحدة منهما يعنى ابنتي لبون ولا يزيد الواجب وان زادت الأبل حتى تبلغ ﴿ **إلى احدى وتسعين** و ﴾ اذا بلغت ذلك القدر وجب ﴿ **فيها** ﴾ اثنتان ﴿ **ذاتا ثلاثه** ﴾ احوال يعني حقتين ولا يزيد الواجب وان زادت الأبل حتى تبلغ ﴿ **إلى مائة وعشرين ثم** ﴾ إذا بلغت ذلك القدر فالعلماء مختلفون حينئذٍ في ذلك لان بيان فريضة كتاب النبي صلى الله عليه وآله وسلم انتهت عند هذا القدر ، فاختار المصنف قول من قال ان الفريضة ﴿ **تستأنف** ﴾ من الخمس الزائدة على المائة والعشرين فتجعل فيها شاه ثم على ما مضى وقال الهادي عليه السلام في الأحكام والناصر بل إذا زادت في كل أربعين[(٢)] من مجموع المزيد عليه والزيادة بنت لبون وفي كل خمسين حقه لثبوت ذلك في حديث أنس رضى الله

---

(١) **قوله** :ـ وسميت بنتا مخاض الخ ، أقول : في النهاية المخاض اسم للنوق الحوامل واحدتها خلف وبنت المخاض وابن المخاض ما دخل في السنة الثانية لأن أمه لحقت بالمخاض أي الحوامل وان لم تكن حاملا وقيل هي التي حملت أمه أو حملت الأبل التي فيها أمه وان لم تحمل هي وهذا معنى بنت المخاض وابن المخاض لأن الواحد لا يكون ابن نوق إنما يكون ابن ناقة واحدة .

(٢) **قوله** :ـ ممن مجموع المزيد عليه والزيادة ، أقول : لفظ الحديث عن سالم فاذا كثرت الأبل ففي كل خمسين حقة وفي كل أربعين ابنة لبون ولفظ حديث أنس رضي الله عنه فاذا زادت على عشرين ومائة ففي كل أربعين ابنة لبون وفي كل خمسين حقه واللفظ الثاني يحتمل ان المراد الزيادة والمزيد والأول لا يحتمل إلاّ الأول من الاحتمالين ويعضده ما يأتي للشارح من رواية ففيها ويدل له فريضة الغنم فانه قال فاذا زادت ففي كل مائةٍ شاةٌ ولم يقل أحد ان المراد في الزيادة فقط والعبارة واحدة فالحق في المسألة مع الهادي وخالفه الأزهار وهكذا يخالفه كثيراً إذا كان الدليل معه .

عنه وحديث سالم رضي الله عنه المقدمين وكذلك هو عند مالك في الموطا انه قرأ كتاب عمر في الصدقة فكان فيه ذلك ولا شيء فيما بين العدد كما تقدم وقال الشافعي لا استيناف بل في مائة واحدي وعشرين ثلاث بنات لبون فغير الفرض بواحدة ثم كالأحكام والناصر وقال مالك بل يتغير الفرض بزيادة عشر على المائة وعشرين فيجب في المائة وثلاثين ما ذكره الأحكام والناصر وقال أبو حنيفة كقولنا إلى مائة وخمس واربعين وفيما زاد روايتـان احداهما كقولنا والأخرى كقول الأحكام والناصر ، لنا ثبوت ذلك في بعض روايات الأمالي في كتاب ، عمرو بن عزم بلفظ وما زاد على ذلك استؤ نفت الفريضة ففي خمس شاة وفي عشر شاتان ، وعن علي عليه السلام مثله قالوا الذي عند الدارقطني ان عمر بن عبدالعزيز حين استخلف أرسل إلى المدينة يلتمس عهد النبي صلى الله عليه وآله وسلم في الصدقات فوجد عند آل عمرو بن عزم كتاب رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في الصدقات ووجد عند آل عمر كتابه إلى عمالـه فكان في كتـاب عمرو بن حزم لفظ إذا زادت على العشرين ومائة واحدة ففيها ثلاث بنات لبون وهو كذلك أيضا في حديث سالم المقدم عند أحمد وأبي داود والترمذي والدارقطني والحاكم والبيهقي ، قلنا وفيه عندهم غير ذلك فاضطربت الأحاديث فيما بعد العشرين ولا بد من عمل فيما زاد ولا دليل بعد الاضطراب الآ الرجوع إلى أصل الفرائض وهو بما ذكرنا من الاستيناف قالوا انما اضطرب متن حديث سالم وكتاب عمرو بن حزم ، واما كتاب ابي بكر لأنس فلا اضطراب فيه فيتعين ويسقط المضطرب ما عدا الرواية التي شهد لها كتاب ابي بكر ، قلنا انما يسقط حيث لم يمكن الجمع وهو ممكن لأن رواية الاستئناف تضمنت زيادة فيجب قبولها وذلك انا لو لم نوجب الزكاة فيما بعد العشرين ومائة حتى تبلغ اربعين او خمسين لسقطت زكاة ما بين الأربعين والعشرين قالوا وهم مبني على ان قوله فاذا زادت ففي كل اربعين مراد به ففي كل أربعين من الزيادة فقط وليس كذلك بل مراد به كل أربعين من الزيادة والمزيد عليه وذلك هو نفس ما في رواية كتاب عمرو بن حزم المقدم بلفظ فاذا زادت على العشرين ومائة واحدة ففيها ثلاث بنات لبون لأن في كل اربعين واحدة وبذلك يضمحل توهم الاضطراب وتجتمع الاحاديث ورواياتهـا ما عـدا رواية الاستئناف فتشذ من كل وجه ان ثبتت ايضا وبه يتضح صحة [1] اجتهاد الشافعي وان

---

(١) قوله :ـ وبه يتضح صحة اجتهاد الشافعي ، أقول : الشافعي قال بالنص وهو ما تقدم من حديث وإذا زادت على العشرين ومائة واحدة ففيها ثلاث بنات لبون وقد عزاه الشارح إلى كتاب عمرو بن حزم وإلى رواية سالم عند من ذكره فلا وجه لمخالفته بعد ثبوته فالحق مع الشافعي فانه لم يهمل من الحديث شيئا في هذه الفرائض .

تغيير الفرض بواحدة هو قياس[١] ما قبل العشرين ومائة من التغيير بواحدة عند الانتهاء إلى حد الفرض الأول ﴿ **ولا يجزى الذكر عن الأنثى إلاّ لعدمها** ﴾ ولا حاجة إلى قوله ﴿ **أو عدمها في الملك** ﴾ لأن علة اجزا الذكر هو عدم الانثى لا عدم الأمرين واما[٢] ما اعتذر به المصنف من انه دفع لتوهم من يتوهم انهما اذا عدما في الملك كان المتعين هو الواجب الأصلي وهو الأنثى وقال الامام يحيى وابو حنيفة يجزى مطلقا لنا ما في حديث أنس المقدم وحديث الحرث الاعور عن علي عليه السلام المقدم مرفوعا وهو عند مالك في الموطا مرفوعا عن كتاب عُمَر الذي اقرأوه الجميع بلفظ فان لم يكن ابنه مخاض فابن لبون ذكر وفي حديث أنس بلفظ فان لم يكن عنده بنت مخاض وفي حديث عاصم المقدم عن علي عليه السلام فاذا لم يكن في الأبل بنت مخاض ولا ابن لبون فعشرة دراهم أو شاتان قالوا مفهوم شرط وليس بحجة[٣] ولو سلم فالشرط انما ذكر لبيان الواجب عند عدمه لئلا يتوهم سقوطه بعدم الشرط لا لبيان عدم أجزاء الذكر مع وجود الأنثى والمفهوم إنما يعمل به إذا لم يظهر للشرط فائدة غيرُه اتفاقا كما علم في الأصول وقياسا على الغنم ﴿ **فابن لبون عن بنت مخاض** ﴾ كما سمعت في الأحاديث ﴿ **ونحوه** ﴾ يعني ان السن الأعلى من الذكور يجزى عن السن الأسفل من الأناث .

---

(١) **قوله** :ـ هو قياس ما قبل العشرين ومائة من التغيير بواحدة ، **أقول** : يقال من أين لنا ان التغيير كان فيما قبل العشرين ومائة في الواحدة فانه يحتمل إنه كان التغيير بالواحدة مضمومة إلى ما قبلها .

(٢) **قوله** :ـ وأما ما اعتذر به المصنف ، **أقول** : لم يأت لامًّا بجواب وكأنه سقط من قلمه ومراده فلا وجه لهذا الاعتذار والذي أراه إنه عذر صحيح قال المصنف إنما لم يَستغن بقولنا إلاّ لعدمها لرفع وهم من يتوهم أنهما إذا عدما في الملك تعين شراء بنت المخاض وليس كذلك بل يشتري أيهما شراء انتهى لكنه لا يخفى ان عبارته لم تفد مراده .

(٣) **قوله** : ولو سلم فالشرط انما ذكر لبيان الواجب عند عدمه ، **أقول** : أي عند عدم الواجب المنصوص في قوله فابنة مخاض الاّ انه لا يخفى انه قد سلم انه لا يجب ابن اللبون الاّ اذا عدمت ابنة المخاض فهو يدل عنها فلا يجزى إلاّ عند فقدها وهو عين ما قاله القائل بمفهوم الشرط فضاع سعيه في تقويم مذهب ابي حنيفة واما القياس على الغنم فكأنه أراد أجزاء الجذع من الضأن والثني من المعز تخييرا الاّ أنه قياس في المقادير ولا يجرى فيها .

باب ولا شيء فيا دون ثلاثين من البقر

وقال ابن المسيب والزهرى بل في كل خمس شاه كالأبل لنا البرآءه الأصلية والقياس في المقادير لا يصح والحديث معاذ بعثني رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم الى اليمن فأمرني أن آخذ من كل أربعين مسنه ومن كل ثلاثين تبيعا «ابو داود والنسائي عن أبي وايل عن معاذ ورواه النسائي وباقي أصحاب السنن وابن حبان والدارقطني والحاكم من رواية ابي وايل عن مسروق عنه ورجح الترمذي والدارقطني الرواية المرسلة (*) وله شاهد من حديث ابن عباس عند الدارقطني وفي اسناده ضعف وكذا مالك في الموطا من حديث طاووس عن معاذ وقيل مرسل وانما هو عن ابن عباس عن معاذ والذين ارسلوه اثبت من الذين اسندوه وهو ايضا عند البزار والدارقطني من طريق ابن عباس لكن من طريق بقية عن المسعودي وبقية ضعيف والمسعودي اختلط وكذا هو عند ابي داود من حديث الحرث الأعور والحرث الأعور عندهم ضعيف حتى قال عبدالحق ليس في زكاة البقر حديث متفق على صحته يعني في النصب وتعقب بأنه في حديث عمرو بن حزم الطويل بلفظ في كل ثلاثين باقوره تبيع جذع او جذعة وفي كل اربعين باقورة بقرة حتى قال ابن عبدالبر لا خلاف بين العلماء ان السنة في زكاة البقر على ما في حديث معاذ وانه النصاب المجمع عليه ﴿ و ﴾ الثلاثون ﴿ **فيها ذو حول ذكر** ﴾ لأنه (١) التبيع المذكور في حديث معاذ رضي الله تعالى عنه ﴿ **او انثى** ﴾ لما في حديث عمر ابن حزم جذع او جذعة ولا يزيد الواجب على ذلك وان زادت البقر حتى تبلغ ﴿ **الى اربعين وفيها** ﴾ بقرة ﴿ **ذات حولين** ﴾ وهي المسمى في الحديث بالمسنه ﴿ **قيل كذلك** ﴾ اى ذكرا وانثى قياسا على واجب الثلاثين وأشار المصنف الى ضعف ذلك بقوله قيل اذ لا ذكر في الحديث للذكر في واجب الأربعين ولا وجه للتضعيف لأن ذلك من قياس (٢) المساواة وهو جلي جعله البعض نصا

(*) قال الترمذي هذا حديث حسن وذكر ان بعضهم رواه مرسلا قالوا هذا اصح تمت من مختصر السنن للمنذري .

باب ولا شيء فيا دون ثلاثين من البقر .

(١) **قوله** :ـ لأنه التبيع في الحديث ، أقول : في القاموس التبيع ولد البقرة في الاولى وهي بها فهو كما قال الشارح وان كان يفهم انه يسمى كذلك في أول سنة ولو من ابتدا ولادته قبل مرور الحول فليس فيه ان التبيع ذو الحول وفي النهاية التبيع ولد البقرة اول السنة فيوافق ماهنا .

(٢) **قوله** :ـ لأن ذلك من قياس المساواة ، اقول : قياس المساواة هو مااستوى فيها الاصل وفرعه كقياس =

ولا يزيد الواجب على ذلك وان زادت البقر حتى تبلغ ﴿ **الى ستين وفيها تبيعان** ﴾ **لا زيادة** عليهما حتى تبلغ ﴿ **الى سبعين وفيها تبيع** ﴾ على ثلاثين ﴿**ومسنه** ﴾ [١] على أربعين وهذا تطويل كأن يغني عنه لفظ الحديث في كل اربعين مسنةٌ وفي كل ثلاثين تبيعٌ [٢] ﴿ **ومتى وجب تبيع ومسان** ﴾ كما لو كانت البقر مائة وعشرين فهي اربعة انصبا التبيع وثلاثة انصبا المسنة ﴿ **فالمسان** ﴾ هي الواجبه دون التبع قال المصنف لأنها انفع للفقرا وهي علة عليلة لأن النفع يرجع الى كثرة القيمة وقلتها وربما كانت قيمة اربعة تبع اكثر من قيمة ثلاث مسان فلو قال فالأنفع كما تقدم في التقويم وكما في البحر لكان أولى ثم قوله وجب تبع ومسان بواو الجمع ايهام وقياس العبارة أو كما في البحر على أن أو لا تخلو من ايهام ايضا فلو قال ومتى كان المال نصابا للتُّبُع والمسآن فالأنفع لكان اولى كما لا يخفى .

= الامة على العبد في سراية العتق واما هنا فقد اختلفا نصابا وفريضة فلا مساواة بخلاف العبد والامة فلا فرق الآ بالانوثة والذكورة وهما وصفان طرديان لايفرق بهما في باب العتق .

(١) **قال** :ـ ومسنة ، أقول : لم يبين الشارح مسماها في اي سن يعتبر وفي القاموس المسان من الابل الكبار وفي النهاية قال الازهرى البقرة والشاه تقع عليهما اسم المسن اذا اثنيا ويثنيان في السنة الثالثة .

(٢) **قوله** :ـ ومتى وجب تبع ومسان الخ ، اقول : علل بنفع الفقرا ولا وجه له فان الاخف على الاغنياء ملاحظ للشارع كما لاحظ نفع الفقراء ولذا قال اياك وكرايم اموالهم مع انها انفع للفقراء فالاولى هنا انه مخير بين الفريضتين التبع والمسان وقد قال صلى الله عليه وآله وسلم في حديث ابي داود فان الله لم يسألكم خيره ولم يأمركم بشره والضمير للمال .

باب ولاشيء فيما دون أربعين من الغنم

لما في حديث أبي بكر فاذا كانت سائمة الرجل ناقصة من أربعين شاةً شاةً واحدة فليس فيها صدقة الاّ أن يشاء ربها ومن لم يكن معه الاّ اربع من الأبل فليس فيها صدقة الا ان يشآء ربها وفي حديث الحرث الأعور فان لم تكن الا تسعة وثلاثين فليس عليكم فيها شيء ﴿ **وفيها** ﴾ اي في الاربعين ﴿ **جذع ضأن او ثني معز** ﴾ لثبوت ذلك في الاحاديث المقدمة بلفظ الشاة وهي (١) لغة تعم الذكر والأنثى والضأن والمعز واما خصوص الجذع والثني فلما في حديث سعر بن ديسم المقدم عند احمد وابي داود والنسائي وقد قال للساميين ما تأخذان فقالا عناقا (٢) جذعة او ثنية وعند الدارقطني فقلت ففيم حقك قال في الثنية والجذعة وعند مالك والشافعي عن عمر انه قال لساعيه سفين بن عبدالله الثقفي ولا تأخذ الأكوله(٣) والربّى والماخض وفحل الغنم وخذ الجذعه والثنيه (*) الاّ ان هذا يكون بيانا للشاة المطلقة فيستلزم ان لا يجزى الذكر كما ذهب اليه الشافعي الاّ أن تقاس زكاة الغنم على البقر في اجزاء الذكر ولا يزيد الواجب على ذلك حتى تبلغ الغنم ﴿ **الى مائة واحدا وعشرين وفيها اثنتان** ﴾

باب ولا شيء فيما دون اربعين الخ

(١) **قوله** :ـ وهي لغة الخ ، اقول : تقدم نص القاموس فتذكر .

(٢) **قوله** :ـ عناقا جذعة او ثنية ، اقول : في القاموس العناق كسحاب الانثى من اولاد المعز انتهى فاذا ضممت هذا الى ماتقدم عنه من أن الشاه تطلق للضأن والمعز فعين بهذا ان المراد بها في حديث ابي بكر المعز الاّ ان حديث سويد بن غفلة فيه التصريح بالجذع من الضأن فيحمل لفظ عناق هنا انه أطلق تغليبا على الضأن والمعز على أنه قد يقال حديث سويد بن غفلة ورد في صدقة الأبل لأنه ساقه في ذلك وحديث سعر في زكاة الغنم فيتعين الانثى من المعز جذعة او ثنية في زكاة الغنم ولا تغليب ولا يجزى الجذع من الضأن فالأظهر ما ذهب اليه الشافعي من انه لايجزى الذكر واما القياس الذي ذكره الشارح فليس بشيء .

(٣) **قوله** :ـ الاكوله هي التي تسمن للأكل وقيل الخصي والربي ، أقول : بضم الراء وتشديد الموحده آخرها ألف مقصورة هي التي تربى في البيت وقيل هي القريبة العهد بالولادة افاده في النهاية وقدمنا تفسير الماخض قريبا .

(*) تمامه فذلك عدل بين غذا المال وخياره تمت والغذا ردى المال والسخال جمعه غذا ككساء ، ورواه ابن حزم وضعفه بعكرمة بن خالد وغلط فليس هو الضعيف بل هو عكرمة بن خالد الثقة الثبت تمت تلخيص معنى .

ثم لا يزيد الواجب حتى تبلغ ﴿ **الى احدى ومائتين وفيها ثلاث** ﴾ ثم لا يزيد الواجب حتى تبلغ ﴿ **الى اربعمائة وفيها اربع ثم في كل مائة شاة** ﴾ هكذا في الاحاديث الماضية عن علي وابي بكر وعمر رضي الله عنهم حكاية لما فرضه رسول الله صلى الله عليه واله وسلم ﴿ و ﴾ اذا كانت الغنم انسية وابوها وحشي كالأوعال والضبا او العكس كان ﴿ **العبرة بالأم في الزكاة** ﴾ ونحوها من الأضحية والهدي والرِّق وقال الشافعي لابد من كون الأبوين كليهما اهليين والاّ فلا زكاة ﴿ و ﴾ العبرة ايضا في زكاة الغنم فقط ﴿ **بسن الاضحية** ﴾ وهو الجذع من الضأن والثني من المعز وهذا تكرير لما تقدم ﴿ و ﴾ العبرة ﴿ **بالأب في النسب** ﴾ فلو تزوج فاطمي أمة فابنها فاطمي او تزوج غير فاطمي فاطمية فابنها غير فاطمي وهذا استطراد .

﴿ فصل ﴾

﴿ **ويشترط** ﴾ [1] في وجوب الزكاة ﴿ **في الانعام** ﴾ الثلاثة ﴿ **سوم اكثر الحول مع الطرفين** ﴾ اي طرفي الحول وقال مالك وربيعة لايشترط وقال داود يشترط في الغنم فقط ، لنا مفهوم قوله صلى الله عليه وآله وسلم في حديث انس رضي الله عنه وصدقة الغنم في سائمتها وفي كتاب عمر رضي الله عنه عند مالك والشافعي بلفظ وفي سائمة الغنم وفي حديث بهز [*] بن حكيم عند ابي داود والنسائي بلفظ في كل سائمة ابل وهو حجة على داود ايضا

---

(١) **فصل ويشترط في الانعام سوم اكثر الحول مع الطرفين ، أقول** : كان الاظهر اشتراط الاسامة في كل الحول عملا بالحديث لا زكاة ففي مال حتى يحول عليه الحول والسآيم مالٌ لا يتصف انه حال عليه الحول الا باسامته كل الحول الا أنهم قالوا الأكثر في حكم الكل فنقول نعم (١ . ح) فلا وجه للطرفين الا القياس الذي لا يقوم به هنا حجة .

(*) في بلوغ المرام انه صححه الحاكم وعلق الشافعي القول به على ثبوته انتهى واسناده الى بهز بن حكيم صحيح على شرط الشيخين واختلفوا في بهز فوثقه ابن معين وابن المديني وقال الشافعي هذا الحديث لايثبته أهل العلم بالحديث ولوثبت، قلنا به انتهى وفي التقريب ان بهزا صدوق انتهى لفظ حديث أنس وفي صدقة الغنم في سائمتها اذا كانت اربعين الى عشرين ومائة شاة شاة اخرجه البخارى وغيره وقوله في سائمتها بدل من قوله في صدقة الغنم باعادة حرف الجر بدل بعض من كل وهو من المخصصات للعموم فقول الشارح انه مفهوم صفة الخ غير مسلم بل هو بدل خصص عموم الغنم وبقيت المعلوفة على الاصل من براءة الذمة عن وجوب شيء فيها والله اعلم .

(١ . ح) بل الوجه واضح لأنه لا يتحقق الحول الا بطرفيه والله اعلم تمت شيخنا حماه الله .

قالوا مفهوم صفة وليس (*) بحجة وتخصيص بالمفهوم ومحله الأصول وان سلم فخرج مخرج الغالب اذ تلك النصب لاتكون في الاغلب معلوفه ﴿ **فمن ابدل جنسا بجنسه** فأسامة **بنى** ﴾ على حول المبدل وقال الامام يحيى والفريقان لايبني لنا ان سُعاة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم كانوا لايسألون عن حول جزئيات السوائم قالوا ذلك يُلزِمُكم ان لا يشترط السوم الآ اخر الحول بل ربما دل على ان السبب هو وجود النصاب آخر الحول فلا يشترط كما ولا الاسامة اوله كما تقدم لابن عباس رضي الله عنه وهو ينافي حديث لا زكاة في مال حتى يحول عليه الحول احمد وابو داود والبيهقي من حديث علي رضي الله عنه مرفوعا قال ابن حجر (*) رحمه الله تعالى لابأس باسناده وهو عند الدارقطني من حديث أنس رضي الله عنه فيه حسان ابن سنان ضعيف وعند ابن ماجه والدارقطني والبيهقي والعقيلي من حديث عائشة وفيه حارثة بن ابي الرجال ضعيف وعند الدارقطني والبيهقي من حديث ابن عمر فيه اسماعيل بن عياش عن غير الشاميين وهو في غيرهم ضعيف وهو عند الترمذي والدارقطني والبيهقي من حديث بن عمر رضي الله عنه بلفظ من استفاد مالا فلا زكاة عليه حتى يحول عليه الحول وفيه عبدالرحمن بن زيد بن اسلم ضعيف وقال الترمذي والبيهقي وابن الجوزي وغيرهم الصحيح موقوف كما روى البيهقي عن علي عليه السلام وعائشة موقوفا عليهما ، قلت الآثار تشهد لحديث علي الأول وذلك كاف ، قلنا عموم مخصوص بالقياس على ابدال نقد بنقد ولهذا قلنا ﴿ **والا** ﴾ يكن ابدالا لجنس بجنسه او لم يسم احدهما ﴿ **استانف** ﴾ المزكي التحويل ولا يخفى عليك ان هذا تكرير لقوله وحول البدل حول مبدله ان اتفقا في الصفة ﴿ **وانما يؤخذ** ﴾ على وجه التحتم ﴿ **الوسط** ﴾ ويجزى الأعلي اختيارا بل هو مندوب لقوله تعالى «لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون» واخرج ابو داود وصححه الحاكم من حديث ابيّ بن كعب في قصة تضمنت ان رجلا اعطا ناقة هي خير ماله فامتنع ابيّ من قبضها فاوصلها معه الى النبي صلى الله عليه وآله وسلم فقال له النبي صلى الله عليه وآله وسلم ان تطوعت بخير اجرك الله فيه وقبلناه منك فأمر صلى الله عليه وآله وسلم بقبضها منه ودعا له بالبركة في ماله والوسط هو ﴿ **غير المعيب** ﴾ الناقص عيبه للقيمة فقط لما في حديث ابي بكر رضي الله عنه المقدم

(*) كما هو رأى الشارح وكذلك المحشي فلم يجعلاه مخصصا وقوله وان سلم الخ اي انه يخصص بمفهوم الصفة فخرج مخرج الأغلب يعني فلا يكون مخصصا على رأى الجمهور ايضا .

(*) قال النووي رواه ابو داود فاسناد حسن او صحيح وصححه القرطبي في مُفْهِمه تمت بدر .

ولا تؤخذ في الصدقة هرمة ولا ذات (١) عوار ولا تيس الغنم الاّ أن يشاء المصدق فَرْدٌ ذلك الى مشية المصدق يدل على احزا(٢) ماعلم المصدق فيه المصلحة وانما يتعين الوسط لحديث ابن عباس رضي الله عنهما المتفق عليه ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم لما بعث معاذا الى اليمن قال له اياك وكرايم اموالهم وتقدم حديث انما حقنا في الجذعة والثنيه واما المعيب ففيه قوله تعالى «ولا تيمموا الخبيث منه تنفقون» وحديث عبدالله بن معاوية (٣) العامرى عند ابي داود والطبراني بلفظ واعطا زكاة ماله طيبة بها نفسه ولم يُعط المريضة ولا الهرمة ولا الشرط اللئيمة الشرط اراذل المال ﴿ **ويجوز** ﴾ لو قال وتجزى ﴿ **الجنس** (٤) **والأفضل مع امكان العين** ﴾ اي مع وجود الواجب في العين اما الأفضل فلما تقدم واما الجنس فكان قياس القول بوجوبها من العين ان لاتجزى الا منها وعليه مفهوم قوله صلى الله عليه وآله وسلم في حديث ابي بكر رضي الله عنه المقدم فاذا تباين اسنان الابل في فرائض الصدقات فمن بلغت عنده صدقة الجذعة وليست عنده جذعة وعنده حقه فانها تقبل منه وان يجعل معها شاتين ان استيسرتا له او

---

(١) **قوله** : ذات عوار ، أقول : بفتح العين المهملة وضمها وقيل بالفتح معيبه العين وبالضم عورى العين ويدخل في ذلك المرض من باب الاولى .

(٢) **قوله** :ـ يدل على اجزا ماعلم المصدق الخ ، أقول : يؤخذ منه ان الشارح حمله على قابض الصدقة لا على مخرجها وقد اختلف في ذلك فالأكثر على أنه بالتشديد للصاد والمراد المتصدق فادغمت التاء بعد قلبها صادا والمراد به المالك والاستثناء راجع الى الآخر وهو التيس وذلك أنه اذا لم يكن معدا للانزاءفهو من الخيار وللمالك اخراج الأفضل وقيل يعود الى الجميع وان للمالك اخراج الهرمة وذات العوار اذا كانت سمينة قيمتها اكثر من الوسط وقيل أنه بالتخفيف ويراد به الساعي ودل ان له الاجتهاد في أخذ الأصلح للفقراء وانه كالوكيل فيتحرا المصلحة فيعود الى الجميع .

(٣) **قوله** :ـ الغامرى ، أقول : هكذا في نسخ الشرح وفي المنتقى الغاضرى بالغين والضاد المعجمتين قال من غاضرة قيس .

(٤) **قال** :ـ الجنس والأفضل الخ ، أقول : حديث خذ الحب من الحب والبعير من الأبل والبقرة من البقر تقدم وحديث ابي بكر الذي ذكره الشارح الآن دليل على عدم اجزاء غير العين مع وجودها واما حديث معاذ فتقدم انه موقوف وقد قيل انه شرا باعيان الانصبا الخميس واللبيس والاحسن أن يقال انها واجبة في العين الا ان الشارع قد رد الاختيار في بعض ذلك الى مشية المصدق فان اختار غير العين (١ . ح) اجزت .

(١ . ح) ينظر هل في هذه القوله مخالفة للبحث الذي تقدم له عن ابن حزم في قوله وتجب في العين الخ ان شاء الله تعالى تمت شيخنا حماه الله .

عشرين درهما الحديث فشرط في جواز البدل ان لايكون عنده المبدل ، وأجاب المصنف في البحر بما لفظه قلت التخيير [1] بين الشاتين والدراهم يشهد بان القصد الجبر لا التعبد فلم يتعين المعين واذ قد روى او عشرة دراهم ، قلت هو في حديث (*) عاصم عند ابي داود ولكن هذا يلزمه جواز القيمة مع وجود العين كما سيأتي للمؤ يد بالله ومن معه في المعشرات ﴿ و ﴾ كذا لايؤ خذ الاّ ﴿ **الموجود** ﴾ في ملك المزكي وان كان [2] انقص مما وجب عليه فعلى المصدق ان يقبل منه الموجود بالقيمة ﴿ **ويترادان الفضل** ﴾ اي الزيادة بين البدل والمبدل فلا تعيين لمقدار الفضل وقال الشافعي بل يتعين الشاتان او العشرون درهما بين الجذعة والحقة وبين الحقة وابنة اللبون وبين ابنة المخاض وبنت اللبون اما للمالك على المصدق او العكس ولا فضل بين الذكر والانثى لقوله في الحديث (*) فانه يقبل منه وليس معه شيء ﴿ **ولا شيء** ﴾ من الزكاة ﴿ **في الاوقاص** ﴾ وهي مابين النصابين ﴿ **ولا يتعلق بها الوجوب** ﴾ خلافا لمحمد وزفر وقول للشافعي لنا قوله صلى الله عليه وآله وسلم في الاحاديث فاذا كان كذا ففيها كذا الى كذا وهو صريح في عدم تعلق الوجوب بما بين النصابين وتظهر فائدة الخلاف فيما اذا فات من الوقص شيء بعد الحول وقبل امكان الاداء فعندنا لاينقص من الزكاة شيء وعندهم ينقص بقدره ﴿ و ﴾ يجب ﴿ **في الصغار احدها اذا انفردت** ﴾ وكملت نصابا وحدها اما لو لم تتفرد وجب الوسط ان وجد والاّ ترآدّا الفضل حسبما تقدم الاّ ان ذلك مبني على ان حول الفرع حول اصله والاّ فلا زكاة في الصغار لعدم حصول شرطها من الحول وقد تقدم حديث لازكاة في مال حتى يحول عليه الحول وفي حديث سويد بن غفلة المقدم انّ في عهدى ان لا آخذ من راضع لبن شيئا وانما عورضت بقول عمر بن الخطاب لساعيه سفيان بن عبدالله الثقفي اعتد عليه

---

(١) **قوله** :ـ التخيير بين الشاتين والدراهم ، اقول : ظاهر الحديث انه لا تخيير بينهما بل ان لم تتيسر له الشاتان اجزت الدراهم والا فلا قال ابن تيمية هذه الجبرانات المقدرة في حديث ابي بكر تدل على ان القيمة لا تشرع والا كانت تلك الجبرانات عبثا انتهى فهو من ادلة لزوم العين .

(٢) **قوله** :ـ وان كان انقص مما وجب عليه ، أقول : لا بدل من زيادة أو أكثر ليتم قوله ثم يترادان وسيصرح به الشارح في قوله او العكس .

(*) قال المنذرى في مختصر السنن عاصم ليس بحجة .

(*) لفظ الحديث فان لم تكن عنده بنت مخاض على وجهها وعنده ابن لبون فانه يقبل منه وليس معه شيء تمت من المشكاه وكتب في هامش فيه عليه دليل على أنّ فضيلة الأنوثة تجبر بفضل السن ولا احتياج الى جبران تمت .

بالسخلة التي تروح بها الراعي على يده ولا تأخذها الحديث عند مالك في الموطا والشافعي وابن حزم ووهم بن ابي شيبه فرواه مرفوعا وايجاب [1] الزكاة في الصغار انما يتم على رأي من يخصص العموم بمذهب الصحابي وفيه تفصيل وخلاف ورجح اصحابنا منعه .

(١) قوله :- وايجاب الزكاة في الصغار الخ ، أقول : يقال اما المنصف فلا يتم عليه هذا لأنه قد حكم أن الأصل وفرعه مال واحد كما سلف له .

باب زكاة ما اخرجت الأرض

وانما تجب ﴿ **في نصاب فصاعدا** ﴾ وقال زيد بن علي وابو عبدالله الداعي وابو حنيفة تجب في قليل ما خرجت الأرض وكثيره ، وقال الناصر يعتبر النصاب في البر والشعير والتمر والزبيب لا فيما عداها ، لنا حديث ابي سعيد رضي الله عنه المتفق عليه وحديث جابر رضي الله عنه تقدما بلفظ وليس فيما دون خمسة اوسق من التمر صدقة وفي رواية لمسلم ليس في حب ولا تمر صدقه حتى يبلغ خمسة أوسق ومثله عند احمد والدارقطني من حديث ابي هريره وعند البيهقي عن عمرو بن حزم في الكتاب المشهور قالوا حديث معاذ بلفظ فيما سقت السمآء والغيل والسيل العشر وفيما سقى بالنضح نصف العشر يكون ذلك في التمر والحنطه والحبوب واما القثاء والبطيخ والرمان والقضب والخضراوات فعفو عفا عنه رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ، اخرجه الدارقطني والحاكم والبيهقي ، قلنا من حديث اسحاق بن يحيى بن طلحة ضعيف وبعضه عند الترمذي من حديث عيسى بن طلحة ضعيف ايضا ولو سلم فعموم وخبرُ الأوسق خصوص والخاص مقدم على العام عند جهل التاريخ فلا تعارض لرجحان الخاص دلالة واسناداً او لو ثبت تقدم الخاص لكان قرينة على ان المراد بالعموم الخصوصُ ويشهد لذلك اخراج الخضراوات كما سيأتي ولا بد في النصاب اذا تفرق احصاده من أن يكون ﴿ **ضم احصاده [1] الحول** ﴾ لا لو مضى من أول دفعة لا يبلغ

---

(١) قال : ضم إحصاده الحول، أقول : هذه هرولة بين العمل بحديث لا زكاة في مال حتى يحول عليه الحول وعدم العمل به إذ لو عمل به لاشترطنا حول الحول على نصاب قد احصد ولو لم نعمل به لاكتفينا بحصد الخمسة الأوسق حين احصدت ولو في دون حول ولا يضم شيء الى شيء لعدم الدليل وهذا الأخير هو الاقرب وحديث لا زكاة على مال حتى يحول عليه الحول خاص بما عدا ما تخرج الأرض ودليل ذلك فعله صلى الله عليه وآله وسلم وامره وارساله من يخرص النخل والزبيب غير مشترط ان يضم احصاده الحول بل كان يخرج من يخرص ذلك فما كان خمسة اوسق اخذ منه زكاته وما لم يبلغ ذلك لم يأخذ منه وقد امر صلى الله عليه وآله وسلم معاذا باخذ الحب من الحب وبأخذ زكاة الأربعة الاجناس من الطعام ولم يذكر اعتبار الحول ومن المعلوم انه كان يأخذ من كل ثمرة بلغت النصاب زكاتها ولا نعلم انه اوغيره من السلف اعتبروا الحول في زكاة الطعام سيما ان ثبت ما قاله الشارح انه لا يسمى العشور زكاة فانه حينئذٍ لا يشمله حديث لا زكاة ولكن كلامه غير صحيح امّا أولا فلأن ايجاب الزكاة في القرآن مراد به بجميع ما تجب فيه الزكاة من مكيل وموزون وغيرهما كالأنعام وأما ثانيا فانه ورد اطلاق الشارع لاسم الزكاة على ما تخرجه الأرض =

نصابا حول الى الدفعة الثانية فلا شيء وقال الشافعي لا بد ان يجمع احصاد المتفرق فصل ربيع او صيف او خريف او يبذر في وقت واحد وفي قول له لا بد ان يتحد بذره وحصاده لنا حديث لا زكاة في مال حتى يحول عليه الحول ، قالوا عليكم لا لكم لاشتراطكم تمام النصاب طرفي الحول ولا تمام في أوله ولان اسم الزكاة حقيقة لغير العشر واسمه الحقيقي عشور وان اطلق عليه الزكاة اصطلاحا عرفيا فلا يحمل خطاب الشارع على غير اصطلاحه ﴿ **وهو** ﴾ اي النصاب من المكيل ﴿ **خمسة اوسق الوسق ستون صاعا** ﴾ اخرجه الدارقطني وابن حبان بهذا اللفظ من حديث ابي سعيد رضي الله عنه مرفوعا وكذا هو عند ابي داود والنسائي وابن ماجه من طريق اخرى عن ابي البختري الاّ ان ابا داود قال هو منقطع لم يسمع ابو البختري من ابي سعيد ، وقال ابو حاتم لم يدركه ورواه البيهقي عن ابن عمر رضي الله عنه وفيه عن عائشة وعن جابر عند ابن ماجه باسناد ضعيف ونقل ابن المنذر الاجماع على أن الوسق ستون صاعا ويعتبر ذلك ﴿ **كيلا** ﴾ لا وزنا ، وقال الناصر بل كل صاع ستمائة واربعون درهما من الحنطة ، وقال زيد بن علي عليه السلام الصاع خمسة ارطال وثلث بالكوفي قيل وهو موافق لقول الناصر ، قال شيخنا المفتي رحمه الله النصاب الآن في عصرنا سنة اربع وثلاثين سنة والف سنة اربعة ازبود بالصنعاني ونصف زبدى الزبدى ستة عشر قدحا القدح ثمانية عشر رطلا فيكون الصاع سدس القدح على هذا ، قلت وقد زاد القدح قدر الخمس من المذكور فيكون الصاع الآن ثمن القدح ﴿ **وما قيمته** ﴾ عطف على نصاب اي يجب في نصاب المكيل المذكور

= كحديث ابي داود عن ابي سعيد رضي الله عنه بلفظ انه صلى الله عليه وآله وسلم قال ليس فيما دون خمسة اوسق زكاة وفي اخرى للنسائي لا يحل في البر والتمر زكاة حتى يبلغ خمسة اوسق وحديث عائشة رضي الله عنها جرت السنة ان لا زكاة في الخضراوات والاحاديث كثيرة ترد ما قاله الشارح وقد عقد البيهقي بابا في سننه ذكر أن الأغلب على افواه العامة ان في التمر العشر وفي الماشية الصدقة وفي الورق الزكاة ثم بين ورود اطلاق كل واحد من الثلاثة الالفاظ على كل مما ذكر فقوله فلا يحمل خطاب الشارع على غير اصطلاحه باطل اما اولا فعنده انه لا يثبت الحقيقة الشرعية فليس للشارع فيه اصطلاح واما ثانيا فلما اخرجه البيهقي في السنن كما قدمناه قال وقد سمى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم هذا كله صدقة قال الشافعي والعرب تقول له صدقة وزكاة ومعناهما واحد ثم ساق حديث ليس فيما دون خمس ذود صدقة وليس فيما دون خمس أواقٍ صدقة وليس فيما دون خمسة اوسق صدقة ، وحديث انه يخرص الزبيب كما يخرص النخل وتؤدى زكاته زبيبا كما تؤدى زكاة النخل فسمى العشر في النخل والكرم زكاة انتهى ، فبطل ما قاله الشارح بالنص كما بطل على اختياره .

وفيا قيمته من الخضراوات ﴿ **نصاب نقد عشره** ﴾ اما في البر والشعير والتمر والزبيب فاتفاق واما في غيرها فقال البصري والحسن بن صالح والثوري والشعبي لا زكاة فيه ووافقهم الشافعي فيا لا يقتات ويدخر وابو يوسف فيا لا يجرى فيه القفيز والرطل لنا عموم فيا سقت السماء ونحوه من عمومات الأدلة وحديث ابن عمر رضي الله عنه عند البخاري وابن حبان وابي داود والنسائي وابن الجارود بلفظ فيا سقت السماء والعيون او كان عثريا العشر وفيا سقى بالنضح نصف العشر وان كان ابو زرعة قال الصحيح وقفه على ابن عمر رضي الله عنه فقد رواه مسلم من حديث جابر رضي الله عنه والترمذي وابن ماجه من حديث ابي هريرة والنسائي وابن ماجه من حديث معاذ رضي الله عنه قالوا عمومات مخصوصة بالأوساق والعموم بعد تخصيصه ليس بحجة فيا بقي وان سلم ففي محل النزاع ما اخرجه الحاكم والبيهقي وقال متصل رواته ثقات من حديث ابي بردة عن ابي موسى ومعاذ حين بعثهما النبي صلى الله عليه وآله وسلم الى اليمن يعلمان الناس أمر دينهم بلفظ لا تأخذ والصدقة الآ من هذه الأربعة الحنطه والشعير والزبيب والتمر وعند الطبراني من حديث موسى بن طلحة عن عمر رضي الله عنه انما سن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم الزكاة في هذه الأربعة فذكرها لكن قال ابو زرعة موسى عن عمر مرسل (١) وعند البيهقي والدارقطني والحاكم من حديث موسى ايضا عن معاذ بلفظ واما القثاء والبطيخ والرمان والقضب والخضراوات فعفو عفا عنه رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم الا ان فيه ضعفا وانقطاعا ورواه الترمذي من طريق اخرى ضعيفة حتى قال ليس يصح عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم في هذا الباب شيء يعني في الخضراوات يريد أن حديث موسى عن معاذ مرسل لأنه لم يلقه قال ابو زرعة وابن عبدالبر الا ان له شواهد منها عند الدارقطني عن علي عليه السلام وان كان فيه الصقر بن حبيب ضعيف وعن محمد بن جحش ليس فيه سوى عبدالله بن شبيب قيل يسرق الحديث وعن عائشة فيه صالح بن موسى ضعيف وعنها مرفوعا عند الحاكم في تاريخ نيسابور بزيادة الزيتون لكن فيه الوقاص متروك وعند البيهقي عن علي وعمر موقوفا وروى ابن ماجه والدارقطني من حديث عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده انما سن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم الزكاة في الحنطة والشعير والتمر والزبيب ، زاد ابن ماجه والذرة وفيها محمد بن عبدالله (*) العَرْزَمي عن اسماعيل بن عياش عن غير الشاميين والعرزمي متروك

---

(١) قوله :- مرسل ، أقول : قال ابن تيميه في المنتقى وهو من اقوى المراسيل لأحتجاج مرسله به .

(*) بفتح عين وسكون راء وزاي مفتوحة تمت مغني .

وابن عياش وضعيف في غير الشاميين لكن روى البيهقي من طريق مجاهد قال لم تكن الصدقة في عهد النبي صلى الله عليه وآله وسلم الا في خمسة فذكر الذرة ومن طريق الحسن قال لم يفرض النبي صلى الله عليه وآله وسلم الصدقة الا في عشرة فذكر الخمسة المذكور منها الذرة والأبل والبقر والغنم والذهب والفضة ، وعن الشعبي كتب النبي صلى الله عليه وآله وسلم الى اليمن انما الصدقة في الحنطة والشعير والتمر والزبيب ، قال البيهقي هذه الاحاديث يؤكد بعضها بعضا ، قلت وهي كافية في تخصيص عمومات الادلة فلا وجه للاصرار على التعميم لا سيما بعد صحة تخصيصه بالأوساق والبقر العوامل من حديث الحرث وعاصم عن علي مرفوعا وموقوفا وصححه ابن القطان وله شواهد عند الدارقطني من حديث ابن عباس رضي الله عنه باسناد ضعيف ومن حديث جابر صححه البيهقي موقوفا وغير ذلك من المخصصات التي لم تُبقِ للتعميم رمقاً ويجب العشر ﴿ **قبل اخراج المؤن** ﴾ (*) المفتقِرة اليها الزراعةُ اما مؤ ن ما يجب فيه نصف العشر كما سيأتي فلآنه قد اسقط فيها نصفه واما مؤ ن ما يجب فيه العشر فالمراد مؤ ن الحرث والصيّب وبالجملة ما لا بد منه قبل الحصاد واما مؤ ن الحصاد والدياس فالقياس عدم وجوبها على المالك لعدم وجوبها ونحوهما عليه في قدر الزكاة فهو امين ما افتقرت اليه الأمانة من اجره كانت منها [1] وقياسا على المشترك يلزم كل شريك مؤ نة ما هو له ويُحقق ذلك حديث خففوا في الخرص فان في المال العرية [2] والوطيّة والاكله سياتي ، وتجب الزكاة المقدرة فيما انبتت الأرض على مالك البذر ﴿ **وان لم يبذر** ﴾

---

(١) **قوله** : كانت منها ، أقول : معلوم انه صلى الله عليه وآله وسلم كان يأمر من يقبض العشر او نصفه ولم يعرف انه امر بان يترك منه مؤ نة ما ذكر ، واما قوله وتحقق ذلك الخ فقد يقال انه دليل على عدم اخراج المؤ ن من العشر لعدم ذكره ثم هذا متروك في الخرص.

(٢) **قوله** :ـ فان في المال العريه والوطيه والآكله ، أقول : في سنن البيهقي بعد سياقه قلت لأبي عمرو ما العريه قال النخلة والنخلتين والثلاث يمنحها الرجلُ الرجل من اهل الحاجة ، قلت فما الاكلة قال اهل المال يأكلون منه رطبا فلا يخرص ذلك ويوضع من خرصه ، قلت فما الوطيه قال من يغشاهم ويزورهم وقد اختلف في هذا الثلث او الربع هل يترك من الأصل فقيل يترك من الأصل وقيل من العشر واليه ذهب الشافعي فقال معناه ثلث الزكاة او ربعها ليفرقها هو بنفسه على اهله وجيرانه وهذا لا يطابق ما صرح به الحديث من التعليل بأن فيه العرية الخ ، فالأظهر انه يترك ذلك من الأصل وانه لا عشر فيه .

(*) فيقدم اخراج الزكاة من رأس المال ولا يحتسب بما اخرج في المؤنة تمت شرح .

بل نبت بنفسه في مباح او ملكه او ملك غيره الا انه يجب عليه اجرة ارض الغير ان طالبه بها والاّ فلا لأنه غير متعد اذ الفرض انه لم يبذر به وانما يتحمله سيل او نحو ذلك ﴿ **او لم يزد على بذر قد زكّى** ﴾ لأنه تجدد السبب وهو اخراج الأرض له نصابا ولما تقدم من وجوبها قبل اخراج المؤ ن ﴿ **او احصده** (*) **بعد حوزه من مباح** ﴾ وقال المنصور والحقيني وغيرهما يجب فيه الخمس مطلقا كالركاز عند المؤ يد بالله والهادي وقيل لا يجب في شيء كالصيد هذا اذا احصد بعد الحوز اما قبل الحوز فمفهوم الكتاب انه يجب فيه الخمس كالركاز لا كالحطب والحشيش كما يتوهم قيل وكل ذلك فيما لو كان البذر مما يتسامح به والا فلمالكه ان عرف او لبيت المال ، قلت بل القياس كاللقطة ﴿ **الا المسنا** ﴾ فانه لا يجب فيه عشرة لما تقدم في حديث ابن عمر رضي الله عنه وشواهده بلفظ وما سقي بالنضح ﴿ **فنصف العشر فان اختلف** ﴾ سقيه تارة بالنضح وتارة بالنهر والمطر ﴿ **فحسب المؤنه** ﴾ (*) وعلى جعل المؤ نه مناط التفاوت لا يجب فيما سقى بغيل يشترى الا نصف العشر ﴿ **ويعفى عن اليسير** ﴾ من التفاوت في المؤ نة قيل وهو قدر نصف العشر فان كان الزرع يفتقر اذا سنى الى عشره دراهم ولم يسنهِ الا بنصف درهم وجب العشر والعكس اذا غرم على مسناه تسعة دراهم ونصفا لم يجب فيه الا نصف العشر ﴿ **ويجوز** ﴾ للعذر ﴿ **خرص الرطب** ﴾ (١) لحديث انـه صلى الله عليه وآلـه وسَلم خرص حديقة امـراة بنفسـه متفـق عليه من حديث ابي حميد الساعدى وحديث ان النبي صلى الله عليه وآلـه وسلـم لما فتـح الله عليه خيبر اقرهـا في ايدي اهلهـا على نصف غلتها وبعـث عبدالله بـن رواحـه يخرص عليهـم احـمـد من حديث ابـن عمـر وابـو داود والدارقطني من حديث جابر وابن ماجه من حديث ابن عباس رضي الله عنه والدارقطني من حديث سهل بن ابي حثمة وابو داود والترمذي وابن ماجه وابن حبان من حديث عتّاب بن

(*) اي يجد المسلم زرعا مباحا فيحوزه قبل أن يبلغ الحصاد ثم احصده الخ تمت والحمد لله .

(*) فان نقصت قيمة المسنى لاجل السيح نصفا اخرج من نصف الزرع عشر ومن الآخر نصف العشر وهكذا تمت والحمد لله .

(١) قال : ـ ويجوز خرص الرطب ، أقول : لا وجه للاقتصار عليه فالنص ثابت في الزبيب وكأن المصنف هنا اراد مطلق الزرع ولا وجه لقول الشارح للعذر فانه لا يستند الى دليل بل يجوز مطلقا واما غير العنب والرطب فالأقرب انه لا جواز لخرصه وحديث وثمارهم منقطع ولا يقاس على الرطب والعنب لأنه يكثر الأكل منهما قبيل الحصاد ويحصل النفع التام بهما واختار المصنف في البحر عدم خرص الزرع ورواه الامام يحيى للمذهب واختار لنفسه الجواز فالأزهار هنا ليحيى .

اسيد بلفظ كان صلى الله عليه وآله وسلم يبعث على الناس من يخرص كرومهم وثمارهم الا أن فيه انقطاعا وابو داود من حديث عائشة رضي الله عنها كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يبعث عبد الله بن رواحه خارصا اول ما يطيب التمر وطرقه معلولة بجهالة في البعض ولبس ـ في البعض ـ واختلاف في صحابيه فروى عن ابي هريرة واخرج ابو داود من حديث ابي الزبير انه سمع جابرا يقول خرصها ابن رواحه اربعين الف وسق وحديث اذا خرصتم فاتركوا لهم الثلث فان لم تتركوا لهم الثلث فاتركوا لهم الربع ، احمد واصحاب السنن الثلاثة وابن حبان والحاكم من حديث سهل بن ابي حثمه وان كان في اسناده عبدالرحمن بن مسعود بن دينار تفرد به وقال ابن القطان لا يعرف حاله فله شاهد باسناد متفق على صحته بلفظ ان عمر بن الخطاب امر به وآخر عند ابن عبدالبر مرفوعا بلفظ خففوا في الخرص فان في المال العرية والوطية والاكله وفي العنب خاصة ما عند ابي داود والترمذي والنسائي وابن حبان والدارقطني من حديث عتاب بن اسيد قال امر رسول الله صلّى الله عليه وآله وسلم ان يخرص العنب كما يخرص النخل وتؤخذ زكاته زبيبا كما تؤخذ صدقة النخل تمرا ومداره على سعيد بن المسيب عن عتاب وقد قال ابو داود لم يسمع منه وقال ابن قانع لم يدركه وقال المنذري انقطاعه ظاهر لان مولد سعيد في خلافة عمر وموت عتاب يوم موت ابي بكر وسبقه الى ذلك ابن عبدالبر وقال ابن السكن لم يروعن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم من وجه غير هذا وبين الدارقطني من طريق الواقدي ان سعيدا سمعه من المسور بن مخرمه عن عتاب وقال ابو حاتم الصحيح مرسل عن سعيد بن المسيب ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم امر عتّاباً وله شاهد أخرجه البيهقي قال الزهري سمعت ابا امامة بن سهل في مجلس سعيد بن المسيب قال مضت السنة ان لا تؤخذ الزكاة من نخل ولا عنب حتى يبلغ خرصها خمسة اوسق قال الزهري ولا نعلم يخرص من الثمار الاّ التمر والعنب وفي الصحابه لأبي نعيم من طريق الصلت بن زُبيد بن الصلت المديني عن ابيه عن جده ان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم استعمله على الخرص فقال اثبت لنا النصف وبقّ لهم النصف فانهم يسرقون ولا نصل اليهم .

فائدة كان خراصه صلى الله عليه وآله وسلم فروة الانصاري على المدينة وعبدالله على خبير ثم بعده خباب بن صخر وابو حتمه وحذيفة ومحيّصه والصلت بن زبيد ، وانما يخرص ﴿ بعد صلاحه ﴾ لحديث عائشة رضي الله عنها المقدم ولحديث النهي عن بيع

الثمار حتى تزهي وتأمن العاهة سيأتي في البيع ان شاء الله تعالى ﴿ و ﴾ كذا يجوز خرص ﴿ ما يخرج دفعات ﴾ متساوية (١) تدل الدفعة الأولى على مقدار الثانية وقوله ﴿ فيعجّل (٢) عنه ﴾ (*) ان اراد وجوب تعجيل زكاة ما لم يخرج من الدفعات فغلط وان اراد زكاة الدفعة الحاضرة فكذلك ايضا اذ الفرض أنها لا تتم نصابا والاّ فلا معنى لذكر التعجيل وان اراد التعجيل جوازا فلا اختصاص لذلك بالمخروص بل يصح في كل زكاة كما تعجل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم زكاة عمه العباس (٣) تقدم في حديث

---

(١) قوله :ـ تدل الدفعة الاولى على مقدار الثانية ، أقول : الظاهر أنه لا يشترط ما ذكر بل يخرص كل دفعة على انفرادها ساوت ما قبلها اولا وكأنه فهم الشارح انه يخوص أولا كلما يتحصل من القضب مثلا وكل دفعة تحدث بعده تقدر عند خرص الحاصل بقدره وهذا ان اريد لزم انه خرص المعدوم وعبارة المصنف محتملة وقد اعاد في الأثمار قيد بعد صلاحه الى جميع ما يخرص وهذا اولى فما جاء الوهم الاّ من تقديم المصنف لقوله بعد صلاحه عن ذوى الدفعات ثم اذا غلب في ظن الخارص ان مجموع دفعاته من أول الحول الى اخره يفي بالنصاب جاز تعجيل الزكاة في الحال ، قال شارح الاثمار يعجل من كل دفعة بقدرها او عنها وعما قبلها واما عن الدفعات المستقبلة فذلك لا يجزى اذ هي معدومة وبهذا عرفت مراد المصنف وانه لم يرد الوجوب واراد زكاة الحاضر بقدرها جوازا واما انه يجرى ذلك في غير المخروص فأمر هينّ فانه لم يمنع أحد من ذكر الخاص على أن له هنا وجها وهو دفع الوهم عن أنه لا تعجيل الاّ عن نصاب متيقن لا مظنون .

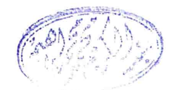
(٢) قال :ـ فيعجل عنه ، أقول : اي عن المخروص من الرطب ونحوه والخارج دفعات والشارح اعاد الضمير الى الأخير فردد الكلام بين الثلاث الارادات والمصنف قد ابان مراده بالتعجيل في ذي الدفعات بقوله انه اذا غلب في ظن الخارص أنه يحصل منه في دفعات من أول الحول الى آخره ما قيمته مائتا درهم جاز تعجيل الزكاة .

(٣) قوله : ـ تقدم الخ ، أقول : لم يتقدم ما يفيد ذلك بل يأتي بلفظ واما العباس فانا كنا تعجلنا منه زكاة عامين ، وأعلم ان جواز التعجيل لم يقم عليه دليل فانه يرد عليه أن يقال هل وجبت قبل وقتها الذي عجلت عليه ام لا ان كانت قد وجبت فليس بتعجيل وان قالوا لم تجب قلنا فهي تطوع والتطوع لا يسقط به الواجب استدل من قال بجواز التعجيل بالقياس على ديون الناس المؤجله فانه يجوز تعجيلها وأجيب بان ديون الناس قد وجبت والزكاة لم تجب استدلوا ثانيا بما رواه ابو داود عن علي عليه السلام ان العباس سأل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في تعجيل صدقته قبل ان تحل فاذن له واجيب عنه بان فيه حجيه (١ . ح) بضم الحاء المهملة فجيم فمثناه تحتيه وهو غير =



(*) قوله فيعجل عنه اي اذا غلب في ظن الخارص انه يبلغ نصابا في دفعاته جاز تعجيل الزكاة في الحال تمت والحمد لله .

(١ . ح) حجية بضم الحاء المهملة وفتح الجيم وتشديد المثناه التحتية المفتوحة تمت افاده في جامل الاصول .



واما خالد فقد احتبس ادراعه واعتاده وقوله (*) ﴿ **والعبره بالانكشاف** ﴾ مبنى على (١) صحة النية المشروطة بشرط الوجوب كما حققنا فيما مضى قيل والفقير لا يرد وهو وهم لأنه لا يثبت له عدم الرد الآ مع الاشكال كما تقدم ﴿ **وتجب** ﴾ اخراج زكاة ما انبتت الأرض ﴿ **من العين** ﴾ المزكاة بناء على ما تقدم من انها تجب في العين فتمنع الزكاة وقد قدمنا لك تحقيقه فلا نكرره (٢) والحق قول زيد والناصر والمؤ يد بالله وابي حنيفة ان القيمة تجزى مع وجود العين لحديث معاذ ايتوني بكل خميس ولبيس آخذه منكم مكان الصدقة ، علقه البخاري بصيغة الجزم واخرجه البيهقي منقطعا وقال الاسماعيلي مرسل لا حجة فيه وقال فيه بعضهم من الجزية بدل مكان الصدقه واما الترتيب بقوله ﴿ **ثم الجنس ثم القيمة** ﴾ فان كان المراد

= معروف بالعدالة وفي التقريب حجية بزنة علية صدوق يخطىء انتهى قلت واذا كان يخطى فلا ثقة به قالوا ثالثاً قد اخرج ابو داود من حديث هشيم عن منصور واجيب بانه لم يذكر ابو داود من بينه وبين هشيم فهو منقطع واما رواية انه صلى الله عليه وآله وسلم بعث عمر فأتى العباس فقال للعباس اد زكاتك فقال قد اديتها قبل ذلك فأخبر عمر رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فقال صدق وحديث أنا قد استلفنا زكاته عام اول قاله صلى الله عليه وآله وسلم لعمر ايضا فانها مرسلة لا تقوم بها حجة الآ عند من يقبل المراسيل .

(١) **قوله** :ـ مبنى على صحة النية المشروطة ، أقول : هذا كلام اجنبي عن المراد وقد ابانه المصنف بقوله واذا عجل الزكاة على ما غلب على ظنه من كمال النصاب فانكشف خلاف ما ظن من زيادة او نقصان فالعبرة بالانكشاف ففي الزيادة تلزمه زكاة الزائد مع الاصل وفي النقصان عن النصاب يرد له الامام وعامله ماقبضوه .

(٢) **قوله** :ـ والحق قول زيد والناصر الخ ، أقول : الحق تعين العين هنا وفي الانعام لضم الحديث الجميع بلفظ واحد وقد قدمناه فالمصنف عمل به فيما اخرجت الأرض وأهمله في السوائم والشارح ومثله صاحب المنار اهملاه في الكل وقدما الحديث الموقوف عن معاذ مع ان في طريقه ما ترى وفي سنن البيهقي انه قال ابو بكر الاسماعيلي ان حديث طاووس عن معاذ اذا كان مرسلا فلا حجة فيه وقد قال فيه بعضهم من الجزية بدل الصدقة قال الشيخ يعني البيهقي هذا هو الأليق بمعاذ والأشبه بما امره به النبي صلى الله عليه وآله وسلم من اخذ الجنس في الصدقات واخذ الدينار او عدله معافر ثياب باليمن في الجزية وان يرد الصدقة على فقرائهم لا أن ينقلها الى المهاجرين بالمدينة الذين أكثرهم أهل فيّ لا أهل صدقة انتهى وهو كلام متين .

(*) قوله والعبرة بالانكشاف اي ان انكشف ان الحاصل فوق المخروص وجب على المالك الاخراج عن الجميع او دونه وجب على المصدق الرد للمالك .

وجوب ذلك عند تلف العين (١) بعد ضمان الزكاة فمحله الضمانات كما سيأتي وان كان المراد الوجوب مع عدم الضمان فلا وجه له والمراد بالقيمة القيمة ﴿ **حال الصرف** ﴾ الا ان ذلك انما يتمشى في المثلي المتعذر لأنه مضمون بمثله فقيمته اذا تعذر قيمته حال الصرف واما القيمي فتالفه مضمون بالقيمة يوم تلفه ﴿ **و** ﴾ اذا اختلف اجناس الحاصل للمالك مما انبتت الأرض ولم يكمل كل جنس نصابا بنفسه فانه (٢) ﴿ **لا يكمل** ﴾ نصاب ﴿ **جنس بجنس** ﴾ اخر غيره الا ان الفرق بين مازكاته ربع العشر وبين المعشرات في وجوب التكميل بغير الجنس في احدهما دون الآخر محض تحكم وقد اشرنا فيما سلف الى ما يرشد الى الصواب ﴿ **ويعتبر** ﴾ نصاب ﴿ **التمر بفضلته** ﴾ وهي نواه ﴿ **وكذلك**(٣) **الارز الا في الفطرة**(*) **والكفارة وفي العلس خلاف** ﴾ من قال انه جنس غير البر جعله كالارز ومن قال انه من البر فقياس الشافعي انه يكمل به البر منسلاً وقيل بل يضم اليه بقشره ايضا لان فضلته كفضلة التمر ﴿ **وفي الذرة**(*) **والعضفر ونحوهما** ﴾ من النبق والمشمش ﴿ **ثلاثة اجناس** ﴾ اذا كمل نصاب كل من تلك الاجناس وجب زكاته والاّ فلا ﴿ **ويشترط** ﴾ (٤) في وجوب زكاة

---

(١) **قوله** :ـ بعد ضمان الزكاة ، أقول : نقول هذا المراد وكونه من مسائل الضمان امر هين وليس مسائل الفروع مرتبة توقيفا .

(٢) **قال** :ـ ولا يكمل جنس بجنس ، أقول : هذا هو الحق ومن ذلك النقدان فانهما جنسان وكذلك اموال التجاره فلا يكمل احدها بالآخر والفرق كما قال الشارح تحكم .

(٣) **قال** :ـ وكذلك الارز ، أقول : سقط من كلام المصنف على الشارح الاّ في الفطرة والكفارة وهو استثناء من الارز فقط وفرق بين التمر وبين الزكاة والفطرة بقوله صلى الله عليه وآله وسلم مما يأكله المزكون ويطعمونه اهلهم قال ولما لم يقيد في الزكاة مثل ذلك لم يعتبره .

(٤) **قال** :ـ ويشترط الحصاد ، أقول : قد اغنى عنه قوله ضم احصاده الحول كما اغنى عن قوله ويضمن بعده المتصرف الخ قوله ويجب في العين وحينئذٍ فالفقراء شركاء فيها فهي مع المالك كالوديعة تضمن بالتعدي والتصرف فيها بعد وجوبها تَعَدٍّ واذا صارت ملكا للفقراء فلا يجوز تكفين من هي عليه منها =

(*) قال في الغيث ما معناه ان الاستثناء عائد الى الارز دون التمر وان وجه الفرق بين الزكاة وبينهما ـ اي الفطره والكفاره ـ في ذلك قوله صلى الله عليه وآله وسلم في الفطرة مما يأكل المزكون وقوله في الكفارة من أوسط ما تطعمون اهليكم ولا شك أن قدر الارز مما لا يؤكله المزكون ولا يطعمونه اهليهم ولا يعتبر ذلك في الزكاة واما عدم اعتبار ذلك في التمر فالاجماع على اعتباره بفضلته انتهى وما ذكره في الارز يلزم مثله في العلس وذلك ظاهر تمت شرح بهران .

(*) اجناس الذره الحب ونصابه بالأوسق والحماط ونصابه كذلك والقصب ونصابه بالقيمة والعصفر زهره ونصابه بالقيمة وحبه بالكيل وأصوله بالقيمة والمشمش لحمه ونواه بالقيمة وتوهمه بالكيل .

ما انبتت الأرض حضور ﴿ **الحصاد** ﴾ وهو وقت الخرص ﴿ **فلا تجب** ﴾ الزكاة ﴿ **قبله وان بيع بنصاب** ﴾ الا ان قياس ايجاب الزكاة فيما قيمته نصاب نقد عدم اشتراط الحصاد كالخضراوات واما قول المصنف ان الخضراوات لا يجب فيها الزكاة حتى تصلح للمراد بها فالزرع قد يراد به العلف قبل الحصاد فاذا صلح لما يراد منه فلا فرق وايضا كون الحصاد شرطا حكم شرعي وضعي يفتقر الى دليل شرعي ومجرد اخذ الزكاة عنده لا يدل على شرطيته .

نعم من يرى ان الخطاب لا يتعلق بالنادر لا يوجب الزكاة فيما ندر ﴿ **و** ﴾ اذا ثبت كون الحصاد شرطا لم يضمن المالك الزكاة اذا تصرف في المال قبل الحصاد وانما ﴿ **يضمن بعده** ﴾ وبعد امكان الاداء كما تقدم وسواء كان تصرف ﴿ **المتصرف في جميعه** ﴾ اي جميع المزكّى مع الزكاة ﴿ **او** ﴾ كان تصرفه انما هو في ﴿ **بعض** ﴾ قد ﴿ **تعين لها** ﴾ وهو حيث لم يبق من المال الاّ الجزء العاشر لكن غير المالك من المتصرفين انما يضمن ﴿ **ان لم يخرج المالك** ﴾ الزكاة اما لو اخرج المالك الزكاة سقط الضمان على المتصرف غير المستهلك والاّ كان قرار الضمان عليه وهذا بناء على ان عدم اخراج المالك مع امكان الاداء غصب ليكون غاصبا كالمتصرف واما لو لم يكن غاصبا فاخراجه ليس ضمانا بل هو نفل لا يسقط بها الضمان على الغاصب الاّ ان ينوى التبرع عنه ﴿ **ومن مات بعده** ﴾ اي بعد الحصاد ﴿ **و** ﴾ قد ﴿ **امكن الاداء قدمت** ﴾ الزكاة ﴿ **على كفنه ودينه المستغرق** ﴾ لما عرفت من ان وجوبها بحق الشركة فلا يتعلق لأحد الشريكين حق بما هو لشريكه واشتراط امكان الاداء مبني على ان الزكاة ثابته بخطاب التكليف لا بخطاب الوضع والاّ فوجود السبب وهو النصاب كاف في استحقاق المصارف لها وشرط الأداء ليس شرطا في الوجوب عندهم وان كان الحق خلاف ذلك كما سيأتي تحقيقه في الحج ان شاء الله تعالى وتقدم عند قوله متمكنًا او مرجوا بعض تحقيق لذلك [1]

= وفي قوله وامكن الاداء ايهام انه اذا مات قبل امكان الاداء جاز تكفينه منها وهو يناقض ما تقدم من قوله وهي قبله اي قبل امكان الاداء كالوديعة قبل طلبها والمعلوم ان الوديعة قبل طلبها لا يجوز تكفين الوديع منها افاده شارح الاثمار .

(١) **قال** :ـ والعسل من الملك الخ ، أقول : قال في مختصر السنن قال البخاري ليس في زكاة العسل شيء يصح وقال الترمذي ولا يصح عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم في هذا الباب شيء وقال ابو بكر ابن المنذر ليس في وجوب صدقة العسل حديث يثبت عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم ولا اجماع فلا زكاة فيه انتهى ، قلت فلا يخرج عن الأصل وهو عدم الوجوب الى الايجاب الاّ بدليل .

﴿ **والعسل** ﴾ الحاصل ﴿ **من الملك** ﴾ وذلك انما يكون ما حدث من النحل بعد ان ملكها لا ما وجده من العسل في ملكه فانه غنيمه كما حدث من النحل بعد ملكها فأنه يجب فيها الزكاة ﴿ **كمقوم المعشر** ﴾ يعنى اذا بلغت قيمته مائتي درهم او عشرين مثقالا وجب عشره كما تقدم وقال مالك والشافعي لا زكاة في العسل وقال الناصر الواجب فيه الخمس لنا العمومات قالوا مجملة مع عدم تقدير النصاب قلنا القياس على مقوم المعشرات قالوا الأصل ممنوع وقياس في المقادير وايضا اخرج البيهقي عن علي عليه السلام ليس في العسل زكاة ولم يضعف الا بالحسين بن زيد ذي الدَّمعة قال في البدر في حديثه بعض النكاره وقال ابو حاتم تعرف وتنكر قلت وهو اجلّ من أن يقبل فيه التضعيف فأنه من جهابذة ائمة اهل البيت ومن ضعفه بنكارة شيء مما يرويه فانما أتي من جهة قصوره عن علم ما علمه غيره .

بـــاب

﴿و﴾ الزكاة على أنواعها ﴿ **مصرفها من تضمنته الآية** ﴾[١] الكريمة «انما الصدقات للفقراء» الى اخرها لاشتمالها على المصالح العامة العامل والمؤلف وسبيل الله والخاصة كالفقير والمسكين والغارم والرقاب وابن السبيل ﴿ **فان وجد البعض فقط ففيه** ﴾ يصح صرف الكل والتقييد بالشرط المذكور مبني على ما هو الظاهر من ـ مدلول اللام[٢] يعني انها لملك المذكورين للصدقات نفسها حتى تكون مشتركة بينهم اما لو حملت الاية على بيان المصارف لتكون اللام للاختصاص كما ذهب اليه مالك فلا حاجة الى التقييد بالشرط على ان في الصرف في البعض على تقدير كـون اللام للملك اشكالا ايضا لان الواو ان جعلت على بابها اعني الجمعية فعدم بعض الاصناف يصير نصيبه للمصالح فلا يصح صرفه في البعض الاخر الاّ على تقدير كونه من المصالح وان جعلت الواو بمعنى او وان كان خلاف الظاهرعادالى مذهب مالك ولم يبق حاجة الى الشرط ايضا على ان ما ذهب اليه مالك هو الذي عليه السلف اخرجه الطبراني عن ابن عباس رضى الله عنه بلفظ في اي صنف وضعته اجزأك ورواه عبد الرزاق من وجه آخر والطبراني ايضا عن عمر وجماعة من التابعين باسانيد صحيحه ويدل على ذلك حديث معاذ المتفق عليه خذها من اغنيائهم وضعها في فقرائهم وعند النسائي انه صلى الله عليه

(باب ومصرفها)

(١) قال : ـ من تضمنته الآية ، أقول : فانها بالاتفاق في صدقة الفرض قال القطب في حواشيه على الكشاف والصدقات وان دخل فيها المندوبه بحسب ظاهر اللفظ لكن المراد بها الزكوات الواجبة لصريح قوله «فريضة من الله» ولأنه اثبت هذه الصدقات بلام الملك للاصناف الثمانية والواجبة من الصدقة ليس الا الزكاة ولأنها منحصرة فيهم والنافلة يجوز صرفها الى غيرهم .

(٢) قوله : ـ يعني انها لملك المذكورين ، أقول : هذا هو الاصل في اللام فيما يقبل كالصدقة فلا يعدل عنه الا بصارف يصرفها عن الملك كما قال السعد الا ان جار الله حملها على الاختصاص بناء على ان اللام لا دلالة لها الا على الاختصاص اى الاثبات فقط ولا دلالة لها على النفي عما عداه وان الملكية لا تكون الا بقرينة زايده او لأنه صرفها عنه ما ثبت عن السلف كما ذكره الشارح او لما قال السعد انه لا يتم القصر الاّ بايجاب وهو ان الصدقات لهؤلاء وسلب وهو انها ليست لغيرهم والايجاب يقتضي الصرف الى الكل وعند الشافعي انه لا بد من صرفها الى الاصناف قال الامام الرازي وغيره لا دلالة في الآية له لانه تعالى جعل جملة الصدقات لهؤلاء الاصناف واما ان صدقة زيد يجب تعيينها وتوزيعها على الاصناف الثمانية فلا ، واعلم ان الأقرب ما ذهب اليه مالك وارتضاه الشارح .

وآله وسلم قال لولا انها تعطى فقراء المهاجرين ما أخذتها [١] وهو ظاهر في اشتراط الفقر في جميع الاصناف كما ذهب اليه الهادى عليه السلام ﴿ **والفقير من ليس بغني وهو** ﴾ اي الغني ﴿ **من يملك نصابا** ﴾ لانه لما وجبت عليه مواساة الفقراء حينئذ بالزكاة وجب ان لا يكون فقيرا والاّ لوجبت المواساة له لا عليه وقال [٢] الناصر والشافعي الغني من يملك الكفاية له وللاخص به الى اخر الحول كما سياتي في النفقات لكن اخرج اصحاب السنن من حديث ابن مسعود مرفوعا قيل يا رسول الله وما الغنى قال خمسون درهما او قيمتها من الذهب قلت وهو نص [٣] صحيح يمنع الاجتهاد وسواء كان نصاب الغني ﴿ **متمكنا** ﴾ منه ﴿ **او مرجوا** ﴾

---

(١) **قوله** : ـ وهو ظاهر في اشتراط الفقر في جميع الخ ، أقول : يعارضه ما عند ابي داود وابن ماجه من حديث ابي سعيد مرفوعا لا تحل الصدقة لغني الاّ لخمسة لعامل عليها او رجل اشتراها بماله او غارم او غاز في سبيل الله او مسكين تصدق عليه فاهدا منها لغني قيل والمراد بالغارم من تحمل حمالة لاصلاح ذات البين ، قلت لا وجه للتأويل والجمع بين هذا وبين فقرائهم وفقراء المهاجرين ان يراد من عدا من نص عليهم الحديث وبه يخص ولاحظ فيها لغني .

(٢) **قوله** : ـ وقال الناصر والشافعي الخ ، أقول : الذي في تيسير البيان للموزعي الشافعي انه قال الشافعي الفقراء هم الزَّمْنى الضعفاء الذين لا حرفة لهم واهل الحرفة الضعيفة التي لا تقع من حاجتهم موقعا انتهى ولفظ النووي والفقير من لا مال له ولا كسب يقع موقعا من حاجته انتهى ولم نجد في كتبهم ما ذكره الشارح وانما يذكره اهل المذهب من الهدوية وهذه نصوص الشافعية بخلافه وكم رأينا من النقول عن أهل المذهب ما ليس في كتبهم وقد نبهنا على كثير من ذلك .

(٣) **قوله** : ـ وهو نص صحيح يمنع الاجتهاد ، أقول : صدرُ الحديث لفظه من سأل وله مال يغنيه جاء يوم القيامة ومسألته خدوشا او كدوشا في وجهه قالوا يا رسول الله وما غناؤه فذكره فذهب قوم الى ان هذا حد للغنا الذى يحرم معه السؤال وهو غير الغنا الذي تحرم معه الصدقة ، قالوا وقد عارضه ما أخرجه احمد من حديث سهل بن الحنظليه انه قال من سأل وعنده ما يغنيه فانما يستكثر من جمر جهنم قالوا يا رسول الله وما يغنيه قال ما يغديه او يعشيه ، وفي لفظ ويعشيه قلت والتقادير في الاحاديث وردت بلفظ وله اربعون درهما وبلفظ خمسون درهما وبلفظ وله اوقية وبلفظ وله ما يغديه ويعشيه وكلها لم ترد الاّ في الجواب عمّن سأله عن الغناء الذي تحرم معه المسألة فاختلف الناس هنا فقيل حديث يغديه ويعشيه منسوخ فانه لا قائل بانها تحرم الزكاة على من لم يجد الاّ ذلك وقيل بل هو محمول على ظاهره وقيل المراد غداؤه وعشاؤه على الدوام اى له ما يكفي المدة الطويلة قاله الخطابي وقيل أنه اخبر صلى الله عليه وآله وسلم عن غنا كل واحد واشار الى ان الناس يختلفون في ذلك فمنهم من غناؤه في الخمسين ولا يغنيه اقل منها ومنهم من غناؤه في الاربعين ومنهم من له كسب يدر عليه كل يوم ما يغديه ويعشيه ولا مال له فهو يستغني بكسبه افاده البيهقي وقيل هذا في الغني الذي تحرم معه المسألة لا الغنا الذى =

كما تقدم ﴿ **ولو** ﴾ كان النصاب ﴿ **غير زكاة** ﴾ بشرط ان لا يكون مما استثني كما سياتي لانه يصير بنصاب لم يستثن له غنيا في العرف وقد افهمت العبارة ان من ملك من كل جنس دون نصابه فانه فقير وقال الامير الحسين اعتبار العرف لا يُصَحّح الحكم بفقره فلا بد من اهمال النظر الى العرف وكان من يملك نصابا غير زكوي ولا مستثنى فقيرا او اعتباره وكان غنيا ومثله من ملك من كل جنس دون نصاب والحق ان الزكاة انما فرضت لدفع حاجة الفقير فمن يملك من كل جنس دون نصاب او نصابا غير زكوي ولم يستثن فلاحاجة به ﴿ و ﴾ قد ﴿ **استثني** ﴾ للفقير ﴿ **كسوه** ﴾ مثلها لمثله في الشرف والخسة ﴿ **ومنزل واثاثه** ﴾ مثله لمثله فيهما ﴿ **وخادم** ﴾ اذا كان مثله يستخدم ﴿ **والة حرب** ﴾ يدافع بها عن دينه او ماله وكذا آلة العلم كالكتب للعالم المجتهد لا المقلد فيغنيه التقليد ويشترط في استثناء هذه الخمس ان ﴿ **يحتاجها** ﴾ حالا او مستقبلا ﴿ **الا زيادة النفيس** ﴾ استثناء لا حاجة اليه بعد التقييد بالحاجة اذ ليس المراد بالحاجة الضرورة بل معناها المتعارف والسيف النفيس والدرع النفيس ونحوهما مما تدعو الحاجة اليه ضرورة فان الحاجة الى الكامل كالحاجة الى الناقص ﴿ و ﴾ الصنف الثاني هو ﴿ **المسكين** ﴾ [1] وهو ﴿ **دونه** ﴾ اي دون الفقير في تمكنه

تحرم معه الزكاة قلت ولا وجه لهذا فانه لو كان الغنا في تحريم المسألة غير الغنا في جواز أخذ الزكاة لما حرم على السائل طلبه لما يستحقه من الزكاة كيف وهو حق له في يد الغني وقد اجيز اخذه المصدّق بالقهر فمن البعيد ان يحرم عليه السؤ ال ويجوز له الأخذ فأقرب الأقوال ان الغنا الذي يحرم معه السؤ ال واخذ الصدقة هو ملك خمسين درهما او قيمتها ذهبا كما اشار اليه الشارح وهو مذهب الامام زيد بن علي عليه السلام وأحمد والثوري وابن المبارك وقد اخرج احمد عن ابن مسعود رضى الله عنه لا تحل الصدقة لمن له خمسون درهما او عرضها من الذهب وهو نص فيما نحن فيه وأخرج ابن أبي شيبه عن علي وعبدالله قالا لا تحل الصدقة لمن له خمسون درهما او عرضها من الذهب فهذا كما ترا هو الأقوى وقد اطلنا البحث في المسألة في رسالة مستقلة وتكفي هذه التعليقه هذه الاشارة واما استثناء ما ذكر فلا بد من الدليل عليه وقد ثبت في حديث ما بين لابتيها افقر منا اهل البيت والظاهر انه كان له بيت وثياب بدنه .

(١) **قوله : والمسكين دونه** ، أقول : اختلفوا كما ترا في تفسيره واخرج أحمد والبخارى من حديث أبي هريرة رضى الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم «ليس المسكين الذي ترده التمرة والتمرتان واللقمة واللقمتان انما المسكين الذي يتعفف اقراؤه ان شئتم «لايسألون الناس الحافا» وفي لفظ ليس المسكين الذي يطوف على الناس ترده التمرة والتمرتان واللقمة واللقمتان ولكن المسكين الذي لا يجد غنا يغنيه ولا يفطن له فيتصدق عليه ولا يقوم فيسأل الناس «فهذا النص تفسير المسكين فلا معدل عنه وحينئذ فهو الفقير المتعفف وفي سنن البيهقي جعل هذا الحديث دليلا على أن المسكين هو =

وحاله وقال الشافعي هو فوق الفقير وقال ابو يوسف سواء فالعطف تفسيري وهو الحق اذ المسكنة لازمة للفقراء اذ ليس معناها الذل والهوان فانه ربما كان بغنا النفس اعز من الملوك الاكابر بل معناها العجز عن ادراك المطالب الدنيوية والعاجز ساكن من الانتهاض الى مطالبة وثمرة الخلاف يظهر فيما لو اوصى موصى للفقراء فيصرف في المساكين عندنا لا عند الشافعي وللمساكين يصرف في الفقراء عند الشافعي لا عندنا وعند أبي يوسف يستويان ﴿ و ﴾ الفقير والمسكين ﴿ **لا يستكملا نصابا** ﴾ يصرف اليهما ﴿ **من جنس واحد** ﴾ لأن الغنا يقارن الصرف فيبطل كونهما منصرفين ﴿ **والا** ﴾ ينتهيا عن استكمال نصاب ﴿ **حرم** ﴾ عليهما قبض النصاب ان قبضاهدفعه ﴿**اوموفية**﴾ ان كان قبضه دفعات وقال القاسم والمؤيد والحنيفة يجوز له اخذ النصاب لانه قبضه في حالة الفقر وانما غني بعد القبض وهو في تلك الحالة لم يقبض زكاة وهذا هو الحق ﴿ **ولا يغنا بغنا منفقة الا**[1] **الطفل مع الأب** ﴾ وقال الامام يحيى عليه السلام والسيد يحيى ولا هو ، قال المصنف لنا الاجماع قبلهما ، قلت دعوى الاجماع قد صارت عصى العاجز عن الدليل والا فكيف الغنا بغير ملك ولا يجب على الوالد لولده الا كفاية يومه وساعته ومثل ذلك لا يكون غنا ضروة ، نعم لو قيل ان الوالد يغنى بغنا الولد لقوله صلى الله عليه وآله وسلم «انت ومالك لابيك» وان الولد من كسب ابيه لكان لذلك وجه ومستند وان كان[2] متاولا ﴿ **والعبرة** ﴾ في الفقر والغنا ﴿ **بحال الاخذ** ﴾ فلو عجل المالك الزكاة قبل الحول الى فقير فلم يحل الحول الاّ وقد غني الفقير فقد اجزت خلافا للشافعي ، لنا ولهم ما سياتي في التعجيل قبل حصول شرط الوجوب ﴿ و ﴾ الصنف الثالث هو ﴿ **العامل** ﴾ وهو ﴿ **من باشر جمعها** ﴾ من المزكين وكان جمعه لها ﴿ **بأمر محق** ﴾ امام

= الذي له بعض ما يغنيه والفقير من لا مال له ولا حرفة تقع منه موقعا وكأنه أخذ ذلك من قوله غنا يغنيه وان الصفة دلت ان له غنا ولكن لا يغنيه واخذ ان الفقير دونه من قوله ترده التمرة والتمرتان فدل أن من يرده اي تكفيه عن الطلب هو الفقير وفيه تأمل .

(١) قال : الاّ الطفل مع الأب ، أقول : هذا لا يناسب الاّ من يقول الغني من له غداه وعشاهُ فانه الذي يلزم الأب لطفله كما أشار اليه الشارح .

(٢) قوله : وان كان متاولا ، أقول : بان المراد انت ومالك لابيك اذا احتاج الى مالك اخذ منه قدر الحاجة والحق ما قاله الترمذي في جامعة من أن بعض أهل العلم من أصحاب النبي صلى الله عليه وآله وسلم قالوا يد الوالد مبسوطة في مال ولده يأخذ ما شاء ، قلت وهو مقتضى الحديث فلا يصرف عن ظاهره وقد بسطنا القول فيه في رسالة منفردة .

او محتسب ﴿ وله ﴾ منها ﴿ ما فرض آمره ﴾ بناء على انها اجارة لكنها فاسدة انما يلزم فيها اجرة المثل ولهذا قال ﴿ وحسب العمل ﴾ يعني اذا لم يكن [١] هناك فرض فانه يستحق اجرة مثل ذلك العمل واما القول بأنه لايجوز للعامل أن يأخذ ما فرضه الآمِر له اذا زاد على اجرة المثل فتهافت لأن ذلك صرف والصرف يجوز أخذه بلا عمل كما في الفقير وللامام تفضيل غير مجحف كما سيأتي وأجرة المثل انما يرجع اليها في الاجارة الفاسدة عند التشاجر لاعند التراضي فللاجير أن يأخذ ما وقع عليه التراضي .

تنبيه ليس للامام ان يستعمل عليها من سأل العمالة [٢] لحديث أبي موسى رضي الله عنه عند الشيخين وأبي داود والنسائي في قصة ان النبي صلّىٰ الله عليّه وآله وسلم قال انا والله لانولي هذا العمل أحدا سأله أو احدا حرص عليه .

﴿ و ﴾ الصنف الرابع ما اشار اليه بقوله [٣] ﴿ تأليف كل أحد ﴾ مسلم او كافر غني او فقير بنصيب من الزكاة لابتولية امرها وامر مصارفها وذلك لأن المؤلف اسم لمن لايطيع الامام الاّ للدنيا فهو غير مأمون على رعاية مصالح المسلمين ، ولهذا امتنع امير المؤمنين علي كرم الله وجهه من تولية معاوية وقد قيل له ولِّهِ ريثما يدخل في الطاعة وينخرط في سلك الجماعة فقال عليه السلام [٤] هو لايفعل وان ولبناه وقد غفل ائمة المتاخرين عن هذا فولوا من لايتوقف على اوامرهم معتلين بالتاليف وبتولية [٥] النبي صلّىٰ الله عليّه وآله وسلم لخالد بن الوليد ونحوه على

---

(١) قوله : اذا لم يكن هناك فرض ، أقول : او كان ثم فرض الاّ أنه أكثر مما يستحق الاّ أن الشارح حذفه لاعتراضه على ذلك وجعل ما زاد للعامل من باب الصرف ولا يخفى ان الكلام فيما يأخذه عماله لا في ما يأخذ في الصرف وبتفضيل الامام فكلام المصنف ومن معه قويم وقوله فللأجير ان يأخذ ما وقع عليه التراضي كلام في غير محله والامام وكيل ولا يجوز له أن يراضي باكثر مما يستحقه العامل ، وأعلم ان قوله صلى الله عليه وآله وسلم «من استعلمناه على عمل فرزقناه رزقا فما أخذ بعد ذلك فهو غلول» أخرجه ابو داود يدل انه لا يأخذ الاّ ما عين له قلّ أو كثر .

(٢) قوله : من سأله العماله ، أقول : او حرص عليها ايضا للنص وهو شامل لكل الولايات لا يختص بما نحن فيه .

(٣) قال : وتأليف كل أحد الخ . أقول : خالف بالعبارة قرائنها ايثارا لمعرفة شرط المؤلف اسم فاعل والمؤلف والاّ فكان الظاهر أن يقول والمؤلفة قلوبهم كذا .

(٤) قوله : هو لا يفعل وان ولبناه ، أقول : كلام الوصي عليه السلام يدل على أنها تجوز الولاية تأليفا لكنه علم ان معاوية لا يفي فيكون تأليفه ضائعا خاليا عن الفائدة فهو دليل لخلاف ما قاله الشارح .

(٥) قوله : وبتولية النبي صلى الله عليه وآله وسلم خالد بن الوليد ، أقول : خالد اسلم طوعا من نفسه =

السرايا ولم ينتبهوا للفرق بين السرية والتصرف في مال الله تعالى وعباده [١] مع علمهم بحديث ابي موسى المذكور آنفا فالله المستعان كيف لايمضي على السنة من يدعي القيام بها ، وأما اعطاء المؤلف لنصيب مما في يد الامام من الزكاة فلا شك في انه ﴿ **جايز للأمام** ﴾ وقال ابو حنيفة يسقط التاليف بقوة الاسلام فجعل الضعف شرطاً وقال الشافعي لايتألف كافر منها لنا عطاوه صلّىٰ الله عليّه وآله وسلم لصفوان بن امية قبل اسلامه ، قالوا انما اعطاه من الخمس وهو له ولم يؤثر انه اعطاه من زكاة بعد آية المصارف كيف وآية المصارف انما انزلت لمنع المنافقين اللآمزين لرسول الله صلّىٰ الله عليّه وآله وسلم في الصدقات قلنا [٢] ، التاليف هو ضم قلب الخارج عن الحق الى الحق قالوا بل تسكين قلب الداخل فيه واعانته على الثبات فيه كعيينه بن حصن والاقرع بن جابس قيل [٣] والتأليف لايختص بالامام ﴿ **فقط** ﴾ ، قلنا انما يصح التاليف لمصلحة دينية عامة لان النبي صلّىٰ الله عليّه وآله وسلم لم يولف الا من فيه مصلحة عامة كرؤساء أهل مكة عام الفتح والنظر في المصالح العامة يختص بالامام واما من لم يؤلف الا

= وقدم راغبا في الاسلام ولم يزل راغبا فيه وسماه رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم سيف الله ولم يوله صلى الله عليه وآله وسلم تاليفا كما قاله الشارح وقوله بالفرق بين الولاية على السرية والولاية على غيرها غير صحيح فان الكل تصرف في مال الله وعباده بل عامل السرية يزيد بالتصرف في الدما او يأتي تحقيقه في السير .

(١) **قوله** : مع علمهم بحديث أبي موسى ، أقول : حديث أبي موسى فيمن سأل الامارة وكلامنا في تولية المؤلف وكأنه يريد اذا سأل المؤلف الولاية ولكن هذا غير محل النزاع اذا النزاع في تولية المؤلف من حيث هو .

(٢) **قوله** : قلنا التاليف هو ضم الخ ، أقول : يقال لو كان هذا معناه لاختص بالكافر لأنه الخارج والأظهر ان التاليف ضم قلب الخارج وتسكين قلب الداخل ثم اعلم أن ما ذكره من تأليف عينية والأقرع هو كما ذكره في صفوان اعطا من غير الزكاة واخرج احمد باسناد صحيح كما قاله في المنتقى عن انس رضى الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لم يكن يسأل شيئا على الاسلام الا اعطاه قال فاتاه رجل فسأله فامر له شيئا كثيرا غنم بين جبلين من الصدقة قال فرجع الى قومه فقال يا قوم اسلموا فان محمدا يعطى عطا من لايخشى الفاقه ففيه جواز تأليف الكفار فان الظاهر ان الرجل اتاه كافرا فأسلم لما اعطاه لذكره في سياق اخباره عن عطائه للاسلام وفيه التصريح انه من الصدقة وفيه جواز اعطا الاكثر من النصاب وجواز تأليف غير الرئيس فيه تأمل .

(٣) **قوله** : قيل والتاليف لا يختص الخ ، أقول : هذا الأقرب فان لصاحب المال اعطآء الفقير والمسكين وابن السبيل والمكاتب وغيرهم فله التأليف كقرائنه ولا منع الا بدليل ولا دليل واما قول الشارح الاّ لمصلحة عامة فقد صح التأليف لاسلام الفرد كما أرشد اليه حديث انس رضى الله عنه .

لتصلح نفسه او ليندفع ضرّه عن شخص معين فالظاهر ان ذلك ليس من التاليف بل من الصرف الى الخاص ان كان مصرفاً ساغ والا فلا وكذا لو علم ان التاليف لايجدي في الغرض المطلوب منه كاكثر الفساق الذين لايزيد هم [١] التاليف الا كلبا وفسادا فانه يحرم تاليفهم لانه يصير مجرد معونة على الفساد ومجرد تفويت لما اعطوه من الزكاة وعلى الامام الاستعانة على جهادهم بالله تعالى وبِخلّص المؤمنين ولهذا نزلت الآية لمنع المنافقين اللازمين لرسول الله صلّى الله عليّه وآله وسلم .

فائدة عدّ بن الجوزى ثم الصغاني في جزء مفرد اسامي المؤلفة مجموعا من كلام اهل السير وغيرهم فبلغوا نحو الخمسين نفسا وهو ظاهر في انحصارهم وفي ان التاليف لا يكون الا للرؤساء لأنهم الذين يضرون وينفعون ﴿ومن [٢] **خالف فيما اخذ لاجله**﴾ اى في غرض أُلِفَ لأجله ﴿رد﴾ ما اخذ الى الامام او الى الفقراء ان لم يكن الامام موجود الآ أن في ذلك غفلة وهو أن التأليف كما علمت انما يكون لمن لا يمتثل للحق الا بالتاليف وذلك [٣] فاسق وما اخذه فهو سحت كالرشوة والاجرة على واجب يجب عليه رده خالف او لم يخالف وان اراد

---

(١) قوله : لا يزيدهم الا كلبا وفسادا ، أقول : التاليف استجلاب الألفة للقلب النافر معناه مأخوذ من لفظه فاعطا من هو كذلك ليس من سمى التاليف فلا يصح اعطآؤه . .

(٢) قوله : ومن خالف الخ ، أقول : اخرج البيهقي باسناده عن عمرو بن أبي فروة قال جاءنا كتاب عمر بن الخطاب رضى الله عنه أن أناسا يأخذون من هذا المال ليجاهدوا في سبيل الله ثم يخالفون ولا يجاهدون فمن فعل ذلك فنحن احق بماله حتى نأخذ منه ما أخذه .

(٣) قوله : وذلك فاسق الخ ، أقول : يتأمل فيه فانه تعالى لا يفرض في كتابه قسطا من المال وهو محرم على من جعله له ففيه بعد وان كان قد ثبت عنه صلى الله عليه وآله وسلم اني لاعطي احدكم العطية يخرج بها جمرا يتأبطها او معناه وفي الغيث عن المؤيد بالله ان هذا العطا وان كان في مقابلة واجب فهو مخصوص وقال المنصور بالله يطيب لهم وان خالفوا ما أخذوه لاجله ثم رأينا الشارح قد صرح في كتاب الاجارة بما قلنا فقال وما قيل من ان ذلك اي أعطاء المؤلف من الزكاة ترخيص للنبي صلى الله عليه وآله وسلم لا تحليل للمؤلف مدفوع بان القرآن لا يسوغ (١ .ح) حراما انتهى وهو ينقض كلامه هنا ويوافق ما قلناه والحمد لله .

(١ .ح) يقال والله اعلم لا شك في مخالفة ما ثبت عنه صلى الله عليه وآله وسلم لما ذكسرت من انه تعالى لا يفرض الخ فلا بد من الجمع ولا ينبغي السكوت عن ذلك ويمكن ان يجمع بحمل الحديث على اعطاء ما لم تفرض له في القرآن او على اعطاء من لم تحصل منه الوفاء بما فرض لاجله في الكتاب ونحو ذلك فتأمل والله اعلم . شيخنا حماه الله تعالى .

المصنف ان من أعين على واجب فلم يفعله ردّ فمسلم الا أن الظاهر كون الكلام في التأليف والرد من غيره سيأتي في ابن السبيل والمكاتب ﴿و﴾ الصنف الخامس ، ﴿الرقاب﴾ وهم ﴿المكاتبون﴾ غير [1] مكاتَب المزكي ومكاتب الهاشمي وانما المصرف ﴿الفقراء﴾ منهم يعنى الذين لا يملكون ما يفي بمال الكتابة والا فكل مملوكٌ فقير ﴿المؤمنون﴾ ايضا لا الكافر اذ لا قربة فيه ، وقال المؤ يد بالله بل هو قربة ولهذا صح عتقه في كفارة الظهار ﴿فيعانون﴾ من الزكاة ﴿على﴾ تنفيذ ﴿الكتابة و﴾ الصنف السادس ﴿الغارم﴾ وهو ﴿كل [2] مؤمن﴾ وقال المؤ يد بالله والفاسق ايضا لان الفرض انه انفقه في غير معصية ولأطلاق الدليل عن التقييد بالأيمان فالواجب تبقيته على عمومه وكإطعامه وللنص [3] الآتي في حديث لا تحل الصدقة لغني الا بخمسة وعد منهم الغارم والمجاهد والعامل غير انه لا يعان غير ﴿فقير﴾ لأن غير الفقير غني لا تحل له الزكاة الا اذا ادَّ انَه في مصلحة للمسلمين فانه يعان لان ذلك من الصرف في المصالح اعني سبيل الله كما سيأتي ولا بد أن يكون الغارم ﴿لزمه دين﴾ بتحمله حمالة كدية الخطا او بمُدافعة عن نفس أو مال او باقامة مصلحة عامة للمسلمين او بحاجة اجتاحت ماله او نحو ذلك لا بالنفاق على شهواته الذي شمله قوله ﴿في غير معصية﴾ لأن ما انفقه على شهواته

---

(١) **قوله** : غير مكاتب المزكى ، أقول : يقال لا دليل على المنع من اعطائه بل ظاهر وآتوهم من مال الله الذي آتاكم» ندب ذلك لهم أو وجوبه ولا دليل على أنه من غير الزكاة ثم الا ظهر أنه يدخل في الرقاب فك الأسرا وشرأ الرقاب لاعتاقها وانها شاملة للكل واعلم انه خولف في نظم الآية هنا ما قبله فاتى نفي في الرقاب وفيا بعدها ، قال جار الله أنه أتى نفي للأيذان بانهم ارسخ في استحقاق التصديق عليهم ممن سبق ذكره لان في للوعا فنبه على انهم احق بان توضع فيهم الصدقات ويجعلوا مظنه لها ومصبا الى آخر كلامه وقال ابو السعود الرومي والعدول عن اللام لعدم ذكرهم بعنوان مصحح للمالكية والاختصاص كالذين من قبلهم او للايذان بعدم قرار ملكهم فيا اعطوا كما في الوجهين (٢ .ح) الأولينْ او لعدم ثبوته رأسا كما في الوجه الأخير .

(٢) **قال** : كل مؤمن ، أقول : الاقرب ان الفاسق مصرف فقيرا كان او غارما والحق مع المؤ يد .

(٣) **قوله** : وللنص الآتي ، أقول : لا يخفى انه لا دلالة له على انه باطلاقه كالآية بل فيه دلالة على عدم اشتراط فقر الغارم فانه نص في حلها له مع غنائه وكأن الشارح طَفر ذهنه من اشتراط الأيمان الى اشتراط الفقر والعجب من سكوت الشارح ومن تطابق الازهار والأثمار على اشتراط فقر الغارم مع النص الصريح في خلافه كما ان اشتراطه في المجاهد خلاف النص ايضاً وقدمنا لفظ النص .

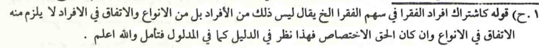
(٢ .ح) المراد بهما ما تقدم في تفسير الرقاب من أنهم المكاتبون يعانون منها وقيل الآ سائرا والآ خيراً هو وقيل يبتاع الرقاب فتعتمل تمت كشاف معنى .

لا يسمى غرما لغة ولا عرفا ، نعم لو قضى ماله كله اهل الدين جاز اعطاؤه من الزكاة ما يستنفقه ﴿و﴾ الصنف السابع ﴿سبيل الله﴾ وهي ﴿المجاهد﴾ مع الائمة اما المدافع عن نفسه أو ماله فعلى ما اشرنا اليه آنفا من اعتبار المصلحة العامة او الاكتفاء بالخاصة والخلاف في اشتراط ﴿المؤمن الفقير﴾ كما مر ومذهب المؤ يد بالله هنا اظهر لان الصرف في الحقيقة في الجهاد لا في المجاهد ﴿فيعاد بما يحتاج اليه فيه﴾ من سلاح وكراع ونفقة ﴿و﴾ هذا الصنف يجوز أن ﴿تصرف﴾ [١] فضلة نصيبه﴾ من الزكاة ﴿لا غيره﴾ [٢] من المصارف ﴿في

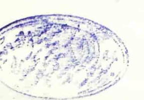
---

(١) قال :ـ وتصرف فضلة نصيبه ، أقول : لم يأت في الفضلة الا في فضلة الرقاب فانه اخرج البيهقي في سننه الكبرا عن يزيد بن ابي حبيب ان ابا مومل اول مكاتب كوتب على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فقال النبي صلى الله عليه وآله وسلم اعينوا ابا مومل فاعين ما اعطا كتابته وفضلت فضلة فاستفتى فيها رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فامره ان يجعلها في سبيل الله وأخرج من حديث علي رضي الله عنه انه سئل عن فضلة المكاتب فقال يجعلها في المكاتبين ، وأخرج مثله عن أبي موسى الآ انهما موقوفان والأول مرفوع وهو أولى .

(٢) قال : لا غيره من المصارف ، أقول : نسب المصنف هذا في البحر للهادى عليه السلام الآ أنه قال يجوز صرف بعض سهم سبيل الله في المصالح فقال ابو طالب يعني الفضله ولا بد ايضا من اشتراط فقر ذي المصلحة ان كان كالمدرس والحاكم لانها لا تحل عند الهادى لغنى الا العامل والمؤلف واستدل المصنف لذلك بعموم سبيل الله يريد انه لفظ عام يشمل طرق الخير ومنها المصالح الآ انه يلزمه ان المصالح مصرف لسبيل الله وهي مشتركة هي وساير من تصدق عليه من المجاهدين في سهمهم كاشتراك افراد الفقرا في سهم (١ ـ ح) الفقراء وغيرهم من السهام في افراد من هي له وحينئذ فيجوز اخراج جميع سهم الله في المصالح وعدم اعطاء المجاهد شيئا للانفاق خلا أنه لايجب الاستيعاب بالسهم جميع افراد من هو له وهذا لا يقوله أحد لأن الناس قايلان قايل لاحظ للمصالح فيها وقائل يعطي فضلة نصيبه لا غيره فالحق ان سبيل الله خاص بالمجاهد وبذلك فسره المصنف في البحر وقال أنه المراد حيث ورد عرفا ونسب تفسيره بذلك الى كافة المعتزلة وابي حنيفة والشافعي واصحابه وبالمجاهد فسره ابن الاثير في نهايته وقال في الثمرات انه فسره لذلك اكثر المفسرين والفقهاء وبعد هذا نعلم انه لا دليل على جواز الصرف في المصالح اصلا ، وأما قول الشارح أن الجهاد والتاليف اعظم المصالح الدينية العامة وقد فرض لها فمراده ان المصلحة العامة التي لاحظها الشارح في سهمي المجاهد والمولف حاصلة في المصالح العامة كلها فتلحق بها ولا يخفى انه مختل من وجوه الأول انه تعليل بالحكمة التي شرع لها اعطاء المجاهد والمولف وقد تقرر في الأصول انه لا يعلل بها ولا يلحق بها فرع باصل ، والثاني والثالث قد سقناهما وما عليهما في رسالةمستقلة بهذه المسألة ، نعم اخرج احمد من =



(١ ـ ح) قوله كاشتراك افراد الفقرا في سهم الفقرا الخ يقال ليس ذلك من الأفراد بل من الانواع والاتفاق في الافراد لا يلزم منه الاتفاق في الانواع وان كان الحق الاختصاص فهذا نظر في الدليل كما في المدلول فتأمل والله اعلم .



المصالح العامة للمسلمين دينية كانت نحو بناء مساجدهم وكفاية قضاتهم ونحو ذلك او دنيويه كاصلاح طرقهم ومناهلهم ونحو ذلك لكن لا تصرف فضلة نصيب هذا الصنف في المصالح الآ **مع غناء الفقراء** الذين في ميل بلد الزكاة لافقراء الدنيا لعدم وجوب طلب الواجب في غير الميل وقال زيد والناصر والمؤيد وأبو حنيفة والشافعي ان المصالح لاحظ لها في الزكاة ، لنا ان الجهاد والتأليف اعظم المصالح الدينية العامة وقد فرض له فيها وبقية المصارف من المصالح الخاصة أيضاً ، قالوا حديث ابن عباس رضى الله عنه ومثله عن عثمان رضى الله عنه كلاهما عند البيهقي كان أهل الفي في زمان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بمعزل عن الصدقة واهل الصدقة بمعزل عن الفي وهذه رواية لا اجتهاد ، قلنا المصالح غير اهل الفي ، قلت الا ان تخصيص الصرف بفضلة نصيب المجاهد انما يتمشى على وجوب توزيع الزكاة على الثمانية المصارف وعدم جواز الصرف في صنف واحد وقد تقدم(1) خلاف ذلك . **و** الصنف الثامن **ابن السبيل من بينه وبين وطنه مسافة قصر فيبلغ منها** الى وطنه بما يكفيه **ولو** كان **غنيا لم يحضر ماله و** لو **امكنه القرض** ايضا وقال المؤيد بالله ان المُتمكن من القرض والقضا غير محتاج الى التبليغ منها فخالف اصله من عدم تقييد عمومات المصارف بالفقر كما حالفت الهدوية هنا اصلهم من اشتراط الفقر في المصارف غير العامل

= حديث ام معقل ان زوجها جعل بكرا في سبيل الله وانها ارادت العمرة فسألت زوجها البكر فابى (١ ح) فأتت النبي صلى الله عليه وآله وسلم فذكرت له ذلك فأمره ان يعطيها وقال له الحج والعمرة في سبيل الله فهذا يؤنّس القائل بان سبيل الله اعم من الجهاد الآ انه قد ثبت ان الحج والعمرة جهاد النسا فهولم يخرج مسماه عن الجهاد فلا يتم الحاق غير الحج والعمرة من المصالح بهما بأنهما قد سميا جهادا بلسان الشارع ولا كذلك المصالح .

(1) قوله : وقد تقدم خلاف ذلك ، أقول : اما المصنف فكلامه يدل على أنه لا يعتبر التوزيع وان كان الشارح أخذ من قوله فان وجد البعض فقط ففيه ان تقييده بالشرط في قوله فان وجد مبني على ما هو الظاهر من مدلول اللام يعني انها لملك المذكورين للصدقات نفسها حتى تكون مشتركة بينهم انتهى كلام الشارح هنالك فأخذ للمصنف انه قايل بتوزيعها والمصنف مصرح هنا يعني في شرح قوله فان وجد البعض فقطففيه بأنه لم يرد ذلك بأنه قال وهل يجب تقسيطها على الأصناف اذا وجدوا أو يجوز الصرف في بعضهم دون بعض في ذلك خلاف وسيأتي انتهى فظهر انه لم يرد بالشرط التوزيع .

(١ ح) قوله فسألت زوجها البكر فابى الخ لا يخفى ان في منع زوجها اياها البكر دليل على ان سبيل الله مختص بالمجاهد وتقرير النبي صلى الله عليه وآله وسلم لذلك حتى الحق بهما الحج والعمرة كذلك وقوله الآ انه قد ثبت ان الحج الخ محل نظر وينبغي ان يقول فلا يتم الحاق غير الحج والعمرة للنسا ، فتأمل والله اعلم تمت شيخنا ابقاه الله .

والمؤلف ﴿ويرد المضرب﴾ عَن السفر ما اخذه منها لأجله لذهاب وصف ابن السبيل عنه بناء على ان نية الاقامة كما تمنع القصر تمنع الاستعانة ، والظاهر الفرْق بان الاقامة تنفي المشقة التي لاجلها صاغ القصر ولا تنفى الحاجة المسوغة للاستعانة من الزكاة ﴿لا﴾ انه يجب عليه ان يرد ﴿المتفضل﴾ اى الباقي بعد الكفاية لأنه ملكه بالصرف في حالة استحقاق له فلا ينتقل الملك وقيل بل يرد لان التمليك معلل بالحاجة والعلة منتفية فيما بقى ﴿وللامام تفضيل﴾ لبعض الاصناف على بعض ﴿غير مجحف﴾ (*) بالمفضل عليه وهذا (١) انما يتمشى على تصحيح وجوب استيعاب الثمانية المصارف بالصرف وقد (٢) عرفت ما فيه ولهذا ذهب صاحب الأثمار وغيره الى جواز تخصيص بعض المصارف وان اجحف بالأخرين واحتج بأن النبي صلى الله عليه وآله وسلم كان يحثو المال حثوا حتى كان لا يقوم من مقامه ومنه شيء ولا ينتظر به غايبا من أهل الحقوق وذلك معنى التخصيص واجيب بانه لم يؤثر عنه ذلك في الزكاة وانما أُثِر عنه في مال البحرين وهو للمصالح وقد رأى النبي صلى الله عليه وآله وسلم المصلحة فيما فعله على انه لو سلم فعله ذلك في الزكاة فليس المدعى تقسيط كل حاصل على كل مستحق بل اعطا كل بعض بعضا وذلك ظاهر في فعل ائمة العدل ﴿و﴾ له التفضيل ايضا ﴿لتعدد السبب﴾ الذي به استحقاق الصرف في بعض المصارف لانه اذا جاز له التفضيل لا لتعدد السبب كما تقدم فاحرى ان يجوز مع تعدده لكن لا بد من ظن المصلحة في التفضيل والاّ كان حيفا وجورا و﴿و﴾ له ﴿ان يرد﴾ الزكاة بالصرف ﴿في المخرج﴾ لها ﴿المستحق﴾ كالمؤلف (٣)

---

(١) **قوله** : وهذا انما يتمشى على وجوب استيعاب الخ ، أقول : فسر المصنف عبارته بقوله والتفضيل على وجهين احدهما ان يعطي صنفا واحدا جميع الصدقة ولا يعطي غيره او يعطي واحدا من صنف دون غيره من ذلك الصنف ومن سائر الأصناف ثم قال والخلاف في الصورتين مع الشافعي فانه اوجب ان يقسط في جميع الأصناف الثمانية واوجب ان تصرف في ثلاثة في كل صنف انتهى وبه تعرف انه كان ينبغي للشارح أن يقول وهذا انما يتمشى على عدم القول بوجوب استيعاب الأصناف الخ .

(٢) **قوله** : وقد عرفت ما فيه ، أقول : هو ما تقدم من عدم وجوب الاستيعاب ونسبه الى السلف وانه قول مالك .

(٣) **قوله** : كالمؤلف والعامل فقط ، اقول : هذا غير المراد للمصنف بل مراده اعم من ذلك فانه قال بعد ذكر المؤلف ونحو ان يكون الفقير عليه زكاة من قديم فيخرج في حال الفقر شيئا الى الامام عما كان لزمه =

(*) ومعنى الاجحاف ههنا هو ان يعطي احد الغارمين فوق ما يقضي دينه والآخر دونما يفي بدينه او يعطي احد ابن السبيل ما يبلغه وطنه والآخر دون ذلك ويعطي فقير ما يكفيه وعوله والآخر دون ما يكفيه وعوله عن غير سبب يقتضي ذلك كان يكون المفضل مولفا او نحو ذلك .

والعامل فقط لان غيرهما يشترط فيه الفقر ووجوب الزكاة عليه ظاهر في غناه فلا يصح الصرف فيه الا عند من لا يشترط الفقر في بقية المصارف ﴿ويقبل﴾ من المصارف ﴿قولهم في﴾ دعوى ﴿الفقر﴾ وقالت الحنفية وابو جعفر للمذهب لا بد أن يعلم استحقاقهم عن غيرهم كساير دعاوى الأستحقاق لنا حديث ان رجلين اتيا النبي صلى الله عليه وآله وسلم يسألانه الصدقة فقلّب فيهما النظر فرآهما جلدين فقال ان شئتما اعطيتكما ولاحظ فيها لغني ولا لقوى مكتسب احمد والشافعي وابو داود والنسائي والدارقطني من حديث عبدالله بن عدى بن الخيار وقال احمد ما اجوده من حديث قالوا مخالف للأصول لأنه اعطاهما مع العلم بانتفاء السبب وانتم لا تقولون به ، قلنا قال لقوى مكتسب ويجوز ان يكونا قويين غير مكتسبين فكثيرا ما يكون القوى فقيرا وبالأكتساب ايضا يقيد حديث لا تحل الصدقة لغني ولا لذى مره(**) سَوِيّ عند الجماهير من حديث ابي هريرة رضى الله عنه ـ رواه احمد والنسائي وابن ماجه مشكاه ـ ومن حديث ابن عمر رضى الله عنه بان المطلق يحمل على المقيد ـ رواه الترمذي وابي داود والدارمي تمت مشكاه ـ اذا كانا في حكم واحد كما في المقام قالوا (١) الظاهر في القوى عدم

= فيجوز للامام ان يقبلها منه ويصرفها فيه ونحو ذلك انتهى وقول الشارح والعامل فيه وهم لأنه اذا اراد انهـا تصـرف فيـه زكاة ماله الواجبه عليه وهو غني فغير صحيح وان اراد انه يعطي عمالته على قبض الزكاة وهو غني فهو غير محل النزاع وبحث خارج عن المسألة فتأمل .

(١) قوله : قال الظاهر في القوى الخ ، أقول : لا يخفى ان قوله صلى الله عليه وآله وسلم مكتسب ظاهر في أن المراد فاعل للاكتساب لا من شأنه ذلك وانه لا يعجز لانه لو أراد ذلك لما اعطاهما وقد رآهما جلدين بل اخبرهما انه لاحظ لذي الكسب فيها ولا لذى الغنا وهو كالسوائل لهما هل هما غنيان او مكتسبان فلا تحل لهما الصدقة كأنه قال أعطيكما اذا لم تكونا من الأغنيا او المكتسبين ثم اعلم انه لا دلالة في الحديث على أنه اعطاهما فكيف قال الشارح اعطاهما مع العلم بانتفاء السبب بل الحديث اخبار بأنه يعطيهما ان شاء مع اخباره صلى الله عليه وآله وسلم لهما بأنه لاحظ فيها لمن اتصف بما ذكره فتقييد اعطائهما بمشيتهما مع انها قد شاءا ذلك وسألاه اعلام لهما بانه اذا انتفى المانع من الاعطا وهو الاتصاف باحد الامرين اعطاهما ولم يبين في القصة ما أجابا به وما كان وحينئذ فالحديث دليل على ان المكتسب لا تحل له الصدقة كما انها لا تحل للغني ولذا قرنه به ولا وجه لهجر هذا الدليل وتقيد به ذو المرة السنوي لانه ليس كل ذي مرة سوي مكتسبا وسيأتي للشارح في كتاب الاجارة في الكلام على هذا الحديث أن نفي الاستحقاق لا يستلزم حرمة المأخوذ لأن أخذ المباح والموهوب جائز وان لم يكن مستحقا انتهى ولا يخفى انه مبني على توهم انه صلى الله عليه وآله وسلم اعطاهما واخذاه ولا دليل في =

(**) قوة وشدة تمت صحيح الأعضاء .

العجز عن الكسب وايضا معارض لحديث [١] قبيصة بن مخارق الهلالي عند مسلم وابي داود والنسائي قال تحملت حمالة [٢] فأتيت النبي صلى الله عليه وآله وسلم أسأله فيها فذكر الحديث مطولا وفيه ان المسألة لا تحل الا لأحد ثلاثة رجل تحمل حمالة ورجل اصابته جايحه اجتاحت ماله ورجل اصابته فاقه وفي كل واحد حتّى يصيب قواما او قال سدادا من عيش فما سواهن من المسألة يا قبيصة سحت يأكلها صاحبها سحتا وفيه ورجل اصابته فاقه حتى يقوم ثلاثة من ذوى الحجي من قومه يشهدون لقد اصابت فلانا فاقه فحلت له المسألة وذلك صريح في عدم قبول قول مدعي الأستحقاق ﴿ويحرم﴾ [٣] على الفقير والغني ﴿السؤال﴾ لصدقة فرض او نفل

الحديث على ذلك والأظهر في الاستدلال على قبول قولهم في الفقر حديث زياد الصدائي عند أبي داود وفيه أن الله لم يرض بحكم نبي ولا غيره في الصدقات حتى حكم فيها فجزاها ثمانية أجزاء فان كنت في تلك الاجزاء اعطيتك قاله جوابا لمن سأله ان يعطيه من الصدقة فكان الأولى ان يقول المصنف ويقبل قوله انه من مصارفها .

(١) **قوله** : قبيصة ، أقول : بفتح القاف ، فموحدة فمثناة تحتية فمهملة ابن مخارق بالخاء المعجمة والراء والقاف والهلالي صحابي .

(٢) **قوله** : حماله ، أقول : بفتح الحاء المهملة ما يتحمله الرجل من المغارم ، قال في المشارق الحمالة الضمان والحميل الضامن والجايحه بالجيم والمهملة الآفة والقوام فالكسر ما يقوم بحاجة صاحبه الضرورية والحجى بكسر المهملة العقل والسداد بكسر المهملة كل شيء سددت به .

(٣) **قال** : ويحرم السؤال ، أقول : اعلم ان الأحاديث فيه اختلفت اخرج ابو داود والترمذي والنسائي من حديث سمره بن جندب ان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال انماالسؤال كدوح يكدح بها الرجل وجهه فمن شاء ابقا على وجهه ومن شآ ترك الا ان يسأل ذا سلطان أوفى امر لا بد منه «وحديث قبيصة قاض بخرمة المسألة الا لأحد ثلاثة ولو لذي سلطان بل ما سأل قبيصة الا من اليه السلطان ، وحديث الرجلين الجلدين اقرهما صلى الله عليه وآله وسلم على السؤال ولم يعلمهما انه محرم ثم انه تعالى قد ذكر السائلين وحث على اعطائهم بقوله تعالى «وآتي المال على حبه» الى قوله «والسائلين ، واما السايل فلا تنهر ، لا يسألون الناس الحافا» والنفي موجه الى القيد ووجه الجمع انه ذم السؤال واخبر انه يستكثر به السائل جمرا اذا كان لغير ذي سلطان او لمن به عنه غنا وحديث قبيصة ليس فيه انه صلى الله عليه وآله وسلم نهاه عن سؤاله صلى الله عليه وآله وسلم حتى يعارض حديث السلطان بل اخبره انها لا تحل المسألة وهو مقيد بحديث السلطان وكذلك أحاديث الذم كلها مقيده بمن يملك الخمسين او الاوقية او غداه وعشاه وهو الأمر الذي لا بد منه في حديث ذي السلطان وحينئذ فلا اختلاف بل المسألة اما ان تكون لذي سلطان أو غيره اما لحمالة تحملها او لجايحه اصابت ماله أو لأنه لا يجد غنا يغنيه من اي الثلاثة المذكورة حملت سوا كانت لمن عنده حق اولا والآ حرمت على تفصيل فمن له الخمسون يحرم عليه مطلقا ومن له الاربعون يذم لانه ملحف وهو ملام والظاهر انها لا تحرم عليه لانه ما وصفه الا =

وقال ابو حنيفة والشافعي لا تحرم على الفقير لنا حديث قبيصة المذكور وحديث ابن مسعود عند اصحاب السنن بلفظ قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم من سأل وله ما يغنيه جاءت يوم القيامة خموش او خدوش او كدوح في وجهه فقيل وما الغنا يا رسول الله قال خمسون درهما ، وقيمتها من الذهب وفي الباب عند مالك وابي داود والنسائي من حديث عطا بن يسار عن رجل من بني أسد بلفظ من سأل منكم وله اوقية فقد سأل الحافا وكانت الأوقية اربعين درهما وهو عند النسائي من حديث ابن عمرو بن العاص وعنده وابي داود من حديث الخدرى وعند مسلم من حديث ابي هريرة مرفوعا من سأل تكثرا فانما يسأل جمرا فليستقل او ليستكثر وعند ابي داود من حديث ابن الحنظلية من سأل وعنده ما يغنيه فانما يستكثر من النار«قالوا وما الغنى الذي لا ينبغي معه المسألة ، قال قدر ما يغديه ويعيشه» ، وهو عند الترمذي من حديث حبشي بن جناده وعنده وعند ابي داود من حديث أنس لا تحل المسألة الاّ لذى فقر مدقع او غرم مفظع او دم موجع وكذلك هو في حديث حبشي وفي الباب غير ذلك ، وقوله ﴿غالبا﴾ احترازا من السؤ ال لستر العورة وسد الجوعة لنفسه ومن يعول يوما وليله . قلت وللثلاثة الذين فى حديث قبيصة المقدم وهو ايضا في حديث ابي سعيد عند ابي داود وابن ماجه واحمد والبزار والحاكم والبيهقي وصححه جماعة بلفظ لا تحل الصدقة لغني الا لخمسة لغانٍ في سبيل الله او لعامل عليها او لغارم او لرجل اشتراها بماله او لرجل كان له جار مسكين فتصدق على المسكين واهدا المسكين للغني والحديث وان كان بلفظ لا تحل الصدقة فمن حلت له حل سؤ اله لحقه ولأنه في حديث قبيصة بلفظ المسألة وقد عد بعض الخمسة .

= بالالحاف وهي صفة يلام من اتصف بها وتنافي عزة النفس المحبوبة للشارع فانه يحب معالى الأمور ويذم من اتصف بعدمها وقال تعالى «لا يسألون الناس الحافا» وهذا فيمن له اهل وعول يمونهم ، وحديث الغدا والعشاء لمن لا مال له ولايمون احدا فبهذا تجتمع الأحاديث واما انه لم يبين للرجلين حرمة السؤ ال فلانها سألاه وهو السلطان فسوء الها له غير محرم ، ولذا قلنا انه افاد خبر قبيصة ان السؤ ال محرم لغير ذي السلطان لانه نهى قبيصة وابان له أن السؤ ال الذي يحل ليس الا لاحد الثلاثة الأمور فمن سأل لغيرها فهو الذي يحرم سؤ اله مطلقاً للسلطان وغيره وذلك السائل تكثر افانه الذي كانه يسأل جمرا او استكثر من النار فالمحرم هو ما كان للتكثر فقول المصنف غالبا ينبغي ان يصرف الى من يسأل لأي الثلاثة اما بحمالة او لجايحة او لفاقة واما اشتراط شهادة ثلاثة من ذوي العقل بأنه قد اصابته فاقة حلت معها المسألة فالظاهر انها خرجت مخرج تهويل شأن المسألة والتنفير عنها لا مخرج الاشتراط فانه لا يعلم انه صلى الله عليه وآله وسلم ولا خلفاؤ ه ولااحدا طلب من السائل لاحد فاقة نزلت به شهادة ثلاثة من ذوي العقل على فاقته .

﴿ فصل ﴾

﴿ ولا تحل ﴾ الزكاة ﴿ لكافر ﴾ تصريحاً ولا تأويلا خلافاً للمؤيد ومن معه في كفر التأويل ﴿ومن له حكمه﴾ كطفلة حيث لم يحكم للطفل بالاسلام لا لو كان طفل الكافر في دار الاسلام او كان أحد ابويه مسلما فانه يحكم للطفل بالاسلام حينئذ كما سيأتي وانما لم تحل للكافر لحديث معاذ خذها من أغنيائهم وضعها في فقرائهم وهو ظاهر في انها انما تصرف في حزب من تؤخذ منه ﴿ الا ﴾ أن يكون الكافر ﴿ مؤلفا ﴾ في نهاية تصرف فيه كما تقدم وفيه خلاف من تقدم ﴿ و ﴾ كذا لا يحل اخذ ﴿ الغني ﴾ لها لحديث لا تحل الصدقة لغني «تقدم من حديث أبي سعيد وابي هريرة وابن عمر رضى الله عنهم وفي الباب غير ذلك ﴿ و ﴾ كالغني ﴿ الفاسق ﴾ [1] في عدم حلها له أيضا ، وقال المؤيد والفريقان يجوز صرفها فيه لنا القياس على الكافر قالوا فرق الاسلام قلنا حديث تؤخذ من اغنيائهم وترد في فقرائهم والمراد المؤمنون قالوا بل المراد المسلمون والفاسق مسلم ولأنها تؤخذ منه فيجب جواز ردها فيه بحكم الدليل المذكور ﴿ الا ﴾ انها تجيزان تعطي ﴿ عاملا[2] او مؤلفا ﴾ فاسقين اما العمالة فلانها اجاره وأما التأليف فقد صح للكافر الفاسق اولى ﴿ و ﴾ لا يحل ايضا اخذ ﴿ الهاشميين ﴾ [3] لها خلافاً لأبي حنيفة وقول لمالك مطلقا وللاصطخرى اذا منعوا

فصل ولا تحل لكافر .

(١) قال : والفاسق ، أقول : الحق مع القايل بحلها له ولا دليل على حرمتها عليه .

(٢) قال : الا عاملاً أو مؤلفاً، أقول هو استثنا من الغني والفاسق لا من الفاسق فقط كما افاده الشارح وكان على المصنف ان يضم اليهما القادم للنص على حلها له ولو غنيا ويضم المجاهد أيضا لذلك واعلم ان النص ما استثني من الأغنياء إلا الثلاثة العامل والغارم والمجاهد ولم يذكر المؤلف ومفهوم الاستثنا انها لا تحل له اذا كان غنيا لا سيما مع ذكره لمن اشتراها او من اهدا له منها فانه يبعد ان يبقى غني تحل له ولم يذكره وأما تأليف صفوان بن امية ونحوه فمن غنائم حنين .

(٣) قوله : والهاشميين ، أقول : اعلم ان الحديث بالتحريم ورد بلفظ آل محمد وانا اهل البيت ونحوه وقد فسر الآل الصحابي راوى حديث الثقلين وهو زيد بن ارقم كما اخرجه مسلم انه قيل لزيد بن ارقم من أهل بيته اليس نساوه من أهل بيته قال بلى ان نسآه من أهل بيته ولكن أهل بيته من حرم عليهم الصدقه بعده قال ومن هم قال آل علي وآل عقيل وآل جعفر وآل عباس قال السايل كل هؤلاء حرم عليهم الصدقة قال نعم فهولا هم الذين حرمت عليهم الصدقة فا فاد الراوى ان نسائه من آله إلاّ نها لم تحرم عليهن الصدقة ويؤيد ذلك حديث بريرة وانه تصدق عليها بلجم فقال المصطفى صلى الله عليه وآله =

الخمس لنا حديث انما هذه الصدقة اوساخ الناس وانها لا تحل لمحمد ولا لآل محمد وفي رواية

= وسلم هو لها صدقة ولنا هدية وكانت مولاة لعائشة رضى الله عنها ويدل انهن من آله حديث ابي هريرة رضى الله عنه من سره ان يكتال بالمكيال إلا وفي اذا صلى علينا أهل البيت فليقل اللهم صل على محمد وآله وازواجه وقد يقال ان العطف يدل على التغاير ولا منع من يحل لبعض الآل شيئا ويحرم على بعض فقد كان يحل لعلي رضى الله عنه بقاؤه في المسجد جنبا ولم يحله لعمه العباس واعلم أن هذه العبارة التي جاء بها المصنف عامة لأعمامه صلى الله عليه وآله وسلم وأولادهم وقد كان له اثنا عشر عما لم يسلم منهم إلا حمزه والعباس وقد اعقب منهم أربعة فقط الحرث والعباس وأبو طالب وأبو لهب وأسلم اعقاب ابي لهب والحرث وغيرهم وصحبوا المصطفى صلى الله عليه وآله وسلم فعلى حكم كلام المصنف الجميع محرمة عليهم الصدقة وعلى تفسير الصحابي الراوى انه خاص بثلاثة بطون من أولاد أبي طالب وبآل العباس بن عبد المطلب ولا شك ان لفظ الآل من الألفاظ المشتركة وتفسير الصحابي مقدم على ما سواه لأنه اعرف بالخطاب واعلم بمراد المتكلم صلى الله عليه وآله وسلم والمصنف لم يستدل على التعيين لآل محمد بالها شميين ولا وقفنا على حديث صحيح بلفظ بني هاشم الأ رواية في الانتصار قال في تخريج البحر انه لم يقف على لفظهِ في غير الانتصار وفي البحر انّا آل عبد المطلب قال مخرجه لم يقف عليه ثم اعلم ان المصنف ومن تبعه فسروا آل محمد بالهاشميين هنا وابوا من ذلك في مواضع اخر كالاجماع والخلافة وغيرهما على أنه لو ثبت هنا بلفظ الهاشميين لكان تفسير الراوى بقصره على من ذكر والعجب التطابق في عبارات فقها الفرق بهذه اللفظة التي لم تقع في عبارته صلى الله عليه وآله وسلم ولا هي بمرادفة لها كما عرفت ففي كتب الشافعية والحنفيه والمالكيه والحنابلة التعبير فالهاشمي وهو كما ترى لا يطابق اللفظ النبوى هذا ولا يخفى انه قد اغفل زيد بن ارقم رضى الله عنه في عدّه لبطون بني هاشم من ورد فيه النص وهو المطلب بن ربيعة بن الحرث بن عبد المطلب فانه طلب من رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ان يجعله عاملا على الزكاة فقال له انها لاتحل لمحمدولا لآل محمد ومنعه منها فهذا بطن خامس من بني هاشم حرمت عليه الزكاة وقد يلحق بهم بنوا المطلب لقوله صلى الله عليه وآله وسلم انهم وبني هاشم شيء واحد كما يأتي في الخمس الأولى الاتيان بلفظ الحديث فانه الأ وجه وان كان التأويل يمكن (**فائدة**) قال الحافظ السيوطي رحمه الله في انموذج اللبيب في خصائص الحبيب انها تحرم الصدقة على ازواجه صلى الله عليه وآله وسلم بالاجماع فقال كذا قال وفي شرح البخاري لابن بطال ان الفقهاء كافة على أن ازواجه صلى الله عليه وآله وسلم لا يدخلن في آله الذين حرمت عليهم الصدقة قلت وتفسير زيد بن ارقم للآل يؤ يد هذا المقال وفي حديث جويريه عند أحمدومسلم انه صلى الله عليه وآله وسلم قال هل عندكم طعام فقالت جويريه لا والله ما عندنا طعام الأ عظم من شاة اعطيتها مولاتي من الصدقة فقال قربيها فقد بلغت محلها وكذلك اللحم من شاه بريرة مولاة عائشة الذي قال صلى الله عليه وآله وسلم فيه هو لها صدقة ولنا منها هدية دلت على أنه لا يحرم على موالي ازواجه كما لا يحرم عليهن .

لا تنبغي لآل محمد ، أخرجه مسلم وأبو داود والنسائي من حديث عبد المطلب بن ربيعة بن الحرث وله قصة وهو في الموطا بلفظ البلاغ وفي الصحيحين من حديث أبي هريرة ان الحسن بن علي رضى الله عنه أخذ تمرة من تمر الصدقة فجعلها في فيه فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم كخ كخ ارم بها اما علمت انا لا نأكل الصدقة وفي رواية انا لا تحل لنا الصدقة وفي الصحيحين وأبي داود من حديث أنس رضى الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم مرّ بتمرة في الطريق فقال لولا اني اخاف ان تكون من الصدقة لأكلتها وفي الصحيحين أيضاً من حديث أبي هريرة انه صلى الله عليه وآله وسلم كان اذا اتاه بطعام يسأل عنه فان قيل هدية أكل منها وان قيل صدقة لم يأكل وقال لأصحابه كلوا قالوا ترفع (*) عن المنن بدليل لا تنبغي اذ تلك عبارة في اللغة عن اتباع الأولى والنزاع في الحرمة المستلزمة للعقاب وترك الأولى لاعقاب عليه اتفاقا ويشهد لذلك ماأخرجه أبو داود من طريقين عن ابن عباس رضي الله عنه قال بعثني (١) ابي الى النبي صلى الله عليه وآله وسلم في ابل اعطاها اياه من الصدقة زاد في أحد الطريقين ان يبدلها ، قلنا فعل لا ظاهر له فيجوز ان تكون قضا عن قرض فقد كان

---

(١) **قوله** : بعثني ابي في ابل الخ ، أقول : فاعل اعطى يحتمل انه العباس وانه بعث ابنه بصدقته إلى النبي صلى الله عليه وآله وسلم فلا حُجة إلا ان في رواية ان يبدلها فربما دل على ان المعطي الرسول صلى الله عليه وآله وسلم وانه طلب العباس ابدالها منه الآ ان طلب الابدال يدل انها قضاء قرض لا انها صرف فيه لان الغالب ان القضا هو الذي يتخير فيه لا الصدقة وقد حمله الخطابي على انها قضا وقال الحافظ البيهقي بالسنن الكبرى بعد سياقه للحديث مالفظه فهذا لا يحتملُ إلا معنيين احدهما ان يكون قبل تحريم الصدقة على بني هاشم ثم صار منسوخا بما مضى يريد باحاديث التحريم والاخر ان يكون استسلف من العباس ابلا للمساكين ثم ردها عليه من ابل الصدقة فقد روينا في كتاب الزكاة ما دل على ذلك انتهى ، قلت ثم في العباس مانع من صرف الزكاة فيه محقق غير كونه من آل محمد وهو الغنى فانه كان غنيا في الجاهلية اتفاقا وما زاده الاسلام إلا غنا كما هو معروف فلا يتم انه صلى الله عليه وآله وسلم اعطاه من الزكاة .

(*) قال العلامه ابن القيم رحمه الله تعالى في سياق كلامه انكر فيه حمل كلام الشارح على الاصطلاح الحادث فقال وقد اطرد في كلام الله ورسول صلى الله عليه وآله وسلم استعمال لا ينبغي في المحظور شرعا وقدرا وفي المستحيل الممتنع كقوله تعالى «ماينبغي للرحمن ان يتخذ ولدا»وقوله «وما علمناه الشعر وما ينبغي له» وقوله تعالى وما تنزلت به الشياطين وما ينبغي لهم وقوله على لسان نبيه صلى الله عليه وآله وسلم كذبني ابن آدم وما ينبغي له وقوله صلى الله عليه وآله وسلم ان الله لا ينام ولا ينبغي له ان ينام وقوله صلى الله عليه وآله وسلم في لباس الحرير لا ينبغي هذا للمتقين وأمثال ذلك انتهى المراد من أعلام الموقعين .

يقترض منه صلى الله عليه وآله وسلم ولأن الحديث بلفظ لا تحل ، قالوا نفي [١] الحل لا يستلزم الحرمه ايضا لأن الحل الاباحة ونفي الاباحة اعم من التحريم لأنه يشمل المكروه وحصول الأعم لا يستلزم حصول الأخص بخصوصه والقرينة قد قامت على ارادة الكراهة ، قلنا اوساخ واكل الوسخ حرام قالوا مجازاً لو كان حقيقه لحرم على كل مكلف ولو سلم فانما تصير [٢] غسالة بقبض المصرف أو وكيله او الامام لها وبعد قبضه او وكيله تصح [٣] اكل الهاشمي لها من يده لحديث [٤] ابي سعيد المقدم انفا ولو [٥] سلم فكالميته تحل للمحتاج من غير شرط خشية تلف نفس او عضو كما سنحققه في الاطعمة ان شاء الله تعالى والنزاع في حلها للفقير لا للغني فالتحريم عليه عام للهاشمي وغيره ، قلنا كان آل محمد صلى الله عليه وآله وسلم فقرأ لقوله تعالى «للفقراء الذين اخرجوا من ديارهم واموالهم» وقد كانوا كذلك ولم يحلها لهم قالوا بل اغنياء بالخمس لحديث «ان لكم في خمس الخمس ما يغنيكم» اخرجه الطبراني من طريقين [٦] حسنها ابن حجر عن ابن عباس رضى الله عنه

---

(١) قوله : نفي الحل لا يستلزم الحرمة ، أقول : لا يخفى ان الاستعمال القرآني ان نفي الحل يفيد التحريم لا يحل لك النساء من بعد لا تحلوا شعائر الله وفي السنة لا يحل مال امرىء مسلم لا يحل لأمراه تؤمن بالله واليوم الاخر وغير ذلك لا تحل المسألة الآ لاحد ثلاثه .

(٢) قوله : انما تصير غسالة الى قوله فيصح اكل الهاشمي لها من يده الخ ، أقول : يرد عليه انه صلى الله عليه وآله وسلم اخرج تمره من الصدقة من فم الحسن عليه السلام وقد صارت في يده وقال الشارح في رسالته إنما يتحقق اتصافها بالغسالةبعد التطهير ولم يؤ هل القرآن له غير رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم انتهى وهو ينافي ما هنا لأن هنا سلم انها تتصف بالتطهير بعد قبض غيره صلى الله عليه وآله وسلم لها .

(٣) قوله : يصح اكل الهاشمي لها من يده ، أقول : أما من يد المصرف فنعم يصح وليست حيئنذ زكاة فانه قد ملكها المصرف وسيأتي له في الجزء الثاني التصريح بانها كالميتة ويجزم به . وصارت ماله يصرفه حيث يشاء واما من بدا الإمام فلا لمنعه صلى الله عليه وآله وسلم الحسن من أكلها وغيره .

(٤) قوله : لحديث ابي سعيد ، أقول : لا يخفى ان حديث ابي سعيد في الغنى ويأتي قريبا ان النزاع هنا في الفقير لا في الغني على انه لو كان في الفقير ماتم الاستدلال به هنا لأنه ليس في حديثه الآ انها تحل لمن اشتراها بماله أو اهديت له من المصرف وقد خرجت هنالك عن كونه اعطيها من حيث انها زكاة الذي هو محل النزاع .

(٥) قوله : ولو سلم فكالميته ، أقول : هذا خروج عن محل النزاع فالمضطر يحل له ما حرمه الله بالنص لاجل ضرورته والكلام في حل صرف الزكاة لآل محمد من غير ضروره .

(٦) قوله : حسنها ابن حجر ، أقول : الذي في التلخيص لابن حجر ما لفظه وفي لفظ لأبي نعيم في معرفة =

مرفوعاً وهو أيضاً عند أبي نعيم في المعرفة من حديث نوفل ابن الحرث ويشهد له ما في حديث عبد المطلب المقدم من أنه صلى الله عليه وآله وسلم أمر محميه (١) وكان عامله على الخمس ان يصدق عنه وعن الفضل ابن عباس في نكاحهما من الخمس وكانا سألاه العمالة عن الزكاة لينكحا بما يحصل لهما من العمالة وذلك ظاهر في أنه صلى الله عليه وآله وسلم إنما لم يحلها لهم لغناهم بالأخماس وهي (٢) علّة صريحة يجب قصر الحكم على محلها ومن ذلك أخذ الاصطخرى حجته على حلها لهم اذا منعوا الخمس كهاذه الأعصار واما ابو حنيفة فجعل علة منعهم هي

= الصحابة قال ان لكم في خمس الخمس ما يكفيكم أو يغنيكم قال وفي الطبراني من حديث حنش عن عكرمة الى أن قال فذكر نحوه ولم يحسن احد الحديثين بل ذكره للحديث عن عكرمة وعكرمة مقدوح فيه عندهم يدل أنه غير حسن ولأن سلم عدم القدح فيه فحنش الراوى عنه هو ابو علي الرحبي متروك كما قاله الدار قطني في السنن وفي الميزان حسين بن حنش الرحبي الواسطي ابو علي لقبه حنش سمع عكرمة وعطا قال احمد متروك وقال ابو زرعة وابن معين ضعيف وقال ابو حنيفة لا يكتب حديثه وقال الشافعي ليس بثقة وقال مرة متروك وقال السعدى احاديثه منكرة جدا فذكر التحسين لأبن حجر غير صحيح وقد وصف الحديثين في رسالته بالثبوت وهما كما ترا ثم رأيت نسخة الشارح من التلخيص التي ينقل منها واذا اللفظ من طريق حنش عن عكرمة وفي لفظه حنش في الخط خفا فتصحف على الشارح إلى حسن فظنه من طريق حسن ثم زاد من عنده تحسين الحديث الآخر وثنا ضميرهما ، وأعلم ان حنشا الرحبي اسمه الحسين بن قيس ولقبه حنش كما صرح به الذهبي في الميزان وترجم له في حسين فلا يتوهم أنهما اثنان بل منهم من يعبر عنه بقلبه كما في التلخيص ومنهم من يعبر عنه باسمه كما في الميزان وفي الرواة في الأمهات رجلان كل منهما يسمى حنشا .

(١) **قوله** : امر محميه ، أقول : بفتح الميم الأولى وسكون الحا المهملة وكسر الميم الثانية وفتح المثناه التحتيه وهو ابن جزء بفتح الجيم وسكون الزاى بعد همزة ومحمية صحابي استعمله رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم على الاخماس .

(٢) **قوله** : وهي علة صريحة ، أقول : لا يخفى انه قد علل في حديث مسلم بانها غسالة فالتعليل بها وادارة الحكم عليها هو المتعين لأنها علة ملازمة تتحقق كل ما يتحقق الحكم بخلاف الغنا بخمس الخمس فانما هو مانع عن الصرف فلا ينتهض به التعليل لو سلم بثبوته مع وجود هذه المنصوصة على أن التعليل بالغنا بخمس الخمس لم يأت في حديث الانكاح بل علل فيه بأنها لا تحل وانما أمر بانكاحهما من مال الخمس والحديث رواه مسلم في صحيحه بطوله وفيه انه قال احدهما يارسول الله انت ابر الناس وأوصل الناس وقد بلغنا النكاح فجيناك لتؤمّرنا على بعض هذه الصدقات فنؤدي اليك كما يؤدي الناس ونصيب كما يصيب الناس فقال صلى الله عليه وآله وسلم ان الصدقة لا تنبغي لآل محمد انما هي أوساخ الناس ثم قال لمحميه اصدق عليهما من الخمس كذا وكذا فلو كانت العلة الغنا بخمس الخمس =

التهمة للنبي صلى الله عليه وآله وسلم لو مكنهم منها فاجتنب ذلك تحقيقا لقوله تعالى «قل لا اسألكم عليه اجرا إلاّ المودة في القربى» ولهذا (١) اخرّ صلى الله عليه وآله وسلم النص على خلافة الوصي عليه السلام إلى يوم الغدير فقوله من حجة الوداع حذرا من التهمة التي صرح بها (٢) بعض المخذولين في خبر الغدير قال ابو حنيفة (٣) فاذا كانت العلة هي التهمة فقد زالت

= كما قاله الشارح وقد طلبا العمالة على الزكاة وقد صرح صلى الله عليه وآله وسلم بحلها للعامل عليها اذا كان غنيا فانه احد الخميسه في حديث ابي سعيد كما عرفت فما منعهما إلاّ للعلة التي صرح بها بقوله انما هي غسالة .

(١) **قوله** : ولهذا اخرّ النص على خلافة الوصي ، أقول : يقال لو كان التهمة ملاحظة لما تلى عليهم «قل لا أسألكم عليه اجرا إلاّ المودة في القربى» ولا قال علي مني بمنزلة هارون من موسى ولا سد الخوخ الا خوخة علي ولما نشر من فضائله ما ملأ الخافقين ولا خصهم بخمس الخمس .

(٢) **قوله** : بعض المخذولين ، أقول : اشارة إلى ما في بعض (١ ح) كتب التفسير ان الحرث بن النعمان الفهرى لما بلغه قوله صلى الله عليه وآله وسلم في علي عليه السلام من كنت مولاه فعلي مولاه قال اللهم ان كان ما يقوله محمد حقا فأمطر علينا حجارة من السماء فما لبث حتى رماه الله تعالى بحجر فوقع على دماغه فخرج من اسفله فهلك من ساعته ذكره في تفسير «سأل سائل بعذاب واقع» انتهى إلاّ انه لم يسندها من ذكرها ويبعدها غاية البعد ان السورة مكية بالاتفاق والحديث في رجوعه صلى الله عليه وآله وسلم في حجة الوداع سنة عشر عاش صلى الله عليه وآله وسلم بعدها ثمانين يوما انتهى .

(٣) **قوله** : قوله فاذا كانت العلة هي التهمه الخ ، أقول : يقال لو كانت التهمة ملاحظة له صلى الله عليه وآله وسلم لكان الخمس ادخل في حرمته عليه والصفى وان كان من مال المشركين لكن الاختصاص به مظنة للتهمة وغير ذلك مما اختص به صلى الله عليه وآله وسلم مما ينادى بان التهمة لا مدخل لها في علية التحريم وياللعجب اتهجر العلة المنصوصة بأنها غسالة وتعلل بالتهمة التي لا ينتهض على عليتها دليل وانما هي اخالةٌ والتعليل بالغسالة علة منصوصة بكلمة انّ فياللعجب حيث قدم مالا دليل على انه العلة على العلة المنصوصة على انه كما قيل لو سلم التعليل بالتهمة لم يسلم انتفاؤ ها بعد الموت فان الانسان حريص على جرّ النفع الى اولاده وقرابته بعد وفاته ، وأعلم ان الشارح قد بذل وسعه في رسالة مستقلة في هذه المسألة وسيشير اليها وقد تتبعناها حرفا حرفا ونقضنا ما فيها برسالة بحيث لم يبق فيها رمق للانتهاض على ما زعمه وسميناها حل العقال عما في رسالة الجلال من الأشكال ثم لا أدري من هم المتهمون في ذلك الجناب العلي والغضب النبوى أهم المؤمنون فحاشاهم عن هذه الرذيلة وهم أجل من أن يلم بساحة قلوبهم هذا الوهم الباطل المنافي للأيمان أم هم الكافرون والمنافقون فهم اسوا اعتقادا من ذلك وأخبث مقالة هم الرامون لجنابه المنزه بالكذب والسمر والجنون فاعجب لهذه العلة التي ادعاها الشارح التي لا يتم التعليل بها على رأي صالح ولا طالح ، فان قلت لا نسلم أنها لا تطرق اليه التهمه صلّى الله عليّه وآله وسلم صلى الله عليه وآله وسلم فانه قال للصحابيين اللذين =

بموته صلى الله عليه وآله وسلم على المنع ولم يبق مقتض للتحريم لزوال المانع ووجود المقتضي وهو الفقر ونحوه ومن (١) ذلك يلزم ان المراد بآل محمد في الحديث من في عصره صلى

= رأياه ومعه صفية بنت حيي في الليل انها صفية وعلل اخباره لهما بذلك انه خشي ان يقذف الشيطان في قلوبهما مايهلكان به فدل على جواز وقوع ذلك من المؤمنين وانه يجب ازالة ما يولد ذلك ومثله ما وقع من كلام الأنصار في غنايم حنين ايثاره صلى الله عليه وآله وسلم لغيرهم حتى جمعهم صلى الله عليه وآله وسلم وازال ما في أنفسهم ، قلت أما ما صرح الشارع صلى الله عليه وآله وسلم بحكمه من تحليل أو تحريم مثل قوله في الزكاة لاتحل لمحمد ولا لآل محمد ونحو وأحل لكم ما وراء ذلك ونحو حرمت عليكم أمهاتكم فهذه أحكام يجب قبولها ولا يسأل عن علتها إلاّ أن تفضَّلَ الشارع بذكره العلة مثل حديث انما جعل الاستئذان لأجل النظر ومثل قوله تعالى«من أجل ذلك كتبنا على بني اسرائيل»وإلاّ فان الواجب قبول الحكم الشرعي وعدم تطلب علته بالتظنن والتخمين وانه صلى الله عليه وآله وسلم حكم بهذا الحكم لأجل كذا كما قاله هنا الشارح انه لأجل ازالة التهمة فان هذه علة بالتخمين والظن في جواز نسبتها الى الشارح نظر ويخاف ان يدخل تحت احاديث تعمد الكذب عليه لا سيما والشارح لا يقول بجواز اثبات علة الحكم إلاّ بالنص عليها بأي اقسامه ، وأما قوله هي صفية فانه ليس إلاّ شفقة منه على من رآه ولا يجب عليه ذكر ذلك لهما لأنهما قد علما انه صلى الله عليه وآله وسلم قد نهى عن خلوة الرجل باجنبية ويعلمان أنه معصوم لا يتطرق اليه الوهم في فعل مالا يحل له لكنه لما علم انهما من البشر الذي سلط عليه الشيطان خشي أن يجد الشيطان فرصة فيلقي في قلوبهما ما يُهلكهما به ولذا عبّر صلى الله عليه وآله وسلم بالقذف وهو الالقا بسرعة قبل تذكرهما عصمته صلى الله عليه وآله وسلم ونهيه عما يقذفه الشيطان من التهمة فعرفت انه لا يعلل تخمينا وتظننا حكم من أحكام الإيجاب والتحريم بازالة التهمة فان التهمة لا تحوم حول حمى قلب المؤمن لأنه لا يتم ايمانه إلاّ بعد اقراره بعصمة الرسول صلى الله عليه وآله وسلم وبعد الاقرار بها قد ضرب على قلب المؤمن سور من أنوار الأيمان لا تدخل منه جنود التهمة التي يجيّشها الشيطان وهذه نكتة نفيسة ضم عليها يديك . نكته اتفق للعلامة ابن القيّم رحمه الله تعالى مثل ما اتفق للشارح فانه قال ان السر في خروج الخلافة عن أهل بيته إلى الثلاثة الخلفاء انه لو تولى علي عليه السلام بعد موته صلى الله عليه وآله وسلم فيوشك ان يقول المبطلون انه صلى الله عليه وآله وسلم ملك ورث أهل بيته ملكه فصان الله منصب نبوته ورسالته عن هذه الشبهه انتهى ، قلت يقال من أراد بالمبطلين ان اراد الكفار فقد قالوا اشر من ذلك ورموه بكل عظيمة من السحر والجنون وغيرهما وان اراد بهم المؤمنين فحاشاهم ان يسمُّوا بالمبطلين وحاشاه ان يسميهم بذلك وان يحوم حول ايمانهم تهمه انه ملك ورث قرابته ملكه هذا ينافي ايمانهم بأنه رسول الله الذي قامت البراهين على رسالته صلى الله عليه وآله وسلم .

(١) **قوله** : ومن ذلك يلزم ان المراد بآل محمد من في عصره صلى الله عليه وآله وسلم ، **أقول** : أي يلزم من القول بأنها ازالة التهمه وقد زالت بموته صلى الله عليه وآله وسلم ان المراد بآله من في عصره لأنها اذا =

الله عليه وآله وسلم منهم كما هو أيضا مدلول الاضافة اذ هي [1] للعهد ولا عهد لغير الموجود فليس ذلك من القصر على السبب كما يتوهم بل من وضع الاضافة فان استعمالها في الجنس مجاز كما صرح به ائمة الاعراب ولنا في هذه المسألة رسلة طويلة من احب تحقيقها طلبه منها ﴿ و ﴾ كما تحرم الزكاة على الهاشميين تحرم ايضا على ﴿ مواليهم ﴾ (*) سواء كانوا موالي عتق [2]

= حلت لهم لزمت التهمة له في حياته وبعد موته لا تهمة فتباح لآله من بعده هذا تقرير مراد ومع معرفتك بطلان التهمة كما قدمناه لا تحتاج إلى بيان اختلال مقاله وإلاّ فانه مختل فان الإنسان حريص على نفع أولاده من بعد موته ولهذا يقف الأباء للأبناء الأطيان وغيرها فالتهمة لا تبطل بالموت لو صح التعليل بها .

(١) **قوله** : اذ هي للعهد ولا عهد لغير موجود ، أقول : الدعوى صحيحه والتعليل عليل أما صحة الدعوى فقد صرحت أئمة النحو والبيان بأن الأصل في الاضافة العهد الخارجي وتجيُ لغيره بالقرينة وأما بطلان الدليل وهو قوله اذ لا عهد لغير موجود فلأن المعتبر في العهد سبق الذكر لفظا نحو «كما أرسلنا الى فرعون رسولا فعصى فرعون الرسول» أو كناية بنحو «وليس الذكر كالأنثى» أو نحوهما ولا يشترط وجود المعهود ولاعدمه كما في الآية الأولى فانها اخبار عن مفقود قد سبق له وجود وقد يكون المعهود معدوما سيوجد نحو «يبشرك بكلمة منه اسمه المسيح» ونحو «النبي الأمي الذي يجدونه مكتوبا عندهم في التوراة والأنجيل» ويأتي في مفقود قد سبق له وجود نحو (ان الله اصطفى ، إلى قوله آل ابراهيم وآل عمران) ويأتي للموجود نحو خذ من أموالهم صدقة ، اذا عرفت هذا فالعهدية لا تنافي عموم الحكم لكل من يصدق عليه الاسم في أي زمن تحقق وجوده وذلك لما علم من أن الاجماع القايم على عموم التشريع وشمول أحكام التحليل والتحريم لمن وجد ومن سيوجد من المكلفين الى يوم الدين وهذا الأصل المعلوم لا يخرج عنه مكلف إلاّ بدليل يخص البعض نحو تجريك ولا تجزى احدا بعدك ولو كان ما ذكره الشارح صحيحا لزم ان لا يستحق الخمس من ذوى القربي إلاّ من كان موجوداً عند نزول قوله تعالى «ولذي القربى» وان كل ما ورد من فضائل آل محمد وممادحهم والحث على حبهم لا يكون إلاّ للموجودين منهم لا غير وهـذا معلـوم خلافـه من ضرورة أقـوال العلماء وأئمـة الـدين وسائـر المسلمين ، واذا عرفت هذا فلك أن تقول الاضافة في آل محمد ليست للعهد بل للجنس الشامل لكل من يصدق عليه اللفظ موجوداً كان أو غير موجود وهذا وان كان خلاف الأصل إلاّ أن الاجماع على عموم التشريع قرينة على ارادة ذلك وعلى كل تقدير فالحكم وهو تحريم الزكاة على آل محمد عام لمن وجد حال التكلم ومن سيوجد كعموم أحكام التكاليف للأمة إلى يوم القيامة لا فرق في ذلك .

(١) **قوله** : أو ولا ، أقول : النص في ولا العتق وكأنه الحق به مولى المولى في القياس وفيه تأمل لا أظنه يتم معه القياس لمن عرف شرائطه .

(*) ترجم البخاري باب الصدقة على موالى ازواج النبي صلى الله عليه وآله وسلم يريد حلها لهم واورد حديث الشاه التي =

أو وِلي وكذا موالي الموالي ﴿ ما تدارجوا ﴾ وقال مالك واحد وجهي اصحاب الشافعي وروى عن الحقيني حلها للموالي مطلقا لنا حديث ابي رافع مولى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ان رسول الله صلى الله عليه واله سلم استعمل رجلامن بني مخزوم على الصدقة فاراد ابو رافع ان يصحبه فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ان الصدقة لا تحل لنا وان مولىٰ القوم منهم اخرجه ابو داود والترمذي والنسائي وابن حبان والحاكم وهو في الطبراني من حديث ابن عباس رضى الله عنه ايضاً ومولى موالي القوم مولى القوم ﴿ ولو ﴾ كانت الزكاة مأخوذة ﴿ من هاشمي ﴾ (١) فانها لا تحل لمثله وحكى في الشفا عن زيد وابي العباس وابني الهادى والقاسم

---

(١) قوله: قال ولو من هاشمي، أقول: هذا هوالحق وحديث العباس لم نره في كتاب حديثي مخرجاوالنقل عن الوصي والبتول والسبطين الله أعلم بصحته ، نعم رأيت بعد أيام من كتابة هذا في جواب السيد العلامة محمد ابن ابراهيم الوزير رحمه الله في المسألة على بعض علماء الشافعية ما لفظه انه روى الحاكم أبو عبد الله في كتابه علوم الحديث في النوع السابع والثلاثين من علوم الحديث حدثنا ابو محمد الحسن (١ . ح) بن محمد بن يحى بن الحسن بن جعفر بن عبد الله بن الحسين بن زين العابدين علي بن الشهيد الحسين بن علي العلوي ثنا محمد (٢ . ح) ابن اسماعيل بن محمد بن اسحق بن جعفر بن محمد قال حدثني علي (٣ . ح) بن جعفر بن محمد عن الحسين (٤ . ح) بن زيد عن عمه عمر (٥.ح)

= تصدق بها على مولاه ميمونة وحديث اللحم الذي تصدق به على بريره مولاه عائشة قال في فتح الباري لم يترجم لأزواج النبي صلى الله عليه وآله وسلم ولا لموالي النبي صلى الله عليه وآله وسلم لأنه لم يثبت عنده فيه شيء وقد نقل ابن بطال انهن أي الأزواج لا يدخلن في ذلك باتفاق الفقهاء وفيه نظر فقد ذكر ابن قدامة ان الجلال اخرج من طريق ابن ابي مليكة عن عائشة قالت انا آل محمد لا تحل لنا الصدقة قال وهذا يدل على تحريمها قلت واسناده إلى عائشة حسن واخرجه ابن أبي شيبه أيضا وهذا لا يقدح فيا نقله ابن بطال انتهى ، وأما موالي ازواجه فقد ثبت تحليل الصدقة لهم كما اخرجه البخاري فان دخلوا في عموم قوله صلى الله عليه وآله وسلم «مولى القوم منهم» فقد خصوا بالادلة المذكوره وهذه المسألة لم يبق لها ثمرة في العمل فتأمل تمت واخرج البخاري عن أنس رضى الله عنه عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال «مولى القوم من أنفسهم» أو كما قال تمت وترجم له البخاري باب مولى القوم من أنفسهم .

(١ . ح) نسبه صاحب الميزان الى الافترا ولكنه لم يأت بدليل عليه تمت والحمد لله .

(٢ . ح) لم يذكره في الميزان ولا المغني ولا التقريب .

(٣ . ح) في التقريب علي بن جعفر بن محمد بن علي العلوي أخو موسى مقبول في كبار العاشره مات سنة ٢٢٥ انتهى والحمد لله كثيراً .

(٤ . ح) ضعفه ابن المديني وقال أبو حاتم تعرف وتنكر وقال ابن عدي وجدت في حديثه بعض النكره وأرجو انه لابأس به قاله في الميزان .

(٥ . ح) في التقريب عمر بن علي بن الحسين بن علي الهاشمي المديني صدوق فاضل من السابعة .

العياني حلها للهاشمي لحديث زين العابدين عن العباس أنه قال يا رسول الله انك حرمت علينا صدقات الناس فهل تحل صدقات بعضنا لبعض قال نعم ، وقال والدى صلاح الدين الجلال في اللمعة رواه عدة من الصحابة والتابعين وكذا عن علي وفاطمة والحسن والحسين عليهم السلام كثير من اولادهم الأئمة قلنا أحاديث التحريم أصح وأكثر وأشهر ، قالوا عمومات يجوز تخصيصها بالأحاد ولو تواترت ، قلت وهو شاهد لمن علل التحريم بالتهمة لأرتفاعها في صدقة بعضهم لبعض لا لمن علل بالغسالة لبقائها ﴿ و ﴾ إذا كان الهاشمي عاملا عليها أو مؤلفا فانه ﴿ **يعطي العامل والمؤلف من غيرها** ﴾ وقال الناصر وأبو حنيفة العمالة معارضة بمنفعة والمنافع مال فهي كما لو [1] اشتراها بماله وقال الإمام يحى والإمام علي بن محمد يجوز تأليف الهاشمي من الزكاة قال المصنف وهو قوى من جهة القياس ان لم يصادق من اجماع ، قلت لا اجماع وقد خالف مالك وأبو حنيفة والاصطخرى كما تقدم ـ ودعوى الاجماع قبلهم يفقر إلى نقل ولو نقل سكوتيا ايضا لم يمنع الاجتهاد لأن السكوتي ظني وكل ظني لا يمنع المخالفة بالاجتهاد على ان ظاهر الأدلة منع عمل الهاشمي ومولاه عليها ولو سلم فاعطاؤهما من بيت المال ان كان لمصلحة فذلك من صرف مال لمصالح فيها وإلا فلا وجه للتأجير على عمل في مال مخصوص من مال المصالح صح اصلا ﴿ **والمضطر** ﴾ الى القوت ﴿ **يقدم** ﴾ اكل

= ابن علي بن الحسين عن أبيه (١ . ح) ان العباس (٢ . ح) بن عبد المطلب قال قلت يا رسول الله انك حرمت علينا صدقات الناس هل تحل لنا صدقات بعضنا لبعض قال نعم قال الحسين فرأيت مشيخة أهل بيتي يشربون من الماء في المسجد اذا كان لبعض بني هاشم ويكرهونه مالم يكن لبني هاشم قال الحاكم رُوَاتُهُ كلهم هاشميون .قال السيد محمد واحسب له متابعا لشهرة القول به قال والقول به قول جماعة وافرة من أئمة العترة وأولادهم واتباعهم بل ادعى بعضهم انه اجماعهم ولعل توارث هذا بينهم يقوى الحديث انتهى قلت لكن رواته فيهم من لا يعرف بالتوثيق وكونهم هاشميين كما قاله الحاكم لا يفيد توثيقهم وقول السيد محمد رحمه الله تعالى وأحسب ان له متابعا حسبان لا وجود لما حسبه فلا ينهض لتخصيص ادلة التحريم .

(١) قوله : كما لو شتراها بماله ، أقول : هذا القياس فاسد الاعتبار للنص على المنع من العمالة في حديث عبد المطلب والفضل بن العباس تقدم .

(١ . ح) أي زين العابدين علي بن الحسين عليه السلام تمت وفاة زين العابدين سنة ٩٣ كان مع أبيه رضى الله عنهما يوم قتله وهو ابن ثلاث وعشرين سنة وكان قتل الحسين رضى الله عنه وارضاه سنة ٦١ احدى وستين فيكون ولادة زين العابدين سنة ٣٧ سبع وثلاثين فلم يسمع من العباس رضى الله عنهما .

(٢ . ح) وفاة العباس رضى الله عنه سنة ٣٢ اثنتين وثلاثين أو بعدها تمت والحمد لله .

﴿ **الميته** ﴾ على اكل الزكاة حتماً كما قال الهادى عليه السلام وقال الإمام يحى والبصرية بل تقدم الزكاة قلنا لا ضمان للميتة بخلاف الزكاة قالوا عدم الضمان لا تأثير له في اباحة التناول فهو طردى بل الضمان مناسب لاباحة تناول المضمون عند الضرورة على أن أبا طالب لا يوجب الضمان ايضا كملك الغير وأيضا تحريم (*) الميته قطع (١) وتحريم الزكاة ظني واجتناب المحرم القطعي ارجح من اجتناب الظني ﴿ و ﴾ بنو هاشم ﴿ **يحل لهم ما عدى الزكاة والفطره والكفارات** ﴾ والجزاء والفديه والنذر المطلق قياسا للمذكورات على الزكاة بجامع الوجوب واختلف في كفارة الصلاة فقال المؤيد بالله وأبو طالب تحرم ككفارة الصوم ، وقال الناصر والمنصور والإمام يحى لا تحرم اذ لا تجبْ ، قلت (٢) قياس التعليل بالغسالة ان يحرم عليهم

---

(١) **قوله** : قطعي وتحريم الزكاة ظني ، أقول : لا يخفى ان مع الاضطراب لا تحريم بالقطع ولا الظن بل صارت الميته حلالا ثم ان احاديث تحريم الزكاة متواترة فهو قطعي المتن كالآية وهما مستويان في الدلالة وقد اوضحنا ذلك في رسالة حل العقال بل ابنا فيها ان دلالة الحديث أخص والأظهر حيث استويا دلالة ومتنا التخيير بينهما للمضطر على أن الحق انه وان كان متن القرآن قطعيا فدلالته ظنية لأن المصارف كلهم مذكورون بالفاظ العموم وهي في دلالتها ظنية وقد تقدم له التصريح بهذا حيث قال قالوا عمومات يجوز تخصيصها بالآحاد ولو تواترت ولم يرده لأنه الحق ثم أن قد بينا في رسالة ذيل حل العقال انه يخصص المتواتر بالآحاد وابنا وجهه واطلبنا هنالك المقال بما لا يدفعه فحول الرجال ولله الحمد وكذلك تحريم الميته ورد بلفظ عام«حرمت عليكم الميته ولحم الخنزير» اذ المعلوم عمومه لكل ميته ولذا خصص ميتة البحر بحديث الحل ميته وبحديث احل لنا ميتتان ودمان «وان قيل أنه غير مرفوع فالأول صحيح وبه تعرف ان أحاديث التحريم للزكاة ظنية وتحريم الميته ظني أيضا فقد تساوت الدلالتان فلذا قلنا يخير المضطر لأن لفظ الصدقة عام في احاديث التحريم انا لا تحل لنا الصدقة ونحوه كعموم لفظ الميته في الآية فهما سواء في ظنية الدلالة وان كان متن تحريم الميتة قطعي ان سلم عدم تواتر أحاديث تحريم الزكاة فلا يرجح دلالته على ظني المتن اذا العبرةفيهما بالأستواء في الدلالة .

(٢) **قوله** : قلت قياس التعليل بالغسالة الخ ، أقول : قد عرفت بطلان التعليل بالتهمة كما عرفت بطلان =

(*) لا يخفى ان تحريم الميته وما ذكر معها قطعي لدلالة الآية عليه تصريحا وشمول الميته لافرادها ظني لأن لفظ الميته عموم ودلالته على افراده عند المحققين ظنية ولذا خص منه السمك والجواد ومن حرمت عليهم عام أيضاً خص منهم المضطر قطعا بصريح الآية فالميته في حقه مباحة وتحريم الزكاة على الآل اختلف في قطعيته وظنيته في اعتبار تواتر أدلته أو عدمها والأكثر على الثاني واباحتها للمضطر منهم إنما يتم بالقياس على الميته ونحوها بجامع الاضطرار والقياس ظني فقد اشترك الميته والزكاة في حق الآل في مطلق التحريم اتفاقا بين القائلين لتحريم الزكاة على الآل واختصت الميته بقطعية التحريم اتفاقا واختلفا في الرخصة للمضطر قطعا وظنا والأرجح تقديم ما بالنص على ما بالقياس فتأمل فهذا وجه وجيه لقول الهادي عليه السلام ان المضطر من الآل يقدم الميته والله سبحانه وتعالى أعلم تمت ولله جزيل الحمد والمنه .

كلما كان تهطيرةً للمسلم من القربْ اذ هو غسالة ولو نفلا وقياس التعليل بالتهمة ان لا يحرم عليهم الا ما كان ولايته إلى النبي صلى الله عليه وآله وسلم وقياس التعليل بالغني ان لا يحرم على الفقير منهم شي من جميع ذلك ﴿ و ﴾ يحل لهم ﴿ **اخذ ما اعطوه مالم يظنوه اياها** ﴾ أي ـ المستثنيات المذكورات او يظنوه [١] رشوة لما في الصحيحين من حديث الأحنف مرفوعا خُذِ العطا فان فيه اليوم معونة فاذا كان ثمنا لدينك فدعه وفي رواية فاذا تجاحفت قرش ملكها فانما هو رشوة وهذا تكرير لأن الظن المذكور لا بد ان يكون مستندا الى دليل صحيح على أن المعطى من ايها والا فلا وجه لمنعهم من أخذ ما اعطوه اذ الأصل عدم المنافع على ان هنا بحثا وهو انها انما تصير زكاة بمصادفة المصرف لما سيأتي من ان من اعطى غير مستحق اجماعا أو في مذهبه عاما اعاد لان مصادفة المصرف شرطا في كونها زكاة مسقطة للواجب وهذا ينتظم قياسا من الشكل الثاني هكذا الزكاة مَا صادف المصرف ولا شي من الصاير الى الهاشمي بمصادف للمصرف ينتج لا شي من الزكاة بصاير الى الهاشمي وتنعكس كنفسها لا شي من الصاير الى الهاشمي بزكاة فلاى [٢] شي تحرم عليه وليست بزكاة أو نحوها لأن المزكي والهاشمي ان كانا

= التعليل بالغنا بخمس الخمس وعرفت ان العلة المنصوصة في رواية مسلم وغيره انما كونها غسالة وقد علمت ان أحاديث تحريم الصدقة وردت بألفاظ عامة مثل إنما هذه الصدقات أوساخ الناس أما علمت انا لا نأكل الصدقة وانها بعمومها شاملة لصدقة النفل والغرض وان كان إنما وردت في تحريم صدقة الغرض لكنه تقرر في الأصول ان العام لا يقصر على سببه ويدل لذلك أيضا أحاديث انه صلى الله عليه وآله وسلم انه اذا أتى بطعام سأل عنه فان قيل هدية أكل منها وان قيل صدقة لم يأكل وهي في النفل أظهر اذا خراج الطعام عن صدقة الفرض غير معهود وكذلك حديث بريره وانه صلى الله عليه وآله وسلم قال في اللحم الذي أتت به أنِه لها صدقة ولنا هدية ظاهر في النفل أيضا اذا خراج اللحم عن صدقة الفرض غير معهود وأيضا واوضح من ذلك حديث سلمان وانه أتى اليه صلى الله عليه وآله وسلم بعد قدومه المدينة بتمر وقال انه صدقة فلم يأكل منه وسلمان كان مملوكا لا تجب عليه صدقة فرض فهو صدقة نفل كأنه اذن له سيده فيه وحكم في ذلك حكمة صلى الله عليه وآله وسلم في صدقة الفرض وفي كتب الشافعية والحنفية ان تركه صلى الله عليه وآله وسلم لصدقة النفل تورعا لا أنها محرمة وهي دعوى بلا دليل .

(١) **قوله** : أو يظنوه رشوة ، أقول : لا يخفى ان الكلام فيما يحرم عليهم مما يحل لغيرهم وأما الرشوة فهي محرمة على المكلفين الجميع .

(٢) **قوله** : فلايّ شيء تحرم عليهم الخ ، أقول : قد قسم صور الاعطا ثلاث صور ان يكونا عالمين وهذه الصورة لا تكاد تتفق فانه لا يعطى احد أحدا ماله إلا لغرض ديني أو دنيوي وهذا خال عنهما فما يكاد =

عالمين بعدم كون الهاشمي مصرفا أو المزكي فقط فهي اباحة أو جاهلين فكالمجتهدين لم يخرقا - الاجماع او المزكي جاهل دون الهاشمي فاعتقاد الهاشمي انه غير مصرف مستلزم عدم حصول شرط صيرورتها زكاة عنده وهو مصادفة المصرف واما عدم وجوب اعادتها فلأن جهل المزكي كالاجتهاد واجتهاده [1] لا يلزم الهاشمي ﴿ **ولا تجزى احدا فيمن عليه انفاقه حال الاخراج** ﴾ اذ [2] يسقط [*] بها عن نفسه حقا فكأنه انتفع بها لنفسه فعلى هذا يجرى صرفها في الزوجة لعدم سقوط نفقتها غنية كانت أو فقيرة وقول المصنف وهو قول للشافعي واليه ذهب الإمام يحيى والإمام ابراهيم بن تاج الدين والسيد يحيى وغيرهم ﴿ **ولا** ﴾ يجزى صرفها ﴿ **في اصوله** ﴾ [3] من ابائه وامهاته ﴿ **وفصوله** ﴾ من أولاده وأولاد أولاده ﴿ **مطلقا** ﴾ أي سوا وجبت عليه نفقتهم او لا وادعى في البحر عليه الاجماع وذلك وهَمٌ كيف ومحمد بن الحسن ورواية عن ابي العباس انها تجزى في الابا والأمهات قيل وكذا يأتي في الفصول ، قلت والمسألة في البحر مطلقه لم تنسب الى قايل فضلا عن الاجماع ولأنه انما عللها بقوله اذ هم كالبعض منه وهو قياس في مقابلة النص وهو حديث الصدقة [4] على المسكين صدقة وعلى ذي

= يقع على أن العبرة بعلم المزكي سوا جهل الآخذ ام علم فهي صورة واحدة والحكم واحد هو الاباحة والصورة الثانية جهلهما معا وهما هنا معذوران فليست هذه من صور ما يحرم على الهاشمي كما قال لكنها خارجه عن التدوين لأنه في سياق التحريم والتحليل لمن علم وأما الصورة الثالثة فيكون المال باقيا في ملك المزكي وهو في يد الهاشمي غصب وقد استوفينا البحث معه في الرسالة .

(١) **قوله** : واجتهاده لا يلزم الهاشمي ، أقول : لا يخفى ان الهاشمي قبض ما يعلم حرمته فهو باق على ملك صاحبه يجب رده عليه فانه كمن قضى رجلاً ظنه غريما له فانه لا يحل لرجل قبض ماله على هذا الوجه فما معنى انه لا يلزمه اجتهاده بعد فرض علم الهاشمي بحرمتها عليه .

(٢) **قوله** : اذ يسقط عن نفسه حقا الخ ، أقول : لا يخفى انه اذا اعطا من ذكر لكونه داخلا في المصارف فقد وافقت محلها وأما انه صار بها غنيا من كان يلزمه انفاقه فشيء آخر تفرع عما جعله الله لذلك المصرف من الحق في الزكاة ويلزمه ان لا يعطي صاحب الفريضة مؤلفا ولا مجاهداً لأنهما يدفعان عنه الشر ، الأول شر نفسه والثاني شر العدو لأنه انتفع بها .

(٣) **قوله** : ولا في أصوله وفصوله ، أقول : اخرج الحافظ البيهقي باسناده من حديث علي عليه السلام موقوفا ليس لولد ولا والد حق في صدقة مفروضة ومن كان له ولد أو والد فلم يصله فهو عاق قال وروينا عن ابن عباس لا يجعلها لمن يعول .

(٤) **قوله** : الصدقة على المسكين صدقة الخ ، أقول : هذا محتمل انه في النافلة وفي قوله وفي ذي الرحم =

(*) هذا التعليل لغير المذهب كما ترى اذ المذهب عدم جواز صرفها في الزوجة .

الرحم اثنتان صدقة وصلة احمد والنسائي والترمذي وابن ماجه وابن حبان والدار قطني من حديث سليمان الضبي وفي الباب عن ابي طلحة وابي امامة رواهما الطبراني والصدقة تعم الفرض والنفل وذوي الرحم يعم الأصول والفصول بل هما أخص واولى باسم الرحم وأما تخصيص الإمام يحى وابي حنيفة وابي يوسف للجواز لغير الأصول والفصول فالتخصيص بلا مخصص وكذا تعميم المصنف المنع في غير الأصول والفصول بالقياس عليهم تعميم بقياس ممنوع حكم الأصل وفي حفظى جملة ولم يحضرني تفضيله ان رجلا وكل آخر في صرف صدقته فصرفها الوكيل في ابن الموكل فذكر ذلك النبي صلى الله عليه وآله وسلم فقال قد اجزت عنه ولعل ذلك مستند ابي العباس ومحمد بن الحسن ﴿ و ﴾ من يلزمه انفاقه ﴿ يجوز ﴾ الزكاة لهم اذا كانت ﴿ من غيره ﴾ وهذا دفع لما يتوهم من كون استنفاقهم من المنفق الغني غنا لهم ولا حاجة إليه مع ما تقدم بقوله ولا يغني بغنا منفقه إلا الطفل مع الأب ﴿ و ﴾ يجوز صرفها ﴿ في عبد ﴾ رجل ﴿ فقير ﴾ لانه في الحقيقه صرف إلى سيده الفقير اذا العبد لا يملك وعلى (١) القول بانه يملك ايضا يغني سيده بغناه لملكه له مع ما في يده فيكون ذلك خلاف

= ما يشير الى ذلك لأنه لو اراد الفريضة لقال وان كان ذا رحم لأنه يشترط فيه ما يشترط في غيره من الفقر ونحوه ويحتمل ان يراد وعلى ذي الرحم المسكين والحديث الذي لم يحضر الشارح هنا من اخرجه هو ما اخرجه أحمد والبخاري عن معن بن يزيد قال اخرج أبي دنانيرَ يتصدق لها فوضعها عند رجل في المسجد فجيت فأخذتها فقال والله ما اياك أردت فجيت فخاصمته الى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فقال لك ما نويت يا يزيد ولك ما أخذت يامعن إلا انه محتمل كالأول وما دخله الاحتمال لم يتم به الاستدلال لكن المدعى للمصنف ومن معه من المنع لم يقم عليه دليل والأصل الجواز لدخولهم تحت العموم وأما حديث ابن عباس رضى الله عنه انه قال اذا كانوا ذا قرابه لا تعولهم فاعطهم من زكاة مالك وان كنت تعولهم فلا تعطهم ولا تجعلها لمن تعول ، أخرجه الاثرم فكلام صحابي يحتمل الاجتهاد وقد اخرج الحافظ البيهقي باسناده الى علي عليه السلام موقوفا ليس لولد ولا والد حق في صدقة مفروضة ومن كان له ولدٌ ووالد فلم يصله فهو عاق تقدم ثم ذكر حديث ابن عباس رضى الله عنه والكل موقوف والاجماع الذي استدل به المصنف نقله ابن المنذر في الاشراق في الأصول والفصول إلا ان دعوى الاجماع كما ذكره الشارح .

(١) قوله : وعلى القول بأنه يملك الى قوله خلاف المفروض من فقر السيد ، أقول : يقال المراد فقره قبل الصرف في عبده لا بعده فلاحكم له فانهُ خلافُ المفروض على القول بملك العبد لأن كلام الشارح =

المفروض من فقر السيد ﴿ ومن اعطا ﴾ زكاته ﴿ غير مستحق ﴾ لها ﴿ اجماعا ﴾ كغني من غير المصارف ﴿ او ﴾ اعطاها غير مستحق ﴿ في مذهبه ﴾ وكأن ايضا ﴿ عالما ﴾ [1] اى ذاكرا لمذهبه انه غير مستحق ﴿ اعاد ﴾ الزكاة مرة اخرى ، أما لو كان ناسيا لمذهبه فحكم الناسي حكم المجتهد إلا ان في ذلك بحثا وهو انه ان اريد ان لا اعادة عليه حال النسيان فمسلم لعدم التكليف حينئذ لعدم الفهم وان اريد ان لا آعادة بعد الذكر فوهم لان الواجب الظني يعاد في الوقت مع ظن الترك فكيف مع العلم بالترك والأوقات كلها بالنسبة إلى الواجب المطلق كالوقت المعين بالنسبة إلى المؤقت به فكما يجب اعادة المؤقت في وقته للعلم بترك بعض واجباته يجب ايضا اعادة المطلق في وقته الذي هو جميع الأوقات للعلم بترك بعض واجباته وهذا قول ابي العباس والشافعي وهو الجاري على الأصول

﴿ فصل ﴾

﴿ و ﴾ الزكاة ﴿ولا يتها ﴾ اي [2] ولاية صرفها ﴿ الى الأمام ﴾ المستكمل لشروط الامامة وكل على أصله فيها ﴿ ظاهرة ﴾ كزكاة المواشي وما انبتت الأرض

= يقضي بأن القايل ان العبد يملك قايل بان الذي يملكه يصير ملكا للسيد فيكون مآل القول بانه يملك وبأنه لا يملك واحدا فينظر .

(١) قال عالما ، أقول : الذي يقابله جاهلاً فَمَن أعطى غنيا جاهلا غناه أو فاسقا جاهلا فسقه ثم بان خلاف ما جعله فانه لا يعيد لحديث من تصدق على غني وسارق وزانية جاهلا ثم أُعلِم انها قد قبلت صدقته متفق عليه من حديث أبي هريرة رضى الله عنه فالبحث الذي ذكره الشارح خارج عن مراد المصنف ، نعم هي مسألة مستقلة الا ظهر ما ذكره الشارح من أنها تجب الاعادة (١ . ح) وما هي في الحقيقة اعادة بل هي الزكاة الأصلية لأن الأولى لم تصح ولا برئت بها ذمته .

﴿ فصل وولايتها﴾

(٢) قوله : أي ولاية صرفها ، أقول : الأحسن (٢ .ح) قبضها وصرفها لما كان متفرعا عليه طواه فانه لا تصرف الا بعد القبض ونحوه .

(١ . ح) ينظر في هذا فشأن الاعادة المعروفة في الأصول هذا الا ترى انه اخذ في تعريفها الخلل في الأولى وما فيها خلل لا تبرأ بها الذمة فتأمل والله أعلم تمت شخينا عافاه الله تعالى .

(٢ . ح) وجهه انه الأصل في التدوين ولذا فرع عليه قوله فمن اخرج بعد الطالب فأنه فرع عن ولاية القبض تمت منه والحمد لله كثيرا .

﴿ وباطنه ﴾ كزكاة التجارة وقال الشافعي في الجديد ومحمد بن منصور بل ولاية صرفها ظاهرة كانت أو باطنة الى أربابها وقال زيد واحمد بن عيسى وأبو حنيفة والشافعي في القديم الظاهرة الى الامام والباطنة الى ارباعها وعن أبي حنيفة الى اربابها مطلقا كالشافعي لنا حديث أربعة الى الأئمة تقدم في الجمعة ، قالوا وتقدم سقوطه قلنا الامام خليفة الرسول صلى الله عليه وآله وسلم فله ماله وقد كان يبعث السعاة لقبضها من أربابها في الصحيحين عن أبي هريرة رضي الله عنه بعث عمر علي الصدقة وفيهما ان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم استعمل رجلامن الازد يقال له ابن اللُّتيبه وعن أبي داود ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم بعث ابا مسعود ساعيا وفي مسند احمد انه صلى الله عليه وآله وسلم بعث ابا جهم بن خزيمة مصدقا وفيه انه بعث ابا عقبة بن عامر ساعيا وفيه انه بعث الضحاك بن قيس ساعيا وفي المستدرك انه بعث قيس بن سعْد بن عبادة ساعيا وفيه من حديث عبادة بن الصامت انه صلى الله عليه وآله وسلم بعثه على الصدقات وبعث الوليد بن عقبة على بني المصطلق وعند مسلم وأبي داود والترمذي والنسائي من حديث جرير بن عبد الله قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وقد جاء اليه ناس من الأعراب فقالوا يا رسول الله ان ناسا من المصدقين يأتوننا فيظلموننا فقال النبي صلى الله عليه وآله وسلم اذا اتاكم المصدق فليصدر عنكم وهو راض زاد ابو داود والنسائي وان ظلمتم وحديث جابر بن عتيك عند أبي داود ان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال سيأتيكم ركب مُبغضون فاذا جاوكم فرحبوا بهم وخلوا بينهم وبين ما يبتغون فان عدلوا فلانفسهم وان ظلموا فعليهم فان تمام زكاتكم رضاهم وغير ذلك مما بلغ التواتر المعنوي قالوا لا نزاع في جواز الصرف الى الامام لانه وكيل [1] للصارف او

---

(١) قوله : وكيل للصارف ، أقول : يقال من وكله فان الفرض انه بعث الى الصارف يطلب منه تلسيم جزء من ماله ليس بوكيل للصارف والوكالة لا تكون الا باختيار الموكل وهذا ليس منه وان أريد انه وكيل لوكالة الله له فهو معنى الولاية فالخلاف لفظي وقد اخرج الشيخان من حديث أبي حميد الساعدي رضى الله عنه أنه صلى الله عليه وآله وسلم قام خطيباً لما بعث رجلاً على الصدقة فزعم أن شيئاً مما قدم به اهدى له فقال اما بعد فاني استعمل الرجل منكم على العمل مما ولأني الله عز وجل ، الحديث واخرج أبو داود من حديث ابن الخصاصية قال قلنا يا رسول الله ان أهل الصدقة يعتدون علينا افنكتم من اموالنا قدر ما يعتدون قال لا ولو كانت الولاية الى رب المال لأذن له صلى الله عليه وآله وسلم فيما استأذنه وانصفه من الاعتداءماذاك الاان الولايةاليه صلى اللهعليه وآله وسلم والى من ولاه وفي حديث معاذ رضى الله عنه فاعلمهم ان الله تعالى افترض عليهم صدقة تؤخذ من اغنيائهم وترد في فقرائهم وفي =

ولي للمصارف انما النزاع في اختصاص الامام بذلك بحيث لا يجزى صرف رب المال الى المصارف ولا دلالة للاحاديث المذكورة على المدعى ويعارضها ما تقدم من حديث اما خالد فقد احتبس ادراعه واعتاده في سبيل الله وذلك [1] صرف لا الى النبي صلى الله عليه وآله وسلم وما أخرج البخارى عن ابن عباس رضى الله عنه في ترجمة باب انه قال يعتق من زكاة ماله ويعطى في الحج ، قلنا حديث بهز بن حكيم عن أبيه عن جده عنده احمد وأبي داود والنسائي والحاكم والبيهقي بلفظ من اعطاها مؤ تجرا فله أجره ومن منعها فانا نأخذها وشطر ماله عزمة من عزمات ربنا ليس لآل محمد منها شي ومثله عن معاذ ذكره ابن الأثير ولم يبين مخرّجه وهذا اكراه وهو ظاهر في ان الصرف مختص بالامام والاّ لما كان للاكراه وجه ، قالوا منعها عبارة [2] عن غلها وعدم صرفها الى مصرفها ولا نزاع في جواز الاكراه على الواجب المقطوع به اذا كان حقا لنبي آدم وأما منع تسليمها الى المصدق فقط مع تسليمها الى مصارفها فمحل النزاع وأيضاً معارض بحديث ابي هريرة في الصحيحين وأبي داود والنسائي وقد قيل للنبي صلى الله عليه وآله وسلم ان ابن جميل منع الصدقة فقال النبي صلى الله عليه وآله وسلم ما ينقم ابن جميل الا انه كان فقيراً

= حديث ابي بكر رضى الله عنه مرفوعا فمن سألها فليعطها وفي حديث ايضا والله لو منعوني عناقا مما كانوا يودونها الى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لقاتلتهم على منعها ووافقه الصحابة على ذلك ، وفي حديث معاذ رضى الله عنه امرني رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ان آخذ من البقر الحديث فهذه الألفاظ كما تراها تنادي على أن الولاية الى الأئمة وفي حديث علي عليه السلام في الفاظ بخصوصها فهاتوا صدقة الرّقة وهل في هذه الألفاظ مناسبة لكونه بالوكالة وبهذا تعرف سقوط قوله ولا دلالة للأحاديث المذكورة على المدعى بل الدلالة فيها عليه واضحة بقصره الأمر لامرائه على أخذها ولو كان لمالكها ولاية صرفها لأبانه صلى الله عليه وآله وسلم فانه ابلاغ تشريع ولخيرهم في أي الأمرين أرادوا كيف وقد اخبرهم أنه يأتيهم ركب مبغضون وأمرهم بالتخلية بين ما يريدون ولو كان يجوز للمالك صرفها لأجاز له ذلك واراحة ممن يبغضه وتعرف سقوط قوله فيما يأتي أنه لا دليل الا قوله تعالى «خذ من أموالهم صدقة تطهرهم» وتعلم ان الحق مع المصنف ومن اليه في الظاهرة والباطنة .

(١) **قوله** : وذلك صرف لا الى النبي صلى الله عليه وآله وسلم ، أقول : تقدم تفسير حديث خالد ولأن سلم انه حبس عن زكاة فلا يكون الا برأي المصطفى صلى الله عليه وآله وسلم والا فمن اين لخالد الحكم بصحة التحبيس من الزكاة فانه حكم شرعي لا يعلمه الاّ منه صلى الله عليه وآله وسلم واخباره صلى الله عليه وآله وسلم بذلك دليلا أنه عن رأيه .

(٢) **قوله** : عبارة عن غلها الخ ، أقول : صرف عن الظاهر بلا دليل وهو نظير ما قدمناه من الأوامر بلا فرق والسياق يقضي بأن المراد من اعطاها اي أعطى المصدق ومن منعها اي منعه لأنه غلّها .

فاغناه الله تعالى ورسوله ولم يكرهه [١] وكذا [٢] لم يكره صلى الله عليه وآله وسلم من عاهد الله لين اتانا من فضله لنصدقن فلما اتاه الله من فضله بخل وتولى» بأن منع الزكاة فلم يكرهه رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بل ولم يقبل منه بعد ان وصل بها كما هو مشهور من قصته عند أئمة التفسير وغيرهم وأيضاً حديث بهز له علل منها انه قد جرح [٣] بانه كان يلعب بالشطرنج وهي وان كانت مسألة اجتهادية لا يجرح المجتهد بمثلها فابراهيم الحربي قد نسب بهزاً الى الوهم قال وانما الحديث بلفظ فأنا آخذوها من شطر ماله انتهى قلت لأنهم كانوا يقتسمون ـ يقسمون ـ السوايم اثلاثا خيارا وشرارا ووسطا ويأخذون الزكاة من الشطر الأوسط كما تقدم وفي القاموس في مادة شطر ان الحديث وشطر ماله بلفظ الفعل المجهول وحينئذ [٤]

---

(١) قوله : ولم يكرهه ، أقول : قد سلف قريباً ان الغلول يجيز الاكراه في الواجب اذا كان فيه حق لادمي ويأتي له قريباً ان منع حق الادمي يوجب اكراه المانع فقد لزمه ان المصطفى صلى الله عليه وآله وسلم أخل بالواجب فان ابن جميل قد غلها ولم يكرهه عليها .

(٢) قوله : وكذا لم يكره من عاهد الله الخ ، أقول : هو ثعلبة بن حاطب وقصته مشهورة فانه منع من اعطا الزكاة اول مرة ثم جاء بها بعد ذلك الى النبي صلى الله عليه وآله وسلم فلم يقبلها منه ثم جاء بها الى الخلفاء بعده فلم يقبلوها منه ولا يخفى انه تعالى اخبر انه اعقبه نفاقا الى يوم يلقاه عقوبة له على منعها اول مرة فقضيته قضية عين موقوفة لاعلام علّام الغيوب رسول صلى الله عليه وآله وسلم بما انطوى عليه قلبه من النفاق وليس لأحد الاقتداء به ومعاملة غيره معاملته ولا يتخلص عن الاشكال بأنه كيف لم يقبل توبته وقد جاء تائبا معطيا زكاته الا بهذا وهو اعلام الله تعالى انه لم يتب وانه اعقبه نفاقا كما قال تعالى «ونقلب افئدتهم وابصارهم كما لم يؤمنوا به أول مرة» مع أنه قد جاء بزكاته الى النبي صلى الله عليه وآله وسلم والى خلفائه من بعده فلم تقبل منه وبهذا تعلم انه لا يصح الاستدلال بقصة ثعلبة وانها قصة عين موقوفة لا تعدى محلها والاّ لزم ان يرد الامام صدقة من جاء بصدقته بعد منعه لها ولا يقول هذا احد بل لا يحل للامام ردها .

(٣) قوله : قد جرح، أقول: قال في المغني ان بهزا وثقه ابن معين وابن المديني والنسائي وقال أبو داود أحاديثه صحاح وقال ابو زرعة صالح الحديث وقال الحاكم انما نزل عن الصحيح لأنها نسخة شاذة تفرد بها هذا كلامهم وقال الذهبي في الميزان قلت ما تركه عالم قط وإنما توقفوا في الاحتجاج به ولولا حديثه انا آخذوها وشطر ماله عزمة من عزمات الله لأدخلناه في الثقات وهو ممن استخير الله فيه انتهى كلامه وأما قوله الحربي ان الحديث بلفظ فانا أخذوها من شطر ماله فهو مقرر للولاية إلى الأئمة غايته سقوط العقوبة ان صح التوهيم وإلاّ فإنه لم يذكر عليه دليلا وتوهيم الراوى بلا دليل لا يقبل .

(٤) قوله : لا ينتهض الحديث حجة الخ ، أقول : ليس الكلام في العقوبة بالمال بل في الولاية والاجبار على اخذ الزكاة من المانع لها وهب أن الكلام في العقوبة بالمال فالحديث دال عليها بأي عبارة روى لأنه =

لا ينتهض الحديث حجة على العقوبة بالمال للوهم المذكور ولا على الاكراه على التسليم الى الامام للمعارضة المذكورة وأما قتال أبي بكر لمانعي الزكاة فلأنهم [1] انكروا وجوبها وقال [2] ابن الأثير في النهاية ما حاصله كان أصحاب الردة صنفين احدهما الذين ارتدوا وهم طايفتان ايضا احدهما اصحاب مسيلمة والأسود الذين آمنوا بنبوئتهما والأخرى التي عادت الى ما كانت عليه في الجاهلية واتفق الصحابة على قتال هذا الصنف وسبيهم ومنهم أم محمد بن الحنيفة ولم ينقرض عصر الصحابة حتى أجمعوا على أن المرتد لا يسبى ، والصنف الثاني لم يرتدوا عن الايمان لكن أنكروا الزكاة فزعموا ان الخطاب في قوله تعالى «خذ من أموالهم صدقة» خاص بالنبي صلى الله عليه وآله وسلم ولذلك اشتبه على عمر رضى الله عنه قتالهم قال ابن الأثير وهؤلاء بغاة الآ انه انسحب عليهم اسم الردة لانهم في زمن الصنف الأول ، قلت الآ [3] ان تسميتهم بغاة اصطلاحا لا يتمشى على انكارهم وجوب الزكاة بالأصالة كما اعتذر لذلك بأنهم حديثوا عهد بزمان يقع فيه النسخ لأن ذلك ليس ببغي ضرورة لما علم من حقيقة البغي الاصطلاحي وان كان بغيا على الفقراء بمنع نصيبهم المفروض في المال وانما يتمشى البغي على انكارهم وجوب التسليم الى الامام على تقدير صحة اختصاصه بالصرف للزكاة كما هو ظاهر قول قيس بن عاصم المنقرى

حبوتُ بها من مَنقر كل بائس وأيأستُ منها كل اطلس طامع

وان كان المشهور انكارهم الوجوب وأما قول الفقيه محمد بن يحى بهران ان بني حنيفة كفار

= ان أخذ من شطره أي من نصفه الذي قسم على اللفظين (١ . ح) الأخيرين فقد عوقب بالأخذ من غير ما يجب على أنه وإن سقط حجته في ذلك لم يسقط في الولاية اخباره بأنه اخذها وأما المعارضة فعرفت سقوطها على أنه لو بطل الحديث برمته لكان فيما سقناه من الأدلة كفاية .

(١) **قوله** : فلأنهم انكروا وجوبها ، أقول : لا يخفى أن قول ابي بكر رضى الله عنه والله لو منعوني عناقا كانوا يؤ دونها إلى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لقاتلتهم على منعها صريح في أنه يقاتلهم على منع التأدية اليه لا على ما ذكره .

(٢) **قوله** : قال ابن الأثير في النهاية ، أقول : لعله سبق قلم إنما قاله في جامع الأصول .

(٣) **قوله** : قلت إلاّ ان تسميتهم بغاة الخ ، أقول : يقال هم بغاة لغة إذ البغي لغة مجاوزة الحد وقد جاوزوا الحد بإنكار الزكاة والأمر في التسمية سهل .

(١ . ح) لايخفى أنه على تفسير الشارح لقوله من شطر ماله ومثله شطر مبني للمجهول بالقسمة اثلاثا والأخذ من الوسط لم يأخذ من غير ما يجب فلا عقوبة فتأمل .

أصل فيدفعه ما صححه ابن سيد الناس في سيرته وغيره من أصحاب السير ان رؤساءهم وفدوا على رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم واسلموا وصحبهم مسيلمة فتلون على النبي صلى الله عليه وآله وسلم اسلامه وجرت بينه وبين النبي صلى الله عليه وآله وسلم مراجعة تفصيلها مذكور في السير .

نعم قد روى ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم مات غير راض عن ثلاث قبائل بني امية وبني حنيفة وثقيف فان صح كان [1] ذلك كفرا اصلياً وانما تكون ولا يتها الى الامام [2] ﴿ حيث ﴾ اي في بلد ومكان ﴿ تنفذ أوامره ﴾ فيه لأنه انما له ولاية الصرف لما ثبت عليه من وجوب حماية أهل الزكاة ليستعين بذلك على حمايتهم وتحصيل مصالحهم فحيث لا يقوم بما عليه لا يستحق ما في مقابلته وقال المؤ يد والمنصور بل الولاية اليه عموماً لجواز مقاتلتهم عليها وأجيب بان المقاتلة ان كانت على غلها وعدم صرفها الى مصارفها فذلك من انكار المنكر الذي لأجله شرعت الامامة ولا نزاع في جوازه وان كانت المقاتلة على تسليمها اليه مع عدم حمايتهم فجواز المقاتلة ممنوع لانه فرع استحقاقه التصرف فيها مع عدم حمايتهم وذلك محل النزاع وعلى ذلك يجب حمل كلام المؤ يد بالله والمنصور فقد روى عنه الفقيه محمد بن يحى بهران انه كان يأمر عماله بان لا يطلبوها ممن علموا ديانته وذلك ظاهر في انه كان لا يرى للامام الاّ انكار الغلول وقبضها ممن يظن فيه الغلول وذلك هو مذهب الشافعي بعينه فان الشافعي لا يمنع من قبضها من الغال [3] وعلى ذلك حمل المحققون بعث النبي صلى الله عليه وآله وسلم للسعاة الى الاعراب

---

(١) قوله : فان صح كان ذلك كفرا أصليا ، أقول : ما أجدر هذا المروى بعدم الصحة إذ من بني أمية عثمان رضى الله عنه احد العشرة المشهود لهم بالجنة إلاّ أن يقال لكل عموم خصوص على أن في جعل عدم رضائه صلى الله عليه وآله وسلم دليلا على الكفر الأصلى تأملا .

(٢) قوله : حيث تنفذ اوامره ، أقول : الأقراب ان الولاية اليه مطلقا لأنها تجب طاعته ومن عصاه فهو اثم وولاية الإمام عليه ثابتة بمعنى وجوب الطاعة ومنها اعطاؤ ه الصدقة وإما ان الولاية إنما تثبت له لما يجب عليه من حماية أهل الزكاة فلا دليل عليه بل جعله الله واسطة بين المصارف وأهل الزكاة وأما وجوب الحماية فهو من لوازم الإمارة فانه يجب عليه ان يحوطهم ويحفظ حوزتهم وان لم يأخذ صدقاتهم .هذا الذي تدل عليه احاديث وجوب طاعة الخلفاء .

(٣) قوله : وعلى ذلك حمل المحققون الخ ، أقول : لا يخفى أنه قد بعث السعاة إلى عمه العباس والى خالد بن الوليد وحاشاهما عما ذُكِرَ وبه تعلم بطلان ما يأتي من قوله أن الأمر بالطلب ما كان إلاّ لمن علم منه الغلول واحاديث تؤ خذ من أغنيائهم خذ من كل ثلاثين من البقر ، هاتوا صدقة الرقّة ، لاتَقبل هذا =

لانهم كانوا لا يعرفون حدود ما أنزل الله على رسوله كما صرح بها القرآن فهم في مظنة اهمال الواجب وعدم معرفة مصارفه ولمثل ذلك حسن من الصحابة رضي الله عنهم قتال غير المرتدين من مانعي الزكاة لأن منع حق الآدمي يوجب اكراه المانع بخلاف حقوق الله الفعلية المحضة فلا يجب الاكراه عليها كالصلاة والصوم فان قتال تاركهما لغير استحقاق لا يجب وان جاز تأديبه لقوله تعالى «لا اكراه في الدين» واذا كانت ولايتها الى الامام ﴿ **فمن** [1] **أخرج** ﴾ زكاته الى المصارف ﴿ **بعد الطلب** ﴾ من الامام ﴿ **لم تجزه** ﴾ الاّ أن هذا ظاهر في أن حق الامام كالشفعة لا يثبت الاّ بالطلب كما ذكره الامام يحى وهو قول المؤيد بالله وغيره وقواه شيخنا ولهذا اجزا[2] المالك الاخراج قبل الطلب وهو ينافي تخصيص الامام بولاية الصرف مطلقاً ويعيد النزاع في أن الطلب بماذا تثبت سببيته لاستحقاق الصرف فان كون الوصف سبباً لحكم شرعي حكم شرعي يفتقر الى دليل شرعي ولا دليل الاّ نحو قوله تعالى «خذ من أوالهم صدقة» وقد اسلفنا لك انه اذن له في فبض ما عرضه المتخلفون عليه من الصدقة التي ارادوا تطهيرهم بها [3] فهو

= الحمل الذي نسبه إلى المحققين بل الحق انه ما بعث المصدق إلاّ لقبضها ومنه اشتق لفظ مصدق وإلاّ لقيل له معرف وما معنى لا جلب ولا جنب لو كان لذلك ، وما معنى خلوا بينهم وبين ما يبتغون فهذا كلام ساقط ، تنبيه اعلم انه على ما قرره الشارح رحمه الله انه لا ولاية إلاّ لرب المال انه لا عامل ولا حق له وقد جزءاً الله الصدقة ثمانية أجزاء وجعل للعامل فيها جزءاً فلزم أنه فرض لمن لا يكون .

(١) **قوله** : فمن اخرج بعد الطلب لم يجزه ، أقول : من أين أنه يشترط في عدم الأجزاء الطلب فهذه الاحاديث قاضية بانها إلى الأئمة ولا دليل ان للمالك ولاية الصرف فبعد اثبات الولاية للأئمة وقيام الأدلة عليها الدليل على من اثبت لأهل الأموال ولاية معهم وكلام المصنف يشعر بهذا وفي شرح الهداية للحنفية أن الزكاة محض حق لله تعالى وإنما يستوفيه من تعين نائبا عنه في استيفاء حقوقه وهو الإمام فلا تبرا ذمته أي رب المال إلاّ بالصرف اليه قال السرخسي وعلى هذا القول ولا يبرا بالأداء إلى الفقير فيما بينه وبين الله تعالى وهو اختيار بعض مشايخنا لأن للإمام رأيا في اختيار المصرف فليس له أن يبطل رأيه بالأداء بنفسه الى الفقير ولأن العامل له فيها نصيب فلا يبطل حقه بذلك قلت وهو كلام حسن وإن ضاقت عن قبوله قلوب المقلدين وغير المنصفين من الناظرين .

(٢) **قوله** : ـ ولهذا اجزا المالك الاخراج قبل الطلب ، أقول : دعوى الاجزا هذه محتاجة الى الدليل وبعد ثبوت الدليل بأنها الى الامام لا بد من دليل أن للمالك صرفها قبل الطلب او بعده ولا دليل وبعد هذا تعرف بطلان ما طول فيه الشارح من الآيات وغيرها .

(٣) **قوله** :ـ فهو في صدقة النفل لا الفرض ، أقول : في تيسير البيان أنه قال عكرمة الآية في صدقة الفرض قال ويجوز أن يراد بها الصدقتان صدقة الطهارة من الذنوب وصدقة التزكية فان العبرة بعموم =

في صدقة النفل لا الفرض قلنا «اطيعوا الله واطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم» قالوا مطلق مقيد بالاجماع على أنه لا يجب طاعته فيما [(١)] ليس له الأمر به كما لو أمر [(٢)] رجلا بطلاق امرأته والتصديق بماله أو اسقاط حقه أو نحو ذلك حينئذ لا يُعلم استحقاق الطلب له حتى يعلم استحقاقه المطلوب لكن المفروض انه لا يستحق المطلوب الاّ بالطلب ولاله ان يطلب الاّ الغال لان الغلول منكر وله الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ولا نزاع في مثل ذلك في الاستدلال بالآية ونحوها [(٣)] دورٌ صريح يشكل على من جعل ولايتها الى أربابها ثم ادعى عدم صحة صرفهم لها بعد طلب الامام [(٤)] وسر ذلك انه متشرع لا مشرع فما هو حق لغيره لا يكون له فيه طاعة لأنه امر بما ليس له الأمر به فهو تعدٍ حرى بان يدفع لا أن يتبع اللهم الا ان يكون الأمر والطلب لمن علم منه القول كالاعراب [(٥)] الذين كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يبعث اليهم السعاة كان الأمر والطلب حينئذ من باب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ولاشك في

= اللفظ لا بخصوص السبب بدليل قوله «تطهرهم وتزكيهم بها» فقوله تطهرهم اشارة الى الصدقة المطهرة من الذنوب ، وقوله تزكيهم اشارة الى الصدقة الواجبة المزكية وبدليل قوله «وصل عليهم» فكان النبي صلّىٰ الله عليّه وآله وسلم يصلي على من اداه صدقة ماله امتثالاً لأمر الله تعالى انتهى كلامه قلت الاّ أنه لايخفي أن العموم في لفظ اموالهم ولا يفيد المراد هنا الاّ لو قيل الصدقة لتعم الفرض والنفل ويتم ان العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب فتأمل .

(١) قوله : ـ فيما ليس له الأمر به ، أقول : هذا استدلال بمحل النزاع ومغالطة فانه ان ثبت الاجماع على أنه ليس الأمر كما ذكر فقد دلت الأدلة الماضية بان اليه الطلب واستحقاق المطلوب بنفس الطلب .

(٢) قوله : ـ كما لو أمر رجلا بطلاق امرأته ، لأقول : هذا قياس في غاية السقوط وأي حق للامام في هذا الطلاق واما حقه في الزكاة فقد اثبته الشارع لما عرفت من الأدلة .

(٣) قوله : ـ ذو صريح ، أقول : يتأمل فيه غير صحيح فانه قد استحق الطلب بالولاية فطاعته واجبة وقوله تشكل الآية على من جعل الولاية الى اربابها ثم ادعى عدم صحة صرفهم لها بعد الطلب هذا لم يقله احد بل قال ذلك من جعل ولايتها الى الامام .

(٤) قوله : ـ وسر ذلك انه متشرع ، أقول : من تشرعه قبض ما جعله الله اليه والاّ كان مفرطا ويقيه كلام الشارح خبط لمحل النزاع لا يخفى على ناظره فان قوله فما هو حق لغيره عين محل النزاع .

(٥) قوله : ـ كالأعراب الذين كان رسول الله صلّىٰ الله عليّه وآله وسلم الخ ، أقول : قد قدمنا لك أنه بعث السعاة الى اعيان دار الهجرة ثم ان الاعراب الذين بعث اليهم السعاة لم يأت حرف من الأدلة على أنهم كانوا أهل غلول للزكاة على أنه لا فرق بين الامام وغيره في الغّال لأنه من باب انكار المنكر كما سيصرح به آخر حيث يقول ولغيره ممن يصلح له وحينئذ فيقرر ان الامام لا ولاية له يختص بها على الزكاة .

كون ذلك مما هو للامام بل ولغيره مما يصلح له والاخراج بعد طلب الامام لا يجزى ﴿ **ولو** ﴾ كان المخرج ﴿ **جاهلا** ﴾ لطلب الامام الا أن هذا تهافت لما عرفت من الان الاستحقاق انما يثبت بالطلب فالاخراج قبل العلم بالطلب كتصرف [1] المشترى قبل العلم بطلب الشفيع ينفذ ويستحق ما غرم في المشفوع كل ذلك لأن العلم بالدليل شرط في التكليف بمدلوله والا كان من تكليف الغافل ولا قايل به الا مجوز تكليف المحال والى اجزا الجاهل ذهب أبو العباس قال المصنف لعله بنا على أن المسألة خلافية وان طالب الامام لكون الجاهل في مسايل الخلاف كالمجتهد ينفذ ما فعله لعدم خرقه الاجماع وابو طالب بنى على أنها مع المطالبة اجماعية ، قلت وفي كلام ابي طالب نظر أيضاً لأن المالك انما فوت على الامام بالصرف الى الفقير حقاً لا عيناً . [2] والحق لا يضمن بعين لان غاية ما يثبت بالطلب حق للامام وهو صرف العين وثبوت حق له لا يستلزم نفي حق غيره لجواز [3] تعدد الحقوق في الشى الواحد كتعدد الأوصيا ينفذ تصرف السابق منهم ولعدم قيام الدليل على كون الحق الثابت في الطلب مانعاً للحق السابق للمالك فان كون الشيء مانعا لحكم شرعي حكم شرعي وضعى يفتقر الى دليل كما قدمنا في السبب وعليه ما هنالك أيضاً ﴿ **و** ﴾ يجب على الامام ان ﴿ **يحلف** ﴾ رب المال ﴿ **للتهمة** ﴾ اذا تعلقت به في اخفا واجب وكان أهلا لتعلقها به لا لو كان ظاهر العدالة فان ذلك لا يجوز لأنه هتك لستر عدالته بغير دليل شرعي وقال الشافعي وأبو يوسف لايحلف رب المال قال المصنف وهو القياس ، قلت لأن الحق الذي للامام انما هو أن يصرف ما يحصل لا ان يحصل ما يصرف ﴿ **و** ﴾ اما اذا اعترف رب المال بأن فيه زكاة لكن ادعى انه قد فرقها للمصارف قبل الطلب فانه ﴿ **يبين** [4] **مدعي التفريق** ﴾ قالوا لأن الأصل عدم الاخراج ﴿ **و** ﴾ فيه أن الأصل عدم مانع التفريق وهو الطلب ان سلم كونه مانعاً لان للمالك ولاية في

---

(١) **قوله** : ـ كتصرف المشتري قبل العلم الخ ، أقول : بل هو كتصرف الوديع بالعين التي اودعها الغير عنده يلزمه ظمانها وان جهل عند تصرفه فيها انها وديعة اذ هي حق للغير وحقوق العباد لا يؤثر الجهل في عدم لزوم ضمانها وبهذا تعرف بطلان قوله انه من باب تكليف الغافل .

(٢) **قوله** : ـ حقا لا عينا ، أقول : هذا محل النزاع .

(٣) **قوله** : ـ لجواز تعدد الحقوق ، أقول : نعم يجوز تعددها لكن قد ثبت الحق للامام بدليله فان الدليل على ثبوت حق للمالك ومجرد التحويز لا حكم له ولله جزيل الحمد والمنه .

(٤) **قال** : ـ ويبين مدعي التفريق ، أقول : بعد معرفتك ما سلف ان لا ولاية لرب المال تعلم انه ليس اليه التفريق الا باذن من الامام مطلقا .

الجملة فالبينة على المصدق ﴿ **انه** ﴾ بعد الطلب لا على المالك انه ﴿ **قبل الطلب** ﴾ يبين أيضاً مدعى ﴿ **النقص** ﴾ [(١)] من النصاب ﴿ **بعد الخرص** ﴾ اذا كان فاحشاً لأن الظاهر من حال الخارص انه عدل بصير ولا يصدق المالك الاّ في النقص اليسير الذي يجوز مثله على الخارص عادة ﴿ **و** ﴾ المزكي يجب ﴿ **عليه**[(٢)] **الايصال** ﴾ للزكاة الى الامام ﴿ **ان طلب** ﴾ ايصالها وقال الشافعي [(*)] لا يجب لنا ان اخراج الزكاة واجب لا يتم الا بتحصيل المصرف وهو مقدور وما لايتم الواجب الاّ به يجب كوجوبه ، قالوا لو كان واجباً لسقط سهم العامل لعدم الحاجة اليه وأيضاً من يجعل وجوبها في المال ثابتاً بحكم الشركة لا يجب ـ لا يوجب ـ على الشريك ايصال نصيب شريكه ، قلت ويلزم ان لا يحتاج في وجوب الايصال الى طلبه لأن مالايتم الواجب الابه يجب بلاطلب ثان ، والحق ان آيةايتا الزكاةمجملةبينها فعله صلى الله عليه وآله وسلم ببعثه السعاة كما تقدم وبحديث لا حلب ولا حنب تقدم أيضاً وفيه لا تؤخذ الا في درهم وهو صريح في نفي وجوب الايصال ﴿ **و** ﴾ اما قوله انه اذا عزل المالك الزكاة الى جانب وتلفت فانه ﴿ **يضمن بعد العزل الا** ﴾ ان يعزل ﴿ **بإذن الامام أو** ﴾ باذن ﴿ **من اذن له** ﴾ الامام ﴿ **بالاذن** ﴾ بالعزل فتكرير [(٣)] ومناقضة لما تقدم من قوله

---

(١) **قوله** : ـ **والنقص بعد الخرص** ، أقول : كانه يريد المصنف اذا كان سبب النقص خفيا لا اذا كان ظاهرا كجراد وبرد وفي كتب الشافعية انه اذا ادعى المالك النقص بسبب خفي كسرقة او نحوها صدق بيمينه لأنه مؤتمن شرعا وان عرف عموم اثر ذلك السبب فلا حاجة الى اليمين او كان السبب ظاهرا صدق ايضا بيمينه فان لم يعرف الظاهر طولب بالبينة .

(٢) **قال** : **وعليه الايصال** ان طلب ، أقول : الحق ما قاله الشارح انه لا يجب بل الظاهر ان لا يجوز للامام طلبه انما يبعث السعاة لقبضها وتفريقها في فقرا البلد فإن فضل شيء جاز له ان يحمله كما حمل معاذ رضي الله عنه الفاضل من صدقة اهل اليمن ان ثبت لا ان يكلفهم حمله اخرج الترمذي وقال حسن عن ابي جحيفة قال قدم علينا مصدق رسول الله صلّىٰ الله عليّه وآله وسلم فاخذ الصدقة من اغنيائنا فجعلها في فقرائنا فكنت غلاما يتيما فاعطاني منها قلوصا وما في حديث عمران وغيره وهذا كله ينبغي ان يكون في سهم الفقراء والمساكين واما سهم المجاهدين والغارمين وغيرهما فان امر الامام بايصاله اليه تعين واجرة الايصال من بيت المال .

(٣) **قوله** : ـ **فتكرير** ، أقول : يقال قد افاد ههنا ان حكم العزل عن اذن الامام او واليه كالقبض فلا ضمان ولم يفده سابقا فلا تكرير .

(*) وقال ابن حزم الاجماع على أنه يجب عليهم الايصال فينظر في تخصيص الخلاف بالشافعي .

وتضيق بامكان الادا فتضمن بعده وهي قبله كالوديعة قبل طلبها وقد حذف المصنفون بعده من هذى الموضع ﴿ **ويكفي التخلية** ﴾ بين الزكاة وبين مصدرها لكن انما تكفي اذا كانت تلك التخلية مفوضة ﴿ **الى المصدق فقط** ﴾ لعدم[١] وجوب الايصال اليه بخلاف الامام والفقير فانه يجب حملها اليهما لأنها عند المالك كثوب القاه طائر أو ريح في ملك الغير فانه سيأتي انه يجب على من وقع في ملكه حمله الى صاحبه ولكن نظره المصنف وغيره كما سيأتي في الوديعة ان شاء الله تعالى ﴿ **ولا** ﴾ يجوزان ﴿ **يقبل العامل هديتهم** ﴾ هذا ذكره الهادى عليه السلام واحتج له المصنف بحديث ابي حميد الساعدى في الصحيحين وأبى داود قال استعمل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم رجلا من الازد يقال له ابن اللُّتبيةفلما قدم قال هذا لكم وهذا اهدى لي فقام النبي صلى الله عليه وآله وسلم فحمد الله واثنى عليه ثم قال أما بعد فاني استعمل الرجل منكم على العمل مما ولأني الله فيأتي فيقول هذا لكم وهذا هديه اهديت لي افلا جلس في بيت أبيه وأمه حتى تأتيه هديته ان كان صادقاً الحديث ، وأقول في الاحتجاج بذلك نظر لأن النبي صلى الله عليه وآله وسلم انما قال[٢] ذلك تهمة لابن اللتبيه بدليل قوله ان كان صادقا وعندى ان علة منع الهادى عليه السلام لذلك ليس

---

(١) قوله : ـ لعدم وجوب الايصال اليه ، أقول :.علله المصنف وغيره بانه يجب عليه القبض بخلاف الفقير فلا يجب عليه ولا يخفى ان الامام كالمصدق يجب عليه القبض بل المصدق شعبه منه فتكفي التخلية اليه ايضا .

(٢) قوله : ـ انما قال ذلك لابن اللتبية ، أقول : الذي يفهمه الحديث انما اهدى للعامل اوصله مع ما قبضه من الصدقة الى من ارسله وليس فيه نهيه عن قبض الهدية بل الاعلام انه ما أهدى له الا لاجل عمله ولذا قال صلَّىٰ الله عليّه وآله وسلم هلا قعد في بيت ابيه وامه حتى تأتيه هديته ان كان صادقا اي انه اهدى له لا لأجل عمله فانه لو قعد في بيت ابويه لم يهد له فهي الينا لانها لاجل عمله وان لم يصدق انها هدية فهي غلول وبعد هذا تعلم انها لو كانت تحرم لبين له صلَّىٰ الله عليّه وآله وسلم ذلك وقال ان كان صادقا فانها لا تحل بل ترد لاربابها وتصير لبيت المال ، نعم قد ثبت تحريمها من مثل حديث هدايا العمال غلول ولعله صلَّىٰ الله عليّه وآله وسلم اراد قبضها لبيت المال وكأنه لجهل من اهداها ولأنه صلَّىٰ الله عليّه وآله وسلم قد علم باعلام الله تعالى ان من اهداها قد غل من زكاته ، ولذا اعطى العامل هدية فأخذها مما علم الله تعالى في ذمتهم من الواجب فان قلت اذا علم الامام ان عامله اخذ رشوة او هدية هل يأخذها منه ويردها لأربابها قلت نعم اخذها واجب من يد العامل فان عرف مالكها وجب ردها اليه وان جهل صارت من اموال المصالح ويحتمل انها لا ترد لمالكها لتسميته صلَّىٰ الله عليّه وآله وسلم لها غلولا والغلول الخيانة في المغنم والسرقة من الغنيمة قبل القسمة وكل من خان في شيءخفية فقد غل كما في النهاية .

لمجرد تحريم الهدية بل لأنها الى الولاة لا تكون في الأغلب إلا طمعاً في عدله أو خيفة من جوره فهي على الأمرين في مقابلة فعل واجب أو ترك محظور وذلك من الرشوة المحرمة وحينئذ لا يختص العامل بذلك بل مثله الامام أيضاً ، وأما قبول النبي صلى الله عليه وآله وسلم للهدايا فان كانت من كافر كهدايا المقوقس وغيره فكالغنيمة لأنها مأخوذة بالرعب والمهابة وان كانت من مسلم فالمسلم آمن من جود النبي صلى الله عليه وآله وسلم بترك واجب أو فعل محظور وانما يهدى اليه لمجرد البركة والتوصل الى رضوان الله وذلك من أفضل الأعمال وهذا أمر لا يوجد في غيره لعدم عصمة من سواه فان علم الامام ان الهدايا من هذا القبيل حلت له بشرطها من المكافأة والا حرمت عليه كالعامل لأنها مبذولة في مقابلة عوض لا يجوز فعله فهي هبة على عوض مضمر ان تعذر وجب ردها والاّ كانت سحتا وان حصل كانت حراماً واما قوله ﴿ **ولا ينزل [1] عليهم وان رضوا** ﴾ فاجتهاد مصادم للنصوص بالامر باكرامهم والترحيب بهم وارضاهم عند الجماعة الاّ البخاري والموطا من حديث جرير بلفظ اذا اتاكم المصدق فليصدر عنكم وهو راض وعند أبي داود من حديث جابر بن عتيك سيأتيكم ركب مبغضون فاذا جاوكم فرحبوا بهم وخلوا بينهم وبين ما يبتغون فان عدلوا فلأنفسهم وان ظلموا فعليهم وارضوهم فان تمام زكاتكم رضاهم وان أراد المصنف أنه لا ينزل عليهم لغير قبض زكاتهم فمنع للضيافة المسنونة بغير مانع لأن النازل حينئذ ليس بعامل بل ابن سبيل ماض لسبيله وضيافته واجبه على من نزل به ﴿ **ولا [2] يبتع أحد مالم يعشر أو**

---

(١) قوله : ـ ولا ينزل عليهم وان رضوا ، أقول : مقتضى الادلة المسوقة وما تقدم قبلها أن يقال وينزل عليهم وان كرهوا .

(٢) قال ولايبتع احد مالم يعشر او يخمس ، أقول : قال المصنف اي لا يجوز لاحد ان يشتري ذلك هذه هي المسألةالتي قال في المنار انه كان يقول بعض الفقهاءمن الشافعية في مكة لا يحل شرا الرطب من السوق لما علم من ان اهل النخل يبيعونه قبل التزكية ثم قال وقد علمنا ان أهل الأعناب في اليمن كذلك فعلى قولهم كل الناس يأكلون حراما وما سمعنا باحد تنزه عن ذلك انتهى واراد بهذا انه ليس بمحرم بيع مالم يخمس او يعشر لأنها لا تجب الزكاة في العين واقول في شرعية الخرص لهاتين الشجرتين دليل لما قاله ذلك البعض من الشافعية فإنه نص الشارع على خرص العنب والتمر وفائدة الخرص هو انتفاع المالك بالتصرف فيا يريده وانتفاع الفقير ان عجل (١ . ح) عنه وفي شرعيته الخرص دليل على وجوبها من العين والاّ لقوّمه عليهم وسلموا قيمته فمن انتفع قبل الخرص اكل حراما وما اتى الا من =

(١ . ح) قد أبي من التعجيل فيا سبق وقال لم يقم عليه دليل .

يخمس ﴾ بنا على أن الزكاة تجب من العين كما تقدم فبيع الكل بيع لها خلاف من قال بانها تنتقل الى الذمة كما تقدم الا ان حق العبارة أن يقال ولا يبتع أحد كل ما بعضه مستحق ﴿ **ومن فعل** ﴾ اي ابتاع ذلك صح البيع في غير قدر العشر أو الخمس وسلّم للمصدق الخمس والعشر من عين المبيع و ﴿ **رجع على البايع بما يأخذه المصدق فقط** ﴾ دون ما سلمه الى الفقير لأن قبض [1] المصدق له بغير اختيار فهو كما لو سلمه بحكم حاكم بخلاف قبض الفقير فهو كما لو صادق اي المشترى المستحق بما اشتراه من بايع آخر فانه لا يرجع عليه وقيل بل له الرجوع فيما سلم للفقير لأن [2] العشر كالمغصوب في يده وقد صار المالك يبيعه غاصبا فلا يتعين الرد اليه بل له الرد الى المصرف ، قال المصنف هذا قوى حيث الامام قلت

= قبل نفسه وتركه لنهج الحلال الذي ابان له الشارع سلوكه قال الماوردي (١ . ح) يجب الخرص لأن في تركه اضرارا بالملاك ان منعوا عن التصرف وبالمساكين ان لم يمنعوا ، قلت ولا يرد ما قاله المنار في العنب في اليمن لأنه لا يقع البيع الآ بعد تقويمه وتعيين زكاته قيمة في ذمة المالكين للأعناب .

(١) **قوله** : ـ لأن قبض المصدق له ، أقول : يريد أنه يأخذ المصدق مما في يد المشتري الجزء المستحق العشر او الخمس بغير اختيار المشتري فهو اي ما يأخذه من له حق عند آخر بحكم الحاكم في الأخذ بغير اختيار وعلل المصنف بقوله انه اذا اخرجه المشتري الى الفقير بغير اذن البايع فانه لا يجزي عن الزكاة ولا يرجع به على البايع اما عدم اجزائه فانه لا ولاية للمشتري واما أنه لا لسقط الواجب فلفقد النية اذ النية انما تجزى من المالك او الامام او واليه هذا خلاصة عبارته وهي اوضح من علة الشارح وقوله فهو كما لو صادق الخ كلام غير متضح .

(٢) **قوله** : ـ لأن العشر كالمغصوب في يده ، أقول : هذا الجزء المتعين زكاة لم يصح بيعه كما قال الشارح صح البيع في غير قدر العشر واذا لم يصح بيعه فهو باق على ملك البايع لأنه لا يصير زكاة الآ باخراجه له بنية الزكاة وان لم ينوه ولا اخذه من تجزى نيته من الامام وواليه واذا كان باقيا على ملك البايع فاعطاء المشتري ذلك الجزء للفقير غير نافذ ولا صحيح لأنها اباحة لا عن زكاة فهو مال البايع يجب رجوع المشتري على الفقير بقبضة منه لآ أنه قبّضه ملك الغير ويجب عليه رده الى البايع لأنه باق في ملكه لم يملكه المشتري ولا صار للفقير اذ لم ينوه المالك زكاة فيرد اليه ، واما كونه عاصيا بالبيع لما فيه حق للغير فلا يخرج ملكه عنه والا لزم حل مال العصاة ولا قايل به ثم يجب امره باخراج الزكاة وهذا كله بعد تعيين ذلك الجزء عن الزكاة وبهذا تعرف عدم صحة قول البعض بل له الرد الى المصرف فان المصرف =

(١ . ح) ينظر في كون الخرص يقوم مقام التعشير وهل مرادهم التعشير بالفعل فلا اثر للخرص في حل البيع وقوله دليل على وجوبها من العين مخالف لما سبق والله اعلم وينظر هل يلحق منع البيع قبل التعشير منع الأكل قبله وفي الخطابي كلام يدل على ان امر الخراص بترك الربع والثلث لأنه طعمه لرب المال من الله تعالى سبق كلام فيما يؤكل من النخل فليراجع .

وفي التقوية نظر لأن رد المغضوب لا يفتقر الى نية بخلال التسليم الى الفقير فمفتقر الى نية المالك للزكاة ، واما اجزا ما أخذه المصدق بلا نيّة للمالك ﴿ **فنية الامام والمصدق تكفي لا غيرهما** ﴾ الا أن نية المصدق والامام انما تكفي حيث اجبرا أو أخذا من نحو وديع ولاشيء [١] من الأمرين هنا على أن [٢] ههنا بحثاً آخر وهو أن الواجب من العين قال بعدمه زيد والناصر والمؤيد كما تقدم وغيرهم فاذا كان ذلك مذهب البايع كان بيعه اختياراً للتسليم من الجنس والقيمة فلا وجه للرجوع على المشتري ولا لاكراهه على التسليم من العين الآ بحكم لكون المسألة خلافية والامام أيضاً لا يحكم لنفسه ولا لما تولاه لأنه وكيل أو ولي والوكيل والولي لا يحكمان للموكل والمولى عليه .

﴿ فصل ﴾

﴿ **فان لم** [٣] **يكن امام** ﴾ حق العبارة ان يقال فان لم يطلبها الامام لأنه انما يستحق صرفها بالطلب كما تقدم على ان المصنف ذكر في الغيث ونسبه الى الهادي عليه السلام أيضاً ان أرباب المال اذا ظنوا تراخي الامام كان يبطي وصول المصدق اليهم أجزاهم الصرف ولو بعد الطلب ، قلت وهو الحق لأن التخلص من عهدة الواجب حق لهم ولا يجب عليهم تأخير حقهم ولا استيداع الزكاة لأن الوديعة انما تثبت بالتراضي فاذا تراخص المصدق ﴿ **فرقها المالك المرشد**(.:.) ﴾ على الموجودين عنده من مصارفها على قياس مذهبه ﴿ و ﴾ كذا يفرقها

= لا حق له فيه الاّ بعد نية المالك والفرض انه لم ينوه فهو باق على ملكه وبه تعلم (١ . ح) بطلان قول الشارح قلت وفي التقوية نظر وبطلان التقوية نفسها .

(١) **قوله** : ـ ولا شيء من الأمرين هنا ، أقول : يقال ليس الحكم مقصورا عليهما فأنه ما آتي بلفظ نحو الا لادخال مثل هذا .

(٢) **قوله** : ـ على ان ههنا بحثا الخ ، أقول : لا يخفى ان المصنف فرع هذه الفروع على رأى من يقول تجب في العين فلا يرد عليه البحث .

(٣) **قوله** : فان لم يكن امام ، أقول : اي لم يوجد وهذه العبارة تلائم ما أسلفنا من أن الولاية اليه مطلقا ما لم يفقد .

(.:.) يعني البالغ العاقل .

(١ . ح) لا يخفى عدم قيمة هذا .

﴿ وولي غيره ﴾ من صبي أو مجنون ﴿ **بالنية** ﴾ عن الصبي والمجنون ﴿ **ولو** ﴾ **صرفها** ﴿ **في نفسه** ﴾ فانها تجزى اذا قارنت النية اخذها وكان من أحد المصارف لعدم المانع لا اذا كان الولي من الأصول او الفصول أو ممن يجب انفاقه على الخلاف المقدم ﴿ **لا** ﴾ انه **يفرقها** ﴿ **غيرهما** ﴾ أي غير المالك المرشد وولي غيره ﴿ **فيضمن** ﴾ ان فرقها لعدم النية التي هي شرط في الأجزاء على الواجب ﴿ **الا** ﴾ اذا كان الغير ﴿ **وكيلا** ﴾ لما تقدم من أن [1] التوكيل نية متقدمة وهي صحيحة كما تقدم ﴿ **و** ﴾ الوكيل ﴿ **لا يصرف في نفسه** ﴾ كالولي لأن العرف في التوكيل الخصوص بخلاف الولاية فهي عموم ﴿ **إلا** ﴾ أن يكون الوكيل [2] ﴿ **مفوضاً** ﴾ ثبت العموم حينئذ فجاز له الصرف في نفسه وقال الشافعي لا يجوز له أيضاً لأن التوكيل معناه الأمر بمعاملة الغير فلا يعامل نفسه ﴿ **و** ﴾ الوكيل ﴿ **لا نية عليه و** ﴾ اذا اخرج الزكاة فضولي وأجاز المالك اخراجه فانها ﴿ **لا تلحقها الاجازة** ﴾ لأن مقارنة النية أو تقدمها شرط كما تقدم ولا نية حال الاخراج ولا قبله ﴿ **لكن** ﴾ الاجازة ﴿ **تسقط** [3] **الضمان** ﴾ عن الفضولي ويجب على المالك اعادة الزكاة بنية مقارنة او متقدمة كما تقدم وأما قول المؤيد بعدم سقوط الضمان بالاجازة فانما يتجه فيما اذا لم يبق من المال الآ (.:.) قدرها فيضمنه ليتعين لها عند غيره أيضاً ممن لا يجوز القيمة عند امكان العين فلا يصح تصرف لمالك فيه لغيرها وأما على رأيه في عدم تعين العين فالقول بعدم سقوط الضمان مخالف لأصله ﴿ **و** ﴾ اذا تصرف ﴿ **ذو الولاية** ﴾ على مرشد أو غير مرشد وهو الأب والجد والامام والحاكم لا غير فانه ﴿ **يعمل** ﴾ في المسايل المختلف فيها ﴿ **باجتهاده** ﴾ (*) لأن

---

(١) **قوله** : من ان التوكيل نية متقدمة ، أقول : فيه بحث (١ . ح) لا يخفى .

(٢) **قال** : الاّ مفوضا ، أقول : الحق مع الشافعي انه لا يصرف في نفسه وان فوض

(٣) **قال** : لكن يسقط الضمان ، أقول لا يخفي ان الاجازة لا تدل (٢ . ح) على سقوط الضمان باحد الدلالات الثلاث فالحق مع المؤيد وتأويل الشارح لكلامه ودعوا انه لا يتجه الاّ ببنيانه على رأي غيره ، غير صحيح بل وجهه الصبيح ما ذكرنا .

(.:.) وصرفه الفضولي

(*) او اجتهاد من لقبله

(١ . ح) لا أدري ما وجه البحث وكون التوكيل فاخراج الزكاة نية من الموكل متقدمة على الاخراج ظاهر والله أعلم .

(٢ . ح) دلالة الاجارة على سقوط الضمان باللزوم الواضح البين فتأمل وفي بقية الكلام ضعف .

حكمه حكم المالك بخلاف الوكيل ومنه الشريك والمضارب والعبد المأذون وكذا المصدق والوصي على الأصح لأن الولاية هي ما ثبتت من جهة الله بلا واسطة الخلق والوكالة هي ما تثبت من جهة الخلق فقط ﴿ الا فيما عين له ﴾ (*) فلايتعدى المعين وهو مبني على أن الولاية تثبت من جهة الخلق كالوصي والمصدق وقد عرفت مناط الولاية والوكالة فهما وكيلان على الصحيح خلاف ما اختاره المصنف ومن تبعه ﴿ ولا يجوز (١) التحيل لاسقاطها ﴾ نحو أن يقرب الحول ومعه نصاب نقد فيشتري به ما لا تجب فيه الزكاة كفرس أو نحوه فان فعل اثم وسقطت وقال المؤيد بالله بأنه يجوز مثل ذلك لان تبقيته على حاله من ايجاب تحصيل شرط الوجوب ولا يجب واما صرفت اليك هذا عن زكاتي على أن تهبه لي فمن التحيل لارادة ﴿ اخذها ﴾ لا اسقاطها فلا وجه لجعله مثالاً للاسقاط (*) لأنه مثل مالو قبض الفقير غير الهاشمي زكاة بنية هبتها للهاشمي أو للغني ﴿ و ﴾ لا يجوز التحيل أيضاً لأخذ ﴿ نحوها ﴾ من الكفارات وما أشبهها من الواجبات وأما الاحتراز بقوله ﴿ غالباً ﴾ عما لو أخرج النصاب عن ملكه الى ملك من يعوله ليستجيز بذلك قبض زكاة أو نحوها لا للمكاثرة بل ليسدّ به خلة عوله أو يكون على فقيرين حق فيترادان سلعة بينهما (+) ليسقط كل منهما ما عليه بالصرف لها الى صاحبه الفقير فحاصله تخصيص دعوى تحريم التحيل بما اذا لم يكن للحاجة وأما قبض الفقير غير الهاشمي زكاة بنية أن يهبها للهاشمي الفقير (*) فليس من التحيل (*) لأخذها كما توهم

---

(١) قال : ولا يجوز التحيل الخ ، أقول : اعلم ان الله تعالى شرع شريعة حنيفية سهلة سمحة كما قال صلى الله عليه وآله وسلم وقال الحلال بينّ الحرام بينّ وبينهما مشتبهات فهذه الحيل لمثل هذا ونحوه ليست من الحلال البين اذ لو كانت منه لبينها النبي صلى الله عليه اله وسلم ولا من الحرام البين اذ فيها شبهة الحل فهي من المشتبهات تنزلا والمؤمنون وقافون عند الشبهات ولو كانت مما أذن الله به لأبانه فانه اعلم بمصالح عباده وما كان ربك نسيا» ولو جازت التحيل لجاز التحيل للغني وانه ينفي شرعية الزكاة مواساة للفقرا (١ . ح)

(*) من جهة من ولاه كالوصي اذا قال له الموصي لا تصرف زكاتي في فاسق فانه يجب على الوصي امتثال ذلك اتفاقا بين من قال تصرفه بالولاية ومن قال بالوكالة وان كان مذهبه جواز الصرف في الفاسق تمت شرح .

(*) كما جعله في الشرح مثالا للاسقاط وقوله لأنه مثل الخ يعني وقد جعله في الشرح مثالاً لأخذها .

(*) وهي جايزه عندهم داخله في صورة غالباً كما صرح به في الغيث .

(+) وهي ملك احدهما

(*) وقد تقدم للشارح أنه من التحيل لاسقاطها والظاهر أنه من التحيل لحلها لمن تحرم عليه من هاشمي أو غني والله أعلم .

(١ .ح) أول هذا جعله شبهه وآخره حر أما فينظر تمت شيخنا حماه الله .

فقوله غالباً عائد الى الأخذ والاسقاط كليهما ﴿ ولا ﴾ يجوز ولا يجزى ﴿ الأبـرا ﴾ [١] للفقير عن دين عليه للمزكي بنية كون ذلك المبرا عنه زكاة عن المبري وحكي في الزوايد عن المسفر (*) والمرشد والبستى وأبي الفضل الناصر وكذا في الانتصار انه يجزى : واختاره شيخنا المفتي ، قلنا الصرف تمليك ولا يكون [٢] الا لعين لا دين قالوا محل النزاع لأن وما في الذمة كالحاضر وبهذه الطريق سقطت الزكاة بتعجيلها قبل الوجوب ﴿ و ﴾ كذا لا يجزى ﴿ الاضافة ﴾ للفقير ﴿ بنيتها ﴾ لأن الاضافة اباحة ولا بد في كونها زكاة من مقارنة نيتها لتسليم أو تمليك ولا شيء منهما في الاضافة الا ان يقرب الخبزونحوه فيملكه الفقير جاز عند من جوز القيمة مع امكان العين لا من لم (*) يجوز وقال أبو حنيفة وأبو يوسف المقصود سد خلة الفقير تمليكا كان أو اباحة ﴿ ولا ﴾ يجزى أيضاً ﴿ اعتداد بما أخذه الظالم غصبا وان وضعه في موضعه ﴾ لعدم مقارنة النية اما لو سلمه له باختياره فهو وكيل ان صرفه في مصرفه اجزاه والاّ فلا بد من الاستئناف وفي التقرير عن أحمد بن عيسى والباقر اجزآ ما أخذه الجاير غير الخوارج كرها وعن المنصور وأبي مضر مطلقا وهو مذهب الشافعي محتجاً بما تقدم من حديث جرير وجابر بن عتيك في الأمر بارضا المصدقين وان ظلموا أولا حجة له لأن [٣] المصدق وكيل لا ولي والوكيل لا يشترط فيه العدالة ولا يمنع عدمها من التسليم اليه انما النزاع

---

(١) قال : ولا الابرا ، أقول : ما هذا والضيافة فمن أوجب العين منعه لذلك لا لما ذُكر وأما حديث انه كان صلى الله عليه وآله وسلم اذا أتى بطعام سأل عنه أهدية ام صدقة ؟ فالطعام اسم لكل ما يطعم فيحتمل ان من التمر ونحوه الذي هو عين الزكاة ولأن سلم فيحتمل انه صدقة نفل فانا قد قررنا انها تحرم على الآل الصدقة نفلا هذا وحديث سلفه صلى الله عليه وآله وسلم من العباس فأنه ورد بلفظ استسلفناه وبلفظ هي علي يدل على أنه يصح وقوعها عن الدين ان قلنا لا يجزى التعجيل .

(٢) قوله : ولا تكون الاّ لعين لا دين ، أقول : في الغيث انه علل في الشرح عدم الاجزا بوجوه ثلاثة احدها ان الزكاة تعلق بالعين التي في يده وهو اذا ابرا اخرج من غيرها فصار كما لو أوصى بدراهم متعينة فعدل الى غيرها الثاني ان التمليك للفقير شرط ومن شرطه القبض الثالث ان الدين ناقص فلا يجزى عن الكامل كالردى عن الجيد انتهى وأقواها الأول .

(٣) قوله : لأن المصدق وكيل ، أقول : يقال لمن هو وكيل والامام عنده لا ولاية له ورب المال لم يوكل بل يأخذه منه قهرا وان أردت على المذهب فهم قائلون لا ولاية للجاير ولا لعامله ولا وكالة (١ ح) .

(*) المسفر والمرشد كتابان لاصحاب الناصر . والبستي عالم واسمه أبو القاسم .

(*) على هذا اذا كان ما قربه للفقير من العين بان يكون تمرا جاز عند من يوجب العين اذا ملكه الفقير .

(١ ح) يريد اذا كان الامام عادلاً والمصدق جائراً ولم يعلم الامام بجوره .

في الولي الذي هو الامام وعلى الدفع الى المصدق الجاير يحمل ما عند الطبراني في الأوسط من حديث سعد بن أبي وقاص مرفوعا ادفعوها اليهم ما وصلوا الخمس كما يدل عليه ما عند أحمد والحرث بن وهب من حديث انس ان رجلا من بني تميم قال يا رسول الله اذا أديت الزكاة الى رسولك فقد برأت منها الى الله ورسوله قال نعم ولك أجرها واثمها على من بدلها ومن ذلك توهم سعد بن أبي وقاص وأبو هريرة وأبو سعيد و بن عمر جواز الصرف الى الظلمةوافتوا به وشبهتهم (١) ما ذكرنا وهي داحضة كما عرفناك لا تعارض (١) آية المصارف وغيرها من الأدلة

---

(١) قوله : وشبهتهم ما ذكرنا ، أقول : بل دليلهم (١ . ح) ما أخرجه احمد والشيخان عن ابن مسعود رضى الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال انها ستكون بعدي اثره وأمور تنكرونها قالوا يا رسول الله فما تأمرنا قال تؤدون الحق الذي عليكم وتسألون الله الذي لكم وأخرج مسلم والترمذي وصححه عن وايل بن حجر قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ورجل يسأله فقال أرأيت ان كان علينا امراء يمنعوننا حقنا ويسألوننا حقهم قال السمعوا واطيعوا فانما عليهم ما حصلوا وعليكم ما حملتم «والحاصل أن الأدلة دلت على أنها تؤدي الزكاة الى المصدق وان جار والى الامام وان ظلم كما قاله الشارح من الدليل في المصدق صادق فيه كما ان الأدلة الأرخى في الامام فمقتضى الدليل ان يقال ويعتد بما أخذه الظالم غصبا وان وضعه في غيرموضعه وذلك لأنه صلى الله عليه وآله وسلم قد أمرهم بتسليم الحق الذي عليهم الى الأمراء الذين يأتون ما ينكرونه والذي ينكرون شامل لمن يأخذها غصبا ولمن يضعها في غير موضعها ولغيره وقوله ما أقاموا الخمس قاض بأنه لا يشترط في اعطائهم الحق الذي لهم غير ذلك وان فعلوا الاعتصاب وغيره وفي تسميته حقا لهم تقرير لما اسلفنا من أنه لا ولاية لرب المال وفي شرح الهداية للسروجي عن سعيد بن أبي صالح عن أبيه قال سألت سعيد بن أبي وقاص وابن عمر وابا هريرة وابا سعيد الخدري ان اقسم زكاة مالي أو ادفعها الى السلطان فأمروني جميعا ان ادفعها الى السلطان ما اختلف عليّ منهم احد وفي رواية قلت لهم هذا السلطان يفعل ما ترون فادفع اليه زكاتي فقالوا كلهم نعم فادفعها رواها الامام سعيد بن مسعود في مسنده وعن ابن عمر رضى الله عنه ادفعوا صدقاتكم الى من ولاّه الله امركم فمن برّ فلنفسه ومن اثم فعليها رواياه البيهقي باسناد صحيح أو حسن وعن ابن عمر رضى الله عنه قال ادفعوها اليهم وان شربوا بها الخمر رواه البيهقي باسناد صحيح أو حسن ، قلت واخرج البيهقي من حديث أبي هريرة اذا اتاك المصدق فاعطه صدقتك فان اعتدى عليك فوله ظهرك ولا تلعنه وقل اللهم اني احتسب عندك ما أخذ مني ثم قال وكالخراج والجزية ولأنها تحتاج الى الاجتهاد في تعيين الاصناف وتحقيق صفاتهم وشروطهم وتعيين البلدان في الحاجات وهي أمور لا يطلع عليها الاّ الامام وولاة الأمور غالباً وصار كما لو اوصى بثلث ماله للفقهاء فصرفه الوارث اليهم كان للوصي ان يأخذ ثلثا اخر فيصرفه (١ . ح) اشارة الى ان سميته دليل غيره شبهه من الحيف الذي لا يحسن صدوره من المناظر بانصاف منه .

(١) قوله : لأنها لا تعارض آية المصارف ، أقول : قد تقدم له انها مجملة بينها فعله صلى الله عليه وآله =

الدالة على أن[1] لا طاعة لمن لم يطع الله كما ثبت ذلك عند أحمد من حديث أنس وعند البخاري اطيعوهم ما أقاموا فيكم كتاب الله سيأتي ان شاء الله تعالى ﴿ ولا ﴾ اعتداد ﴿ بخمس ﴾ اخرجه و ﴿ ظنه الفرض ﴾ وهذا ذكره المؤ يد بالله للمذهب وهو عجيب منه فان جهل مقدار الواجب لا يمنع أجزآء اخراجه ولان العشر في مقامنا قد تضمنه الخمس وقدنوىاخراج الجميع عن الزكاة وغاية ما يلزم ان لا يكون العشر الذي ليس بواجب زكاة وعدم كونه زكاة لا يوجب كون الواجب غير زكاة .

﴿ فصل ﴾

﴿ ولغير[2] الولي والوصي ﴾ ذكر الوصي وان كان وليا عنده لدفع توهم أنه وكيل فيصح له كالمالك ﴿ التعجيل ﴾ للزكاة ﴿ بنيتها ﴾ قبل حصول شرط وجوبها وهو الحول لحديث علي رضي الله عنه عند أبي داود والترمذي وقال حسن صحيح من حقه قال الحافظ بن حجر في اسناده مقال ـ ان العباس سأل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في تعجيل زكاته قبل أن يحول الحول مسارعة الى الخير فاذن له في ذلك وتقدم في حديث ان العباس وخالد بن الوليد وابن جميل منعوا الزكاة فقال النبي صلى الله عليه وآله وسلم أما العباس فانا كنا تعجلنا منه زكاة عامين وانما لم يجز تعجيل الولي والوصي لأن تصرفهما يجب أن يكون على وفق المصلحة لمن توليا ولا مصلحة في التعجيل وقال الناصر ومالك وقول للشافعي ولا لغيرهما أيضاً لأن الشرط جزء من السبب فكما لا يصح التعجيل قبل حصول النصاب الذي هو السبب اتفاقا كما هو الحاصل من قوله ﴿ الآ عما[3] لم يملك وعن معشر قبل ادراكه وعن سائمة وحملها ﴾

وسلم وسألوه عن الأمراء الجوره الذين يمنعون الحق فأمرهم بطاعتهم واداء الواجبات اليهم وهو واضح في غير المصدق .

(١) **قوله** : على أنه لا طاعة لمن لم يطع الله ، **أقول** : قد قيدت الاحاديث نفي طاعة المخلوق بقيد في معصيته وطاعته في الطاعة واجبة كما طفحت به السنة وقد كتبنا رسالة سميناها ازالة التهمة في الجائر من معاملة الظلمة فيها تحقيق شاف .

(٢) **فصل ولغير الولى الخ** ، **أقول** تقدم لنا في الخرص عدم صحة التعجيل لعدم الدليل فتذكر .

(٣) **قال الا عما لم يملك** ، **أقول** : هذا استثناء منقطع لأن الكلام في تعجيل الزكاة ومن أخرج عما لم يملك لا يسمى زكاة لأنها اسم لما اخرج مع كمال شرائط وجوبه الا الحول لدليل التعجيل فانه قضى بعدم اعتباره ، وقوله قبل ادراكه قال المصنف للحصاد ولا يخفى انه تقدم في الخرص انه يجعجل عنه بعد صلاحه وان لم يستحصد فينبغي ان يراد بالادرلأاك ما أريد هنالك بالصلاح لا سيا مع قولهم ان الخرص يجزى في غير الرطب والعنب .

لا يصح قبل الحول وانما يتمشى على قول ابن عباس ومن تبعه أن الحول ليس بشرط وانما هو مهلة ورفق بارباب المال وأما ما تعجله النبي صلى الله عليه وآله وسلم من عمه العباس فقرض سماه زكاة مجازاً باسم ما يؤ ول اليه لأن الدينين اذا تساويا تساقطا كما سيأتي ان شاء الله تعالى وأيضاً يلزم سقوطها بعد شرط الوجوب لنحو الابرا وقد تقدم عدم تصحيحه ﴿ **وهو** ﴾ أي التعجيل ﴿ **الى الفقير تمليك** ﴾ واذا كان رأس الحول والنصاب ناقصاً قدر تلك الزكاة التي عجلها للفقير ﴿ **فلا يكمل** [1] **بها النصاب** ﴾ [*] بمعنى أنه ينكشف أن لا زكاة على رب المال رأساً بل كأنه انفق ذلك المعجل على نفسه قبل الحول وحال الحول وليس عنده سبب الزكاة ﴿ **ولا** ﴾ يقال ليس للفقير اخذها وليست بزكاة بل ﴿ **يردها ان انكشف النقص** ﴾ لانا نقول المالك قد تبرع بها وسلطه على استهلاكها فكانت اباحة له لا يجب عليه ردها له ﴿ **الا** ﴾ ان هذا خروج عن محل النزاع لأن النزاع في صحة التعجيل ومعنى الصحة الوقوع عن الواجب لا جواز التبرع ثم الفرض ان التعجيل عن الزكاة لا تبرعاً فيكون ذلك كما لو كان التعجيل مقارناً ﴿ **بشرط** ﴾ يصرح به كان يقول ملكتك هذا عن زكاتي اذا جآء رأس الحول وهي واجبة عليّ والا فلا فان حكمها حينئذ يكون عنده حكم القرض ﴿ **و** ﴾ لذلك وجب ﴿ **العكس في** ﴾ ما عجل الى ﴿ **المصدق** ﴾ والأمام وهو انه يكمل بها النصاب وترد ان انكشف نقصه ، وأما قول المصنف انه كالوديع فساقط لأنه قبضها لاتلافها عكس الوديع ثم قد استشكل شيخنا المفتي رحمه الله تعالى الفرق قلت وقد قيد المصنف رحمه الله تعالى في البحر عدم رد الفقير بما اذا لم يُعلمه الصارف ان التعجل زكاة قال والا كان كالشرط عليه فاذا [2]

---

(١) **قوله : فلا يكمل بها النصاب ، أقول : قيل (المقبلي) عليه التسليم الى الفقير مشروط بكونه زكاة فهو كالدين في ذمة الفقير فيكمل بها النصاب فيصير زكاة وقد صرح المصنف في البحر انه ليس بزكاة ولا دين في ذمة الفقير كما هو ظاهر قوله فيه كما لو باعه أو أتلفه لزم أن لا يجزى عن الزكاة وإن كمل النصاب من دونه وأما تعلق القربة بإعطائه مع الشرط المعنوي فليس بمانع اذ لم يقتض ذلك الغي الشرط انتهى ومنه تعلم ان اعطاء الفقير عن الزكاة تعجيلاً لا يكون الا مع الشرط لفظاً أو معنى فيردها كما قال الشارح .**

(٢) **قوله : فاذن لا فرق بين الحكمين ، اقول : فانه مع علم الفقير يكون كالمصدق تنبيه أما غير الفقير من المصارف كابن السبيل والغارم فما تعرضوا له وقياسه انه كالفقير وقد صرح به في الفتح .**

(*) مثاله أن يعجل الى الفقير خمسة دراهم عن مأتي درهم فيأتي آخر الحول وفي يد المزكي مأتا درهم ينقص خمسة فلا يصح ان يحتسبها مأتين كاملة بالخمسة التي عجلها الى الفقير لأنها قد خرجت عن ملكه يوم التعجيل فلا يكمل بها النصاب الذي نقص وانكشف انها ليست زكاة لأنه لم يكمل بها النصاب في طرفي الحول تمت شرح .

لافرق في الحكمين ﴿و﴾اذا حصل من الزكاةالمعجلةفرع من ولد أو نحوه فانه ﴿يتبعها الفرع فيهما﴾ [١] أي في حالتي وجوب الرد وعدمه (*) لكن اذا عرفت ان عدم وجوب الرد انما يكون حيث التعجيل تبرعاً عرفت ان لاوجه لقوله ﴿ ان لم يتمم به ﴾ النصاب اخر الحول لان التتميم انما يكون بما هو باق على ملك المزكي وان كان موقوفا واصل الفرع قد خرج عن ملكه وفرعه بالأولى فكيف يتمم به فكلام المصنف هنا خبط ومثلوه بما اذا عجل الى المصدق بقرةمن ثلاثين بقرةفلايأتي آخرالحول الاوقد نتجت المعجلةتبيعا وقدصار مافي يد المعجل ثماني وعشرين فانه لم يتم النصاب الا بالبقرة وولدها فلا يستحق المصرف الا البقرة دون ولدها وهذا انما يصح فيما لو كان ملك الفقير للبقرة المعجلة اليه موقوفا على كمال النصاب وقد عرفت اختياره لخلافه ﴿ويكره﴾ للامام تنزيها صرف نصيب الفقراءمنها ﴿في غير [٢] فقرا البلد﴾ الذي قبضت منه وكذا اذا كان الصارف هو المالك عندنا وقال مالك والشافعي والثوري وعمر بن عبد العزيز يحرم لنا استدعاء النبي صلى الله عليه وآله وسلم لصدقات الأعراب الى المدينة أمر ضروري من الدين حتى انه بعث العرينين الى ابل الصدقة ليشربوا من أبوالها والبانها كما تقدم واخرج النسائي من حديث عبد الله بن هلال الثقفي قال جاء رجل الى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فقال كدت اقتل بعدك في عناق او شاة من الصدقة فقال صلى الله عليه وآله وسلم لولا أنها تعطى فقراء المهاجرين ما أخذتها ، انتهى والمهاجرون انما كانوا بالمدينة قالوا انما كان يستدعي صدقات مواشي الأعراب وليس فيهم شيء من المصارف الا

---

(١) قول قال : فيهما اي في التعجيل الى الفقير والى المصدق.وكذا فسره المصنف وفسره الشارح بما ترى والاحسن اعادة الضمير الى الملك (١ ح) وعدمه فيرد على الثاني مع أصله لاعلى الأول (٢ ح) .

(٢) قال في غير فقرا البلد ، أقول : اما غير الفقرا من ساير المصارف كالمجاهد والغارم فظاهر عبارته انه لا كراهة الا انه قد صرح الوابل بانه يجزى في غيرهم ايضا بكراهة وحمل عليه تغيير عبارة الاثمار وظاهر مهاج النووى ان التحريم على ما يراه الشافعي عام الا في المجاهد ولفظه والأظهر منع نقل الزكاة قال ابن حجر في التحفة لغير الغازي فينظر .

(*) هذا غير مراد المصنف بل الضمير عنده يعود الى التعجيل إلى الفقير والتعجيل الى المصدق والحاصل ان الصور في التعجيل ثلاث ان انكشف النقص الأولى التعجيل الى الفقير بدون شرط فلا يردها مع النقص ثانية التعجيل اليه أيضاً بشرط فيردها الى المالك معه ولكن لا يكمل بها النصاب وفي هاتين الصورتين يتبعها الفرع في الرد الى المالك وعدمه الثالثة التعجيل الى المصدق فيرد عندالنقص ويتمم بالفرع النصاب كما مثله هذا بيان مراد المصنف فتأمل والله اعلم .

(١ ح) يعني ملك الفقير لها وهو معنى عدم الرد وعدمه هو معنى الرد فرجع الى كلام الشارح والكل وهم .

(٢ ح) لا يخفى انهم قيدوه بما اذا لم يتم به النصاب .

الفقر وهو نادر فيهم اذ لا يرد المئة الا ذو ماشية ، قلنا حديث معاذ عند البيهقي وعلقة البخاري بلفظ ايتوني بكل خميس ولبيس آخذه منكم مكان الصدقة فانه ارفق بكم وانفع للمهاجرين والأنصار بالمدينة قاله لأهل اليمن وذلك نقل لصدقتهم عن بلدهم قالوا منقطع وقال الاسماعيلي مرسل لا حجة فيه وقال فيه بعض الرواة من الجزية مكان من الصدقة بدليل قوله انك ستأتي اهل كتاب ومعارض بحديث معاذ نفسه عند سعيد بن منصور باسناد صحيح متصل الى طاوس بلفظ من انتقل من مخلاف عشيرته فصدقته وعشره في مخلاف عشيرته وفي حديث [1] معاذ بن جبل رضى الله عنه في الصحيحين لما بعثه النبي صلى الله عليه وآله وسلم الى اليمن قال له خذها من أغنيائهم فضعها في فقرائهم وعند أبي داود من طريق ابراهيم بن عطا عن مولى عمران بن حصين عن أبيه ان زيادا او بعض الأمرآ بعث عمرانُ بن حصين على الصدقةفأخذها من الأغنياء وردها على الفقراء فلما رجع قال لعمران اين المال قال وللمال ارسلتني اخذناها من حيث كنا نأخذها على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ووضعناها حيث كنا نضعها على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وكل ذلك ظاهر في انها كانت تفرق في عهد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في مواضع قبضها الا أن لا يوجد مصرفها فيه ، قلنا اخرج أبو داود من حديث سعيد بن ابيض بن حمّال أن أباه ابيض صالح النبي صلى الله عليه وآله وسلم عن زكاة مارب على تسعين حلة من بز المعافر كل سنة حين اعلمه ان سباء قد تبددت وليس فيها الاّ القطن قالوا مخالف للأصول في الصلح عن الزكاة فيقر في موضعه على أنه لا دلالة فيه على ان عمال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم كانوا لا يصرفونه في سباء واحترز بقوله ﴿ **غالباً** ﴾ عما لو كان في غير فقرا بلده مرجح من شدة حاجة او عظم مصلحة ونحو ذلك .

---

(١) قوله : وفي حديث معاذ الخ ، أقول : هذا دليل على أن حديث الخميس واللبيس اما غير صحيح او محمول على أنه في الجزية او على أنه بعد كفاية من في اليمن والاّ فما كان معاذ رضى الله عنه ليخالف النبي صلى الله عليه وآله وسلم ولا شك ان هذه الأخبار دالة دلالة ناهضة على عدم نقلها من محلها ، واما هل تحرم فعندي فيه توقف هذاوأما خبر معاذ رضى الله عنه فقد قال أبو بكر الاسماعيلي انه منقطع لأنه من رواية طاوس نقله عنه البيهقي في السنن الكبرا قلت وعلى تقدير اتصاله فهو اجتهاد من معاذ كما يدل له قوله اهون عليكم وانفع للمهاجرين ويقوى عندي انه كان يحمل اليه صلى الله عليه وآله وسلم ستة سهام سهم سبيل الله وغيره ولا يصرف في بلدة الزكاة الاسهم الفقراء والمساكين وسهم العامل يأخذه العامل وما عداها يحمل اليه صلى الله عليه وآله وسلم ثم الى الخليفة من بعده .

والفطرة(١) **تجب** ﴾(٢) وقال الأصم إبن عليه والفرضى من أصحاب الشافعي مندوبه فقط لنا ما في حديث ابن عمر رضي الله عنه عند الجماعة كلهم فرض رسول الله صلّى الله عليّه وآله وسلم زكاة الفطرة وهو بذلك اللفظ من حديث ابن عباس رضي الله عنه عند أبي داود وابن ماجه والدارقطني والحاكم وفي رواية للحاكم من طريق أخرى عن ابن عباس بلفظ ان رسول الله صلّى الله عليّه وآله وسلم امر صارخاً ببطن مكة ان ينادي ان صدقة الفطر حق واجب على كل مسلم صغير أو كبير ذكر أو انثى حر أو مملوك حاضر أو باد مدّان من قمح او صاع من شعير او تمر وهو عند الترمذي وقال حسن غريب من حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده قالوا حديث مكة يعارضه ما أخرجه ابن سعد في الطبقات من طريق الواقدي عن عائشة وعن ابن عمر وعن أبي سعيد انهم قالوا فرض صوم رمضان بعد ما حولت القبلة بشهر على رأس ثمانية عشر شهراً من الهجرة وامر في هذه السنة بزكاة الفطرة وذلك قبل أن تفرض الزكاة في الأموال قلنا لا تعارض لامكان الجمع بأن حديث الصارخ كان بعد الفتح تأكيداً (٣) لما وقع قبله ، قالوا يأبى ذلك ما عند النسائي من حديث قيس بن سعد بن عبادة امرنا رسول

باب والفطرة

(١) **قال** : في القاموس الفطرة صدقة الفطر انتهى وقال ابن حجر في شرح المنهاج الفطرة هي مولده لا عربية ولا معربة وهي اصطلاح الفقها فيكون حقيقة شرعية كما في المجموع والحاوي وأما في القاموس من انها عربية غير صحيح لأن ذلك المخرج يوم العيد لا يعلم الا من الشرع فاهل اللغة يجهلونه فكيف ينسب اليهم انتهى قلت وكذلك الأحاديث وردت بلفظ زكاة الفطرة صدقة الفطر ولم ار لفظ الفطرة فيها بهذا المعنى الا انه لا يخفى ان قوله فيكون حقيقة شرعية غير صحيح بعد قوله انه اصطلاح للفقها بل نقول فتكون حقيقة اصطلاحية كما عرفت في الأصول .

(٢) **قال تجب** ،أقول : هو الحق للفظ فرض ويبين ان المراد أوجب لفظ الحديث الآخر حق واجب ولفظ امر في هذه السنة بزكاة الفطر وحديث أمرنا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بصدقة الفطر واما قوله فلما نزلت الزكاة لم يأمرنا ولم ينهنا فلا دليل في رفعه الوجوب بعد الأمر به ولا يرفع الأمر عدم النهي وأما كونه لم يأمر مرة اخرى فكذلك فما كل واجب كرر الأمر به قال أبو بكر بن المنذر اجمع عوام اهل العلم على أن صدقة الفطر فرض .

(٣) **قوله** : **تأكيدا لما وقع قبله** ، أقول : لك ان تقول انه اعلام لأهل مكة بالفرضية لأنهم كانوا قبل الفتح بمعزل عن معرفة الشرايع وليسوا بمخاطبين بزكاة الفطر لأنها انما تجب على المسلمين كما صرح به الحديث فليس بتأكيد بالنسبة اليهم فلا يأباه حديث النسائي عن قيس بن سعد كما قاله الشارح لان قيسا اخبر به عن أهل المدينة فانه منها وفرض الزكاة كان فيها والصارخ كان امرا لأهل مكة اعلاما بالايجاب .

الله صلّى الله عليّه وآله وسلم بصدقة الفطر قبل أن تنزل الزكاة فلما نزلت الزكاة لم يأمرنا ولم ينهنا ونحن نفعله قلنا في حديث ابن عمر رضي الله عنه لفظ الفرض قالوا المراد به التقدير ولا نزاع فيه ، قلنا ما عند الحاكم والترمذي بلفظ واجب قالوا لا صحة [١] لفرضها في مكة ووجوبها ﴿ من فجر أول ﴾ اليوم الأول من ﴿ شوال الى الغروب ﴾ كان المصنف [٢] اراد ان ذلك اليوم سبب للوجوب مثل انما بين الزوال الى الغروب سبب للصلاة لما في حديث الواقدي من لفظ اغنوهم اي المساكين من طواف هذا اليوم وهو عند الدارقطني والبيهقي من رواية أبي معشر السندي عن نافع عن ابن عمر رضي الله عنهما وفيه بحث لأن توقيت الوجوب باليوم يستلزم ان لاتجب تأدية الفطرة بعد الغروب كما لم يجب قضاء الصلاة الا بأمر جديد ولم يُؤثر امر بقضاء الفطرة وهو ـ هي ـ عندي كذلك لأن علة[٣] فرض الفطرة هي ارادة اغنائهم

---

(١) قوله : قالوا لا صحة لفرضها في مكة ، أقول : لا يخفى ان الحديث امر صارخا ببطن مكة فمكة ظرف للصارخ لا لفرضها .

(٢) قوله : كأن المصنف أراد ان ذلك اليوم الخ ، أقول : لو كان سببا له لما جاز اخراجها مقدما وقد ثبت عند البخاري انهم كانوا يعطونها قبل الفطر بيوم أو يومين وسيأتي فان قلتم كتعجيل الزكاة ، قلنا فلا تشبه بالصلاة ولا تسقط بخروج وقتها كما لم تخرج الزكاة عن الوجوب بمرور ما بعد حولها وحديث ابن عباس رضى الله عنه فمن أداها قبل الصلاة فهي زكاة مقبولة ومن أداها بعد الصلاة فهي صدقة من الصدقات ، ابو داود وإبن ماجة يدل على أن بعد الصلاة وقتاً لاخراجها ولو كانت لا تجب لأعلمهم بأنه قد سقط وجوبها الا ان يقال ان قوله صدقة من الصدقات اعلام بعدم الوجوب والأظهر انه لا يجزى تعجيلها وحديث البخاري والموطا يأتي بيان معناه وأما اعطاؤه بعد اليوم فالظاهر وجوبه غايته ان اجرها انقص عن اجر المخرجة قبل الصلاة والبعدية لانهاية لها والله اعلم وأما حديث صدقة فالصدقة عند الاطلاق ظاهرة في الايجاب «انما الصدقات ان تبدوا الصدقات فنعما هي» ونحوهما .

(٣) قوله : لان علة فرض الفطرة هي اغناؤهم ، أقول : أما حديث ابن عباس رضى الله عنه المقدم فصدره فرض رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم زكاة الفطر طهرة للصايم من اللغو والرفث وطعمه للمساكين فصريح العلة الأمران المذكوران وهي كعلة فرض الزكاة تطهره فكما أن الزكاة لا تسقط بمضي الحول مثلا كذلك الفطرة وقد اشتركا في الايجاب والعلة التي هي التطهيرة بل وفي الأسم سُمّيَ الجميع زكاة واما حديث اغنوهم في هذا اليوم فلا دلالة فيه على عدم لزومها في غيره منطوقا فآيته انه دل على أنه الأولى والأقدم واما حديث قيس بن سعد فليس فيه الا انهم ما نهوا اولا امروا ولا دليل فيه على شيء من رفع الايجاب عما تقدم وجوبه ولا مزانها تسقط اذا خرج يومها ويلزم ان يقال يسقط الخمس مثلا والزكاة لأنه لم يؤمر باحدهما بعد فرض الآخر ولم ينه عنه بل الحق أن حديث قيس دليل =

في اليوم بخصوصه فإذا زالت العلة زال الحكم كما يشعر به حديث قيس بن سعد المقدم فإنهم لما استغنوا بالزكاة لم يتعرض النبي صلَّى الله عليْه وآله وسلم لحث الناس بعدها على تأدية الفطرة فترجع الفطرة بعد اليوم وبعد غناء الفقير بغيرها الى الندب المتحقق في كل صدقة كما ذهب اليه الأصم وابن عليه والفرضي ثم وجوبها ﴿ **في مال كل مسلم** ﴾ لا في ذمته الا أن وجوبها في الأموال يقتضي ان تجب في مال المسجد وفي بيت المال وفي مال الكافر ايضاً لأن خطاب الوضع لا يشترط فيه التكليف وقد عرفناك أنه امارة تكليف والحق [1] ان وجوبها ليس الا في الذمة وذلك صريح قوله صلَّى الله عليْه وآله وسلم على كل حر او عبد لا كما قال في الزكاة فيما سقت السماء العشر وفي الغنم كذاوفي البقر كذا فإن ذلك ظاهر في ان الفرض في الأموال ثم اختصاص المسلم بالوجوب [2] لما في حديث ابن عمر رضي الله عنه عندمالك عن نافع على كل عبد أو حر ذكرا وانثى من المسلمين ، قال زمن الدين تابع مالكاً على ذلك عمر بن نافع والضحاك بن عثمان ويونس بن يزيد وعبيد الله بن عمر والمعلى بن اسماعيل وكثير بن فرقد واختلف ايضاً على عبيد الله بن عمر وأيوب في زيادتها اي قوله من المسلمين فكانت زيادة غير شاذة ولا منفرد بها ويجب ان يخرجها المسلم ﴿ **عنه وعن كل مسلم لزمته فيه نفقته بالقرابة** [3] **والزوجية**

= وجوبها لأنه اخبر انهم امروا وبعد ان تجدد فرض الزكاة لم ير في شأن زكاة الفطر شيء فهي على ما كانت عليه قبل ولذا قال ونحن نفعله وقوله كما ذهب اليه الأصم يقال اما هؤلاء فهي عندهم من ابتداء أمرها مندوبه .

(١) **قوله** : والحق أن وجوبها ، أقول : هذا هو الحق لدليله وكأن المصنف غره اشتراط أن يكون المخرج ذا مال في الجملة كما يأتي .

(٢) **قوله** : لما في حديث ابن عمر رضى الله عنه ، أقول : بل ولما تقدم في حديث الصارح بلفظ على كل مسلم بهذا الدليل فاذا لـزمته نفقة ابويه الكافرين فلا فطرة عنهما وقوله فكانت زيادة غير شاذة اي زيادة قوله من المسلمن وذلك لكثرةمن تابع راويها على روايتها الاّ ان في عبارته قلقا لأن قوله فكانت زيادة غير شاذ تتفرع على قوله قال زين الدين الخ وقد يوسط قوله واختلف ايضا الخ بين الفرع وأصله فحصل قلق العبارة ولو اخر قوله واختلف لزال القلق وقوله ايضا لا وجه لها فلو حذفها لكان الصواب ولفظ التلخيص بعد ان ذكر قول من قال انه تفرد مالك بزيادة من المسلمين قال ابن دقيق العيدليس كما قالوا فقد تابعه عمر بن نافع والضّحاك بن عثمان والمعلا بن اسماعيل وعبد الله بن عمر وكثير بن فرقد والعمري ويونس بن يزيد انتهى فعرفت ان الشارح نسب الكلام لزين الدين وهو لابن دقيق العيد وقدم وأخر وحذف من كلامه وزاد من تلقائه ماحصل به القلق في العبارة كما قررناه .

(٣) **قوله** : بالقارابة والزوجية الخ ، أقول : هو معلوم ان هؤلاء هم اللازمة نفقتهم فكان المصنف ذكرهم =

أو الرق ﴾ لما عند الدارقطني والبيهقي من طريق الضحاك بن عثمان عن نافع عن ابن عمر رضي الله عنه قال امر رسول الله صلىٰ الله عليه وآله وسلم بصدقة الفطر عن الصغير والكبير والحر والعبد ممن تمونون وروى الدارقطني من طريق علي بن موسى الرضي وعن علي رضي الله عنه مرفوعاً والشافعي وحاتم بن اسماعيل من طريق جعفر عن أبيه عن علي رضي الله عنه مرفوعاً وفيهما ارسال وانقطاع ورواه الثوري في جامعه بلفظ من جرت عليه نفقتك لكن موقوف ، قلت الكلام فيمن تمونون ومعناها ثابت في حديث ابن عمر المتفق عليه وغيره بلفظ كل حر أو عبد وعند الدارقطني زيادة على الكبير والصغير وصححها ﴿ **أو** ﴾ لم يتحقق لزوم نفقته لكن ﴿ **انكشف**[١] **ملكه** ﴾ كالعبد المبيع بخيار او موقوفاً فيجب على من استقر له الملك الا ان فيه نظراً لأن سبب وجوب الفطرة على المنفق هو العلم بوجوب الانفاق عليه يوم الوجوب ولا علم فلا وجوب والا كان من تكليف الغافل على أنا نبهناك انها بعد مضي اليوم تفتقر الى دليل على وجوب قضائها كالصلاة ﴿ **ولو** ﴾ كان الشخص الذي تجب نفقته ﴿ **غايباً** ﴾ غير مستنفق في اليوم من مال منفقه وفيه بحث لأن انفاق من عدا الزوجة انما يجب مواساة ولهذا يسقط بالمطل فإذا لم يكن المستنفق حاضراً ذلك اليوم لم تجب نفقته فيه على المنفق وإلاّ لكانت ديناً ولا قائل بـ الا للولد وسيأتي تحقيق ضعفه ان شاء الله تعالى في النفقات ﴿ **وانما تضيق** ﴾ فطرة الغائب ﴿ **متى رجع** ﴾ ان[٢] اراد انه يجوز ان لا يكون الغائب حيا يوم الفطر فينكشف ان لا وجوب فحق العبارة وانما يضيق ان انكشف وجوب النفقة وان اراد ان الرجوع شرط للوجوب فقد عرفت ان السبب عنده هو وجود الشخص في اليوم لا في مكان المنفق والا كان ذلك رجوعاً الى ما ذكرناه لك من ان عدم حضوره مسقط لنفقته اذ لا يجب قصد الواجب الا اذا كان في الميل كطلب الماء والجمعة ونحو ذلك واما نفقة الزوجة فلأنها

= احترازا عمن تلزم نفقته بالضيافة أو بسد رمقه او نحوه الا انه لا وجه له لانها لازمة لكل من يمونه مطلقا للحديث .

(١) **قال** : او انكشف ملكه ، أقول : القياس ان ما تجب فطرته على من يجب عليه انفاقه يوم الفطر .

(٢) **قوله** : ان أراد الى اخر الترديد ، أقول : لم يرد المصنف شيئا مما ذكره بل صرح بمراده فقال يعني ان فطرة الغايب ممن يلزم نفقته تصير في الذمة ولا يتضيق وجوب اخراجها الا متى رجع انتهى فقول الشارح وان أراد ان الرجوع شرط للوجوب هذا لم يرده كيف وهو قد قدم انها لزمته اي المنفق فالوجوب ثابت بوجوب النفقة انما الاخراج عن الغايب لا يتضيق الا عند عوده هذا مراده وانها في الذمة فليس رجوعا الى ما ذكره الشارح كما قال كان ذلك رجوعا الى ما ذكرنا فتأمل .

كالأجرة فهي دين لا يسقط بالمطل ﴿ **الا المأيوس** ﴾ من رجوعه فإن فطرته لا تجب كما لا تجب زكاة المال المايوس كما تقدم وقد اشرنا لك الى الفرق بين الشخص المنفق وبين المال المزكي ﴿ **و** ﴾ اذا كان العبد مشتركاً او كانت نفقة المستنفق على اثنين مثلاً فإنه يجب ﴿ **على الشريك حصته** ﴾ من الفطرة بقدر شركته فأما الولد المدعى لجماعة فمجموعهم اب وقيل كل واحد هو الأب في علم الله فتجب على كل واحد فطرة كاملة وفيه نظر لأن المعتبر انما هي الوالدية شرعاً لا خارجاً والا لزمت فطرة ولد الزنا ولا تلزم اتفاقاً ﴿ **وانما تلزم** ﴾ الفطرة ﴿ **من ملك له** ﴾ اي لنفسه ﴿ **ولكل** [١] **واحد** ﴾ ممن تجب نفقته ﴿ **قوت** [٢] **عشر** ﴾ ليال من ﴿ **غيرها** ﴾ اي غير قدر الفطرة ، وقال زيد وأبو حنيفة لا تجب الا على من ملك النصاب الشرعي ، قلنا عند أبي داود في حديث ابن ابي [٣] صُعَيْر عن أبيه في رواية زيادة غني او فقير بعد حرٍ او عبد وفي آخرا وأما فقيركم فيرد عليه أكثر مما اعطاه ولأنها طهره للصائم من اللغو والرفث [٤] فلم يتوقف وجوبها على غير المتمكن منها كسائر الواجبات وقال مالك والشافعي

---

(١) **قال له ولكل واحد** ، أقول : قال الشارح ممن يلزم نفقته ظاهره وان كان لا فطرة عليه كالأبوين الكافرين فلو كان له أولاد يلزم فطرتهم وابواه لا لزوم لها لكفرهما فيشترط أن يملك قوتا للجميع ويحتمل أن يراد بكل واحد من تلزم نفقته ممن يلزم فطرته وتظهر (١ ح) الفائدة فيمن ملك له ولصنف .

(٢) **قال قوت عشر غيرها** ، أقول : اعلم انه لا دليل على اعتبار ملك مقدار معين فيمن يلزمه والنصوص مصرحة بلزومها للغني والفقير والعلة في ايجابها وهي التطهيرة من الرفث شاملة بل وجبت على الصبي بالنص وهو طاهر زاكٍ واذا اطلق النص الغني والفقير فلا مسرح للاجتهاد في تعيين مقدار تملكه من يلزمه اخراجها بل تلزم كل من وجدها ولم يجد غيرها لظاهر الحديث وقال الحافظ المنذري قد علمت بانها طهرة للصايم من الرفث واللغو فهي واجبة على كل صايم غني ذى جِدَة أو فقيرا بحدها فضلا عن قوته اذا كان وجوبها لعلة التطهير فكل الصايمين محتاجون اليها فاذا اشتركوا في العلة اشتركوا في الوجوب انتهى وأما قول الشارح كاطعام كفارة اليمين تجب على من يملك طعام عشرة فعجيب لأن الكلام في ملك قوت عشرة أيام لا عشرة أنفس وأغرب منه قول المصنف ان وجه اعتبار العشرة بخصوصها انها قد اعتبرت في الحيض واقامة السفر .

(٣) **قوله** : ابن ابي صعير ، أقول : هو بمهملتين مصغر قاله المنذري .

(٤) **قوله** : فلم يتوقف وجوبها على غير المتمكن ، أقول : مراده ان وجوب الفطرة لا يتوقف على شيء سوا تمكن المكلف منها فقط وهو تقرير لما ذكرناه وكذا قوله فيا يأتي لا يتوقف وجوب اخراجها على غير التمكن منها .

(١ ح) بنظر في ظهور الفائده فان الكافر وان لزمت نفقته لم يلزم فطرته .

تلزم من ملك قوت يوم وليلة وزيادة صاع لنا اطعام كأطعام كفارة اليمين يجب على من ملك طعام عشرة ولا يجزيه الصوم قالوا فتجب وان لم يبق له غيرها كالكفارة فلِمَ توجبون بقاء قوت عشر غيرها وبما ذكرتموه من أنها طهرة للصائم لا تتوقف وجوب اخراجها على غير التمكن منها قلت ويلزم أن لا تصرف (١) الآ في الطّوافين لقوله صلّى الله عليّه وآله وسلم اعنوهم عن الطواف في هذا اليوم وفي رواية تقدمت (*) عن الطَّلَب ﴿ فإن ملك له ولصنف ﴾ دون بقية أصناف من يعول ﴿فالولد﴾ هو المقدم بالأخراج عنه ﴿ ثم الزوجة﴾ وقال الامام يحيى بل تقدم الزوجة وفي قول للشافعي يقدمها على نفسه ايضا، لنا في تقديم النفس ماعند مسلم من حديث جابر رضي الله عنه في قصة بيع المدبر ابدأ بنفسك فتصدق عليها فإن فضل شيء فلا هلك وهو عند الشافعي بلفظ اذا كان احدكم فقيراً فليبدأ مع نفسه بمن يعول في تقديم الولد حديث ان رجلا جاء الى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فقال يا رسول الله معي دينار قال انفقه على نفسك قال معي آخر قال انفقه على ولدك فقال عندي آخر قال انفقه على زوجتك فقال عندي آخر فقال انفقه على خادمك الشافعي واحمد وأبو داود والنسائي وابن حبان والحاكم من حديث ابي هريرة قالوا اختلف يحيى القطان والثورى فقدم يحيى الزوجة وقدم سفين الولد فتقاوما ورجح (١) الزوجة ما عند مسلم من رواية جابر في تقديم الأهل على الولد من غير تردد

---

(١) قوله : ان لا تصرف إلا في الطوافين ، أقول : لا دليل على الحصر وحديث اغنوهم دال على انهم الأولى والأقدم لاراحتهم ذلك اليوم عن الطواف لا أنها لا تصرف إلا فيهم بل تقدم حديث انها طعمة للمساكين وهو عام للطواف وغيره .

(١) قوله : ورجح الزوجة ، أقول : هذه الأدلة في النفقة لا في الصدقة وقوله أبدأ بنفسك فتصدق عليها أي انفق عليها فاقاسوا على من قدم في النفقة تقديمه في صدقة الفطر عنه وأما قول الشارح انه يرجح الزوجة تقديمها في حديث جابر رضى الله عنه فالأهل فيه عام للزوجة وغيرها قال الله تعالى في الولد «ان ابني من أهلي» ويصح اطلاقه على المرأة فقط إلا ان في حديث جابر لم يأت بعدها شيء من القرابة فاذا أتى شيء بعدها كان الاتيان قرينة ارادة الزوجة فقط فدل أنه اريد به مطلق أهله فلا يصح قول الشارح وأعلم أنه خالف في وجوب فطرة الزوجة على زوجها الحنفية والثورى والظاهرية قال ابن المنذر واجمع أهل العلم قاطبة ان المرأة تجب فطرتها على نفسها قبل ان تنكح وثبت انه صلى الله عليه وآله وسلم قال صدقة الفطر على كل ذكر وانثى ولم يصح عنه صلى الله عليه وآله وسلم قال صدقة الفطر على كل ذكر وانثى ولم يصح عنه صلى الله عليه وآله وسلم ما يخالف هذا الخير وليس فيه اجماع فيتبع فلا يجوز اسقاطها عنها واثباتها على غيرها بغير دليل فان الله حرم أموال العباد قال ابن حزم في هذا عَجبٌ وهوان =

(*) لم يتقدم رواية بهذا اللفظ وفي التلخيص انه بهذا اللفظ عن الرافعي انتهى ورواية البيهقي بلفظ عن طواف هذا اليوم .

قلت وهو يشهد لما قدمناه من ان نفقة الزوجة دين ونفقة الولد مواساة ولأنها محبوسة من جهته بخلاف الولد ﴿ **ثم العبد** ﴾ لتأخيره في الحديث المذكور ﴿ **لا** ﴾ اذا ملك[1] ﴿ **لبعض صنف فتسقط** ﴾ كما تسقط الزكاة بعدم كمال النصاب ﴿ **ولا** ﴾ تجب ﴿ **على المشترى ونحوه** ﴾ ممن ملك العبد لا بعوض اذا صار اليه ﴿ **ممن قد** ﴾ كانت ﴿ **لزمته** ﴾ **فطرته** لأنها تابعة للزوم النفقة في يوم الفطر فمن لم تلزمه نفقة ذلك اليوم لم تلزمه فطرة المنفق فيه ﴿ **وهي**[2] **صاع** ﴾ خمسة ارطال وثلث كما استقر ذلك في[3] مناظرة مالك وابي يوسف

= الشافعي لا يقول بالمرسل وأخذ هنابانتَن مرسل في العالم وهو رواية ابراهيم بن يحى الكذاب عن جعفر بن محمد عن أبيه ان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فرض صدقة الفطر على كل حر وعبد ذكر وانثى ممن تمونون وقد اخرج حديث ممن تمونون البيهقي وقال اسناده غير قوي قلت ولهذا قال ابو داود لا تجب على احد إلا فطرة نفسه .

(١) **قال** : لا لبعض صنف فتسقط ، أقول : وذلك كان يملك قوت عشر لنفسه وله أولاد لا يملك ما يكفيهم بل يملك ما يكفي بعضهم فانه لا يخرج عنه لأنه ليس بعض الصنف باولي من بعض كذا في الغيث فيقول الشارح كما تسقط الزكاة لعدم كمال النصاب لا يصح تفسيراً لمراد المصنف لأنه قد كمل النصاب في حق من سقطت عنه وقد ابوا من قياس الفطرة على الزكاة ولذا اشترطوا ان يملك قوت العشر غيرها ولو كانت كالزكاة لما اشترطوا ذلك فان الزكاة لا يشترط ان تكون زايدة على النصاب كما قرره المصنف في الغيث هنالك إلاّ ان ههنا بحثا هوأنه لايتصور ان يملك لصنف لأن ما يملكه مشترك بين من تجب عليه نفقته فانه يجب عليه انفاق أولاده الجميع فيكف يتصوران يختص صنف بما يملكه دون آخر مع استوائهما في لزوم الانفاق عليهما بالسوية فالحق انه لا يتصور ان يملك لصنف فقط ـ فتأمل وبعد هذا وجدناه قد نبه عليه بعض الشراح .

(٢) **قال** : وهي صاع من أي قوت ، أقول : ولو بُرا وحديث ابي سعيدٍ فيه صاعا من طعام واختلف الأئمة في تفسيره قيل أراد به البر وقيل التمر وهو اشبه لأن البر كان عندهم قليلا لا يتسع لاخراج زكاة الفطر قال الخليل ان الغالب في كلام العرب ان الطعام عندهم هو البر خاصة انتهى قلت ولا يصح ما استقر به ابن الأثير من انه التمر لعطف التمر عليه في الحديث ولا الشعير أيضا لذلك فالأظهر انه أراد به البر ولا يعارض احاديث اجزآ نصف الصاع منه مع قيام الأدلة عليه كما قال الشارح غاية ما فيه الدلالة على اجزا ما فعل ، قلت إلا ان في قوله كما في رواية مسلم عنه وكان طعامنا الشعير والزبيب والأقط والتمر ما يدل على ان البر ليس من طعامهم فلا يفسر به الطعام في قوله صاعا من طعام بل الظاهر انه أجمل اوّلا بقولهِ يخرج صاعا من طعام ثم فسره بقوله أو صاعا من تمر الخ فكان لفظ أو زيادة من بعض الرّواة فلننظر روايات الباب فهذا فيه جمع بين الأحاديث وبيان ان البر لا ذكر له في حديث فالحق اجزا النصف الصاع من البر لكثرة الوارد به من الأحاديث مرفوعة وموقوفة وفي معاني الآثار للطاوي عدة روايات باجزآ مدّين من القمح .

=

التي اخرجها البيهقي بسند جيد ، قلت الا انه يختلف باختلاف الموزون خفة وثقلا فلهذا قال مالك لأبي يوسف المكيال لا يُرطَّلُ ويكون الصاع ﴿ من اى قوت ﴾ ولو برا وقال الشافعي وزيد والامام يحيى وابو حنيفة واصحابه وجماعَة من السلف منهم علي وابو بكر وعثمان وابن مسعود وجابر وابو هريرة وابن الزبير وبنتا ابي بكر اسماء وعائشة بل مدّ ان من حنطة او زبيب وهما نصف صاع ، لنا حديث ابي سعيد الخدري عند الجماعة كلهم بلفظ كنا نخرج زكاة الفطر اذْ كان فينا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم صاعا من طعام او صاعا من تمر او صاعا من شعير او صاعا من زبيب او صاعا من اقط ولا ازال اخرجه كما كنت اخرجه ما عشت وله الفاظ عند مسلم صاعا من تمر صاعا من اقط صاعا من شعير وفي رواية وكان طعامنا الشعير والزبيب والأقط والتمر قالوا كنا نفعل لا يدل على اكثر من إجزاء ما فُعِل اذا علمه النبي صلى الله عليه وآله وسلم والنزاع في اجزاء غيره وقد ثبت مُدًّ ان من قمح عند الحاكم من حديث ابن عباس رضى الله عنه المقدم في صارخ مكة مرفوعا وهو عند الترمذى أيضا في حديث الصارخ من حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده وهما في حديث الواقدي المقدم عن عائشة وعن ابن عمر وعن أبي سعيد مرفوعات ورواه الثورى في جامعة عن علي عليه السلام موقوفا بلفظ نصف صاع بر وعند الدارقطني من حديث عصمة بن مالك مدّ أن من قمح الا ان في اسناده الفضل بن المختار قالوا يحدث بالأباطيل وهو أيضا عند أبي داود والنسائي من مراسيل الحسن بلفظ فرض رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم هذه الصدقة صاعا من تمر أو من شعير أو نصف صاع من قمح وهوعند أبي داود من حديث عبدالله بن ثعلبة أوثعلبة بن عبدالله بن أبي صعير بلفظ قال رسول الله صلى اللهعليه وآله وسلم زكاة الفطر صاعا من براوقمح عن كل اثنين والجميع متعاضد على ان لذلك أصلا في الرفع والصحة ، قلنا قال أبو سعيد فلم نزل نخرجه حتى كان معاوية فراى ان مدين من بر تعدل صاعا من تمر كما ثبت ذلك عند الجماعة ولأبي داود في بعض روايات حديث بن عمر المتفق عليه كان الناس يخرجون صدقة الفطر على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم صاعا من شعيرأو صاعا من تمرأو سُلْت أو زبيب فلما كان عمر وكثرت الحنطة جعل عمر بصنف صاع حنطة مكان صاع من تلك الاشياء وفي رواية فعل الناس به

= (١) قوله : في مناظرة مالك وابي يوسف ، أقول : حاصلها انه لما ناظره جمع له أهل المدينة خمسين من أبناء المهاجرين والأنصار باصواعهم وكل اخبر عن آبائه انه صاع النبي صلى الله عليه وآله وسلم وكان وزنه خمسة ارطال وثلث وقد كان قال له ابو يوسف كم الصاع رطلا فقال المكيال لا يرطل فترك ابو يوسف قول ابي حنيفة ورجع الى قول أهل المدينة .

نصف صاع من بر، قالوا نسبة أبي سعيد له الى رأي معاوية ونسبة ابن عمر له الى رأي عمر ورأي الناس لا يستلزم أن يكون محض اجتهاد بلا مستند لجواز استنادهما الى شيء مما ذكر من المنقول عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم وعدم علم أبي سعيد وابن عمر بمستند عمر ومعاوية والناس ليس علما بعدمه .

تنبيه نسب المصنف في البحر الى من قال بنصف صاع من بر أنهم يقولون بنصف صاع من زبيب ليس[1] لذلك اصل في الزبيب وأما ما عند أبي داود في حديث أبي سعيد أو صاعا من دقيق فانكر على ابن عيينيه فتركه الا انه عند ابن خزيمة والدارقطني من حديث ابن سيرين عن ابن عباس بلفظ واحسبه قال من أدى دقيقا قبل منه قال ابو حاتم منكرا لأن ابن سيرين لم يسمع من ابن عباس في قول الأكثر وأما ذكر الاقط في حديث ابي سعد فهو لكونه لبنا يابسا مستحجرا يطبخ لا يستلزم ان يجزى اللبن المائع والجبن والتصريحُ بصاعين من لبن في حديث [2] عصمة بن مالك المقدم ويجب اخراج ذلك ﴿ **عن كل واحد** ﴾ **ممن يعوله الرجل** ويجب ان يخرج عن الواحد ﴿ **من جنس واحد** ﴾ وقال الامام يحيى وغيره يجزى من جنسين واجناس لأن العلة سد خلة الفقير وهي كما تحصل بالجنس تحصل بالجنسين ضرورة ﴿ **الا لاشتراك** ﴾ في العبد ﴿ **أو تقويم** ﴾ بمعنى أنه اذا لم يجد المخرج كمال الصاع من جنس اخرج من الجنس الاخر بقدر قيمة ما نقص من الجنس الناقص ﴿ **وانما تجزى** [3] **القيمة**

---

(١) **قوله** : وليس لذلك أصل في الزبيب ، أقول : ان أراد أنهم لا يقولونه فقد قاله زيد بن علي والحنفيه وان اراد انه لا أصل له في الحديث فنعم بل في الحديث انه كالتمر كما تقدم في حديث ابي سعيد وغيره ولم يأت فيه ما يدل على اجزاء الأقل كما جاء في البر فبقي الأصل.

(٢) **قوله** : **في حديث عصمة بن مالك المقدم** ، أقول : لم يَسُقْه فيما تقدم بتمامه وتمامه فان لم يكن عنده اقط فصاعين من لبن وهو حديث ضعيف كما عرفته ثم انه سقط من كلام الشارح خبر قوله وتصريح وكأنه لا ينهض ثم انه يبقى أشكال في عبارة الشارح حيث ذكر الجبن فانه كالاقط القياس اجزاءه فلا يصح عطفه على اللبن وهذا على ان عبارته لا تستلزم الخ وفي نسخة تستلزم بدون كلمة لا ومراده انه اذا أجزا الأقط وهو لبن مستحجر فليجز اللبن نفسه والجبن وقد صرح باللبن حديث عصمة فهو يؤيد استلزام اجزائه .

(٣) **قال** : **وانما تجزى القسمة للعذر** ، أقول : اختار الشارح اجزاءها مطلقا واستدل بانها انما شرعت لأغنا الطوافين (١ . ح) وتقدم النص بأنها شرعت طهره للصايم وطعمة للمسكين وورد النص على الصاع من تلك الأنواع والقيمة في حقوق الناس لا تجوز إلا بتراض منهما وليس للفطرة مالك بعينه فيجوز رضاه والحق انها تعين مما عينه صلى الله عليه وآله وسلم .

للعذر ﴾ وقال الناصر والمؤ يد بالله وأبو حنيفة تجزى القيمة ولو أمكن الطعام اذ الغرض سد الخلة وهي تحصل بالقيمة كما تحصل بالمقوم لأن التعبدات انما يحكم بها حيث لا تعقل العلة كاعداد الركعات ، وأما في مثل هذا فهي معقولة ويشهد له ما تقدم من قول ابن عمر فعدل الناس به نصف صاع من بر ﴿ **وهي** ﴾ اي الفطرة[1] ﴿ **كالزكاة في الولاية والمصرف** ﴾ على حسبما تقدم في التفاصيل وقوله ﴿ **غالبا** ﴾ احتراز من التاليف فانه ليس من مصارفها واجاز ذلك المضمور وقواه المصنف بعموم انما الصدقات ولاوجه للتقوية بالعموم لأن الفطرة خصوص وقد تقدم انها انما شرعت لاغنا الطّوافين عن الطواف والطلب في ذلك اليوم وهذه علة خاصة والخاص مقدم على العام ﴿ **فتجزى** ﴾ أن يصرف فطرة ﴿ **واحدة** [2] **في جماعة والعكس** ﴾ اي صرف فطر كثيرة في واحد الاّ انه ينبغي تحري سد الخلة وعدم الاجحاف بالبعض ﴿ **و** ﴾ تجزى أيضاً مع ﴿ **التعجيل** ﴾ [3] لها قبل اليوم ﴿ **بعد لزوم** ﴾ نفقة ﴿ **الشخص** ﴾ لأنه هو السبب في الوجوب وقال الامام يحيى والشافعي لا يجزى التعجيل الا في رمضان قلت وقول المصنف هنا بنا في ما تقدم من قوله تجب من فجر أول شوال لأنه كالزوال

---

(١) **قال وهي كالزكاة في الولاية الخ** ، أقول : أما في الولاية فالأحاديث مصرحة بالأمر باخراج كل عن نفسه كحديث أبي سعيدرضي الله عنه كنا نخرج فانه ظاهر في أنه يخرجهاالمالك وإلا لقال كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يبعث منْ يقبض وقوله صلى الله عليه وآله وسلم اغنوهم ونحوه وأما مثل حديث ابي هريرة رضى الله عنه انه كان على زكاة رمضان ، الحديث في فضل آية الكرسي فغاية ما فيه انها كانت تجمع ويبعث بها أربابها وكذلك ما يأتي عن الموطا ولم يرد في حديث انه صلى الله عليه وآله وسلم أمر بقبضها كالزكاة وأما في المصرف فالأحاديث كلها قاضية انها للفقراء بل قال صلى الله عليه وآله وسلم زكاة الفطر طهرة للصايم من اللغو والرفث وطعمة للمساكين اغنوهم ونحوه ومافي جعلها للمصارف كلها إلا عموم قوله تعالى«إنما الصدقات للفقراء» وقد استثنوا التأليف لادلة اختصاص الفقراء بها وغير المؤلّف مثله ممن ليس بفقير لتلك الأدلة بعينها .

(٢) **قال واحدة في جماعة** ، أقول : أي بان يفرق الصاع بين جماعة إلا انه خلاف ظاهر اغنوهم في هذا اليوم عن الطلب فان أقل ما يغني به الفقير في يومه يدخر صاع ويكفي عن الطلب فالاظهر انه لا يعطي الفقير اقل من ذلك وأما جماعة في واحد فيدل له قوله وأما فقيركم فسيرد الله عليه أكثر مما اعطي وان احتمل ان المراد من عنده تعالى ولا يجوز ان يخرج بعض الصاع من نوع كالتمر وبعضه من اخر لأنه لم يخرج ما أمر به الشارع اذا مر بصاع أو مدين من القمح .

(٣) **قال والتعجيل** : تقدم منعنا التعجيل في الزكاة والحكم واحد اذ لا دليل عليه وأما قبض المتولى لها قبل يوم وجوبها فليس تعجيلا فانه صرح انه اذا كان يوم الفطر اخرجوه .

بخلاف الزكاة فان سبب الوجوب هو النصاب فيجوز التعجيل مع وجوده ولهذا قال ابن عباس وغيره انما الحول مهلة كما تقدم ويشهد لعدم الجواز هنا لفظ اغنوهم في هذا اليوم كما تقدم وفي الصحيحين وأبي داود من حديث ابن عمر رضى الله عنه أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم أمر بصدقة الفطر أن تؤدى قبل خروج الناس الى الصلاة وأما ما في حديث ابن عمر رضى الله عنه من أنهم كانوا يعطون قبل الفطر بيوم أو يومين فانما كان يبعث بها الى متولي جمعها كما صرح به مالك في الموطا والبخارى ايضا وفيه فاذا كان يوم الفطر اخرجوه حينئذ قلت وهو ينافي ما ذهب اليه الامام يحيى والشافعي من أجزائها في رمضان توهما من قوله صلى الله عليه وآله وسلم طهره للصائم من اللغو والرفث وما في بعض الروايات من لفظ صدقة الصوم فان الاضافة تثبت لأدنى ملابسة كما علم ﴿ **وتسقط**[1] **عن المكاتب** ﴾ لأنه يسقط وجوب انفاقه عن سيده ولم يثبت ملكه لما في يده الا بالايفاء وقال مالك وعطا وأبو ثور وعن الشافعي تلزم سيده وقال أحمد وبعض اصحاب الشافعي في كسبه ولهذا ﴿ **قيل** ﴾ انها لا تسقط وانما تؤخر ﴿ **حتى يرق أو يعتق** ﴾ فتلزم من انكشف لزوم النفقة عليه من سيده أو نفسه كما تقدم فيما جعل اخياره حولا فعلى من استقر له الملك فقول المصنف ان القياس سقوطها على كل حال خلاف القياس ولا يقال لم يتعين المكلف حال وجوب الاخراج لأنا نقول بل هو احدهما فيخرج من كسبه فان أوفى انكشف ملكه وان عجز انكشف مال السيدوكون الكتابةمانعا حكم شرعي وضعي يفتقر الى دليل شرعي ﴿ **و** ﴾ اما ذكر سقوطها عن ﴿ **المنفق من بيت المال** ﴾ فلا حاجة[2] إليه لأنه ان أراد المنفق في كل يوم قدر ما يغديه ويعشيه فعدم وجوبها عليه لعدم ملكه لنصابها وان أراد ولو من صرف اليه من بيت المال قدر نصابها فلا نسلم عدم وجوبها عليه ﴿ **و** ﴾ **تسقط** الفطرة عن الزوج[3] ﴿ **باخراج الزوجة عن نفسها** ﴾ لأنها تبرعت عنه كما لو قضت عنه دينا ﴿ **و** ﴾ تسقط عنه فطرتها ايضا ﴿ **بنشوزها اول النهار** ﴾ من يوم الفطرة لأن وجوبها

---

(١) **قال وتسقط عن المكاتب ، أقول** : الحق قول أحمد وبعض أصحاب الشافعي انها من كسبه لأنها كنفقته وقول الشارح ولهذا قيل ظاهرة التفرع على رأي أحمد ولا يصح لأنه لا يقول تؤخر حتى يعتق أو يرق بل يقول يخرجها في يومه كنفقته .

(٢) **قوله** : فلا حاجة اليه ، **أقول** : قد حَذفه الأثمار لذلك .

(٣) **قوله** : وبأخراج الزوجة ، **أقول** : في الأثمار وبأخراج منفق اسم مفعول اعمّ من الزوجة وهو كل من يلزمه نفقة وقد ذكره المصنف في الغيث إلاّ أنه لا يخفى ان قوله وعمن تمونون يقتضي ان أصل الوجوب على المنفق اسم فاعل فلا يجزى اخراج المنفق اسم مفعول إلاّ باذنه .

تابع لوجوب النفقة ولا وجوب لنفقة الناشرة اما لو صلحت في وسطه فظاهر العبارة يقضي بسقوطها عن الزوج لأنها قد لزمتها اذا كانت ﴿ موسرة ﴾ وقياس امتداد سببيّة اليوم الى اخره ان يكونا كالشريكين يجب على كل واحد منهما حصته كما لو صلحت في وسطه وهي معسرة فانها تجب على الزوج فطرتها كما لو بلغ الصبي في آخر الوقت فانها تجب عليه صلاة الوقت ﴿ **وتلزمها** ﴾ فطرة نفسها ﴿ **ان اعسر** ﴾ أي لم يملك قدر نصابها قيل ﴿ **أو تمرد** ﴾ وأشار [1] بالقيل الى ضعف لزومها لها عند التمرد لأن تمرد من عليه حق لا ينقل الحق الى غيره ﴿ **وندب** [2] **التكبير** ﴾ [*] باخراج الفطرة بكرة يوم الفطر لما عند أبي داود وابن ماجه والدارقطني والحاكم من حديث ابن عباس رضي الله عنهما من اخرجها قبل الصلاة فصدقة مقبولة ومن أخرجها بعدها فصدقة من الصدقات ، قلت الا انه يحتمل أنه رأى لابن عباس رضي الله عنهما لأن الحديث بلفظ فرض رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم صدقة الفطر طهرة للصائم من اللغو والرفث من اخرجها الحديث وقد تقدم ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم امر أن تؤدى وفي رواية تؤخذ قبل الصلاة ومن يجعل لفظ امر حقيقة في الصيغة ويجعل الصيغة حقيقة في الوجوب يلزمه وجوب اخراجها قبل الصلاة ﴿ و ﴾ ندب أيضاً ﴿ **الترتيب بين الافطار** ﴾ بان يقدم الاشتغال به اولا ﴿ و ﴾ اذا افطر عمد الى ﴿ **الاخراج و** ﴾ اذا اخرج عمد الى ﴿ **الصلاة** ﴾ أما تقديم اخراجها على الصلاة فلحديث من أداها قبل الصلاة فصدقة مقبولة تقدم ، وأما تقديم الافطار على الصلاة فلحديث رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لا يغدو يوم الفطر حتى يأكل ثمرات البخارى وزاد تعليقا ويأكلهن وترا ووصل هذه الزيادة احمد في المسند والاسماعيلي والحاكم وبن حبان ولحديث بريده كان لا يخرج يوم الفطر حتى يطعم ولا يطعم يوم الأضحى حتى يصلي احمد والترمذي وابن ماجة وابن حبان والبيهقي

---

(١) قوله : واشار بالقيل ، أقول : توهم الشارح ان لفظ قيل من عبارة المتن وليس كذلك .

(٢) قال وندب التكبير ، أقول : نعم سقط على الشارح من الأصل لفظ والعزل حيث لا مستحق أي عزل الفطرة ان لم يجد مصرفا في تلك الحال فيفردها حتى يجده .

قوله : وقياس امتداد الخ ، أقول : هذا صحيح في الموسرة كما قاله ، وأما المعسره فقياسة سقوط حصتها كما تسقط عن الشريك المعسر حصته ولا وجه لقوله انها تجب كلها على الزوج في المعسرة الناشزه أول النهار .

(*) اسقط الشارح من كلام المصنف والعزل حيث لا مستحق فلم يشرحه ولا أتى به .

والحاكم وصححه ابن القطان وهو من حديث علي عند الترمذي والعقيلي انـه قال اسناده غير محفوظ ورواه عن ابن عمر وضعفه وعند البزار عن أبي سعيد وأرسله الشافعي وهو عند الطبراني من حديث ابن عباس رضى الله عنه واما (١) تقديم الافطار على الاخراج فلا أصل له الا عموم أدلة تعجيل الفطر الآتية في الصوم ان شاء الله تعالى لأن الاشتغال بغيره ينافي ندب تعجيله .

---

(١) **قوله** : وأما تقديم الأفطار على الاخراج الخ ، أقول : أي أنه لا دليل على نفس الترتيب لأنه لا دليل على الأفطار قبل الخروج فقد قدمه وأما قوله الا عموم أدلة تعجيل الفطر الآتية في الصوم فكلام في غير محله لأن تلك في الافطار عن الصوم آخر اليوم وهنا ما ثمة صوم لكنه أو قعه في هذا الاستدلال قول المصنف الترتيب بين الأفطار ولو أتى المصنف بعبارة الحديث حتى يأكل أو حتى يطعم لكان اولى كما لا يخفى .

كتاب الخمس فصل

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿يجب على كل غانم في ثلاثة﴾ بنآء على أن الثلاثة تسمى غنيمة وسيأتي ان اسم الغنيمة يختص لغة ببعض الثلاثة ﴿الأول صيد البر والبحر﴾ وقال المؤ يد والفريقان لا خمس في الصيود لنا ضرب امير المؤمنين كرم الله وجهه أربعة آلاف درهم على (١) أجمة الفرس في كل سنة ولم يكن فيها إلا السمك ، قالوا لم يصح وإن سلم فالفعل لا ظاهر له ولِمَ لا يجوز أن يكون ضربه خراجاً لأن البحر صار مالاً لهم يعملون فيه كما يعمل اهل البر بدليل أنه لو كان (٢) خمساً لما فرضه قلنا عموم واعلموا إنما غنمتم قالوا الغنيمة يختص (٣) لغة بما أخذ بالقتال كما صرح به في الجامع الكافي والمصنف في البحر وابن الأثير في النهاية وأما (٤) ما أخذ

﴿ كتاب الخمس ﴾

(١) **قوله** :ـ أجمة الفرس ، أقول : لم نجد هذا اللفظ في القاموس فينظر .

(٢) **قوله** :ـ لو كان خمساً لما فرضه ، أقول : لأن الخمس قد فرضه الله وبين قدره باسمه .

(٣) **قوله** :ـ يختص لغة بما أخذ بالقتال ، أقول : في القاموس الغنيمة الفيء والفوز بالشيء بلا مشقة او هذا الغنم والغنيمة الفي انتهى وفي تيسير البيان ذهب جمهور اهل العلم إلى أن الغنيمة ما أخذ من الكفار قهراً وقسراً سواء كان منقولاً او غير منقول والفي ما أخذ بغير قتال ولا إيجاف خيل ولا ركاب وبه أخذ الشافعي وهو مقتض عرف اللسان وقيل الفي يقع عليهما والغنيمة لا تقع إلاّ على المأخوذ قهراً وقال قوم الفي والغنيمة بمعنى واحد ثم قال في محل آخر إن الذي عليه عامة أهل العلم ان الفي غير الغنيمة فالفي ما أصابه المسلمون بغير قتال كما إليه الاشارة بقوله فما أوجفتم عليه من خيل ولا ركاب .

(٤) **قوله** :ـ وأما ما اخذ بغير قتال الخ ، أقول : الفي مصدر فاء بفيء إذا رجع ثم سمى به المال الآتي لرجوعه الينا من استعمال المصدر في اسم الفاعل لأنه راجع او للمفعول لأنه مردود وسمي بذلك لأن الله خلق الدنيا وما فيها للمؤمنين وأما الغنيمة فإنها فعيله بمعنى مفعوله من الغنم والربح ، قال ابن حجر في التحفة المشهور تغايرهما كما دل عليه العطف يعني في كلام المنهاج وقيل اسم الفي يشملها لأنها راجعة إلينا .

بغير قتال فإنما هو فَيْءٌ قال في الشفا وهو الأولى ، قلت وليس في الفيء إلا قوله تعالى «ما أفاء الله على رسوله من أهل القرى» وذلك مقيد برسول الله صلّىٰ الله عليه وآله وسلم وبالقرى والصيود ليست مفاءة ولا من أهل القرى ، قلنا بل الغنيمة هي الفوز بالشيء بلا مشقة صرح [١] بهذا صاحب القاموس ويشهد له حديث له غنمة وعليه غرمه سيأتي في الرعن إن شاء الله تعالى وكما في قولهم اغتنم الفرصة وغير ذلك مما يطلق على غير ما أخذ بالقتال قالوا [٢] فيلزم في المآء وأحياء الموات من الأرض والأحجار المباحة وساير ما يستفاد بلا عوض كالصوف واللبن وساير ارباح الأموال لأنّها غنم كما صرح به حديث له غنمهُ بل يلزم تخميس كل شيء حصل الفوز به بلا مشقة كالنذر والهبة والخمس أيضاً والميراث وذلك ما لا يقول به أحد وبأمثال [٣] هذه التعميات وخلط الحقايق بالمجازات [٤] ضعف القاموس كيف وغنائم الحرب إنما يفاز بها

---

(١) **قوله** :ـ صرح بهذا صاحب القاموس ، أقول : قد قدمنا لك لفظ القاموس لأنه جعل الفوز بالشيء بلا مشقة اسماً للغنيمة على سبيل الترديد لا أنه جزم بأنه مسماها لا غير .

(٢) **قوله** :ـ قالوا فيلزم في الماء الخ ، أقول : يقال عَلِم من معاملته صلّىٰ الله عليّه وآله وسلم للعباد ان هذه الأشياء لا خمس فيها وان عمها لفظ ما غنمتم فهو من العام المخصوص لأن الآية نزلت في غنايم بدر يسألونك عن الأنفال الآية «واعلموا إنما غنمتم من شيء» فلعل كلام القاموس ناظر الى أصل اللغة وكلام الجامع وابن الأثير والبحر إلى ما نزلت الآية فيه ودار كثيرا في الألسنة لأنهم يتكلمون على ذلك والقاموس يتكلم على اللغة من حديث هي الا ترى الى لفظ النهاية الغنيمة والغنم والغنايم هو ما أصيب من أموال اهل الحرب واوجف عليه المسلمون بالخيل والركاب وقد كان الصيد في عصره صلّىٰ الله عليّه وآله وسلم كثيرا ولا يعلم أنه أمر بتخميسه أو اعلمهم أنه يجب فيه الخمس وقصة السرية التي قذف لها البحر بالسمك الذي أكلوا منه مدة ثم جاؤ وا واخبروه صلّىٰ الله عليّه وآله وسلم بذلك ولم يعلمهم ولا سألهم عن خمسها وكذلك حمار الوحش الذي صيد في سفرهم للحج وقد آل بحث الشارح الى هذا الحكم .

(٣) **قوله** :ـ وأمثال هذه التعميات الخ ، أقول : قد عرفت خلاف العلماء في ترادف الغنيمة والفي وعدمه والقاموس قد ردد الكلام على الخلاف نعم قصرت عبارته عن افادة ما عليه الجمهور من أن الغنيمة ما أخذ من الكفار قهراً وقسراً كما عرفت ما قدمناه .

(٤) **قوله** :ـ ضعف القاموس ، أقول : ضعف بخلطه الحقائق والمجاز فقط لا بالتعميات وكأنه اراد تعميم المجاز بخلطه بالحقيقه ثم هذا الخلط وهو عدم تمييز الحقيقة من المجاز لم يختص في القاموس بل الصحاح للجوهري مثله وان أوهم خلافه قول شيخنا السيد العلامة عبده بن علي الوزير رحمه الله تعالى :

لمجد الدين في القاموس مجد : وفخر لا يوازيه موازي =

بأعظم المشاق ، قلنا خصص ما ذكرنا بالاجماع قالوا والعموم المخصوص لا ينتهض حجة على ما بقي لأنه يصير قياس الصيود على الماء وموات الأرض للاشتراك في الاباحة الأصلية اظهر من قياسها على غنائم الحرب والركاز لعدم [١] الاباحة الأصلية فيهما وإنما إباحتهما شرعية لأن [٢] اغتنام مال الغير كان محرماً على الأمم السالفة وإنما أحل لنبينا صلّى الله عليّه وآله وسلم وكذا يجب الخمس في **﴿ما استخرج منها﴾** من دفين ونحوه **﴿أو أخذ من ظاهرها كمعدن﴾** ذهب أو فضة [*] او غيرهما وقال [*] مالك وقول للشافعي لا يجب [٣] في المعدن نفسه لنا

= أصح من الصحاح بغير شك : وان خلط الحقيقة بالمجاز

وقد كتبنا رسالة لطيفة جواب سؤال وحققنا فيما اشار اليه المقال فإنه افاد امرين الأول أن القاموس اصح من الصحاح والثاني أنه اختص بخلط الحقيقة بالمجاز

في المصباح ما لفظه قال ابو عبيدة الغنيمة ما نيل من أهل الشرك عنوة والحرب قائمة والفي ما نيل منهم بعد ان تضع الحرب أوزارها .

(١) قوله :ـ لعدم الاباحة الأصلية فيهما ، أقول : أما الركاز وهو ما يأتي نقل الشارح معناه عن القاموس فإنه مباح بالاباحة الأصلية فما كان له أن يضمه الى غنائم الحرب وقوله بأنه يصير قياس الخ يقال لا حاجة الى هذا القياس لأن الأصل عدم الوجوب فالدليل على الموجب وأما الثاني فلا دليل (١ . ح) عليه .

(٢) قوله :ـ لأن اغتنام مال الغير كان محرماً ، أقول : أما الاغتنام فكان للامم السابقة حلالاً لكن الانتفاع به كان محرماً وإنما كانت تنزل نار من السماء تهلك ما غنموه اخرج ابن أبي شيبة في مصنفه والترمذي وصححوه والنسائي وابن المنذر وابن ابي حاتم وأبو الشيخ وابن مردويه والبيهقي في سننه من طريق أبي صالح عن أبي هريرة قال رسول الله صلّى الله عليّه وآله وسلم أن الغنيمة لم تحل لأحد سود الروس قبلكم كان النبي واصحابه اذا غنموا الغنيمة جمعوها ونزلت نار من السماء فأكلتها وكان الشارح اراد هذا المعنى لكن قصرت عنه عبارته فأوهمت .

(٣) قوله :ـ لا يجب في المعدن نفسه ، أقول : لا يخفى ان المعدن المكان المأخوذ منه ما ذكر ولا خمس فيه اتفاقاً وقول المصنف كمعدن أي كما يؤ خذ من المعدن ولفظ المصنف في الغيث وقال الشافعي لا خمس الا في معدن الذهب والفضة والمراد ما أخذ منهما اي من مكانهما الذي خلقا فيه فالشارح اغرب بجعل المقاولة في أصل المعدن وطول البحث ومنتهاه هذا ثم اعلم أن الأدلة ما انتهضت على غير ايجاب الخمس في الغنائم في الحرب والذهب والفضة من معدن او دفين وأما ساير ما ذكر فلا ينتهض دليله على الايجاب .

(*) وهو كمغرة التراب الأحمرملح ونفط وهو عين يستصبح منها وقير وهو عين يدهن منها السفن وزبيق وغير ذلك .

(*) لفظ شرح ابن مفتاح وقال مالك واحد قولي الشافعي لا خمس في المعادن الا في الذهب والفضة .

(١ . ح) يقال الدليل عموم الغنيمة عندهم فتأمل .

حديث في الركاز (*) الخمس متفق عليه من حديث أبي هريرة وغيره والركاز كما صرح به القاموس وغيره (*) من ائمة اللغة ما ذكره الله تعالى أي احدثه في المعادن كالركيزه ودفين أهل الجاهلية وقطع الذهب والفضة من المعدن قالوا عند البيهقي قيل وما الركاز يا رسول الله قال الذهب والفضة التي خلقت في الأرض يوم خلقت قلنا هو ما ندعيه قالوا المعدن غيرهما قلنا بل هما على أن ما عند البيهقي من حديث (١) سعيد ابن ابي سعيد المقبري وهو متروك وقال المؤ يد بالله والأمام يحيى لا يجب في الملح والنفط والقار ونحوها لما رواه (٢) البيهقي آنفاً وقال أبو حنيفة يجب في المنطبع قياساً على الجوهرين بجامع الانطباع ، قلنا والنابت (*) بجامع النبات ﴿وكنز﴾ أي مال مدفون لحديث أن رسول الله صلّى الله عليّه وآله وسلم قال لرجل في كنز وجده في خربة ان وجدته في خربة جاهلية أو قرية غير مسكونة ففيه وفي الركاز الخمس وان وجدته في قرية مسكونة أو طريق (٣) مِيْتًا فعرفّه أخرجه الشافعي وأبو داود والنسائي والحاكم

---

(١) **قوله** :- من حديث سعيد بن أبي سعيد ، أقول : قال الذهبي في الميزان سعيد بن أبي سعيد المقبري صاحب أبي هريرة وابن صاحبه ثقة حجة شامي ووقع في الهرم ولم يخلط انتهى وفي التلخيص ضعف الحديث هذا بعبد الله بن سعيد بن أبي سعيد ولفظه بعد كلام ذكر الحديث البيهقي من حديث أبي يوسف عن عبد الله بن سعيد بن أبي سعيد المقبري عن أبيه عن جده ثم قال وعبد الله متروك انتهى .

(٢) **قوله** :- لما رواه البيهقي آنفاً ، أقول يعني من تفسير الركاز بالذهب والفضة ثم أجاب بأنه قيس غيرهما عليهما جامع النبات فإذا لم يكن في الباب الا هذا فلا يخفى أنه لا تقوم به الحجة .

(٣) **قوله** :- أو طريق ميتاً ، أقول : بكسر الميم وسكون المثناة التحتية لمثناة فوقية ممدود الطريق الذي يأتيه الناس كثيراً .

(*) في المصباح الركاز المال المدفون في الجاهلية فعال بمعنى مفعول .

(*) في صحاح الجوهري ما لفظه الركاز دفين اهل الجاهلية كأنه ركز في الأرض ركزاً وفي الحديث في الركاز الخمس تقول منه اركزَ الرجلُ اذا وجدَ انتهى وفي شرح العمد ، لأبن دقيق العيد واما الركاز فالمعروف عند الجمهور انه دفين الجاهلية تمت والحمد لله .

(*) **اشار الى ما قاله المصنف في البحر ولفظه قلت قوله صلّى الله عليّه وآله وسلم ما نبت مع الأرض يعمهما لأنه في الرواية صفة لهما كما في قوله اللذين خلقهما الله انتهى وارد المصنف بذلك ما في رواية البيهقي في تفسير الركاز انه الذهب والفضة الذي ينبت في الأرض قال في المنار واما القياس عليهما يعني الذهب والفضة فغير صحيح اذ لا دليل على ان العلة فيهما كونهما نابتين او منطبعين بل الحكم داير على كونهما ذهبا وفضة هنا وفي الزكاة وفي الربا وقد فسر صلّى الله عليّه وآله وسلم للسائل عن الركاز انه الذهب والفضة وقوله في رواية للبيهقي ضعيفة الذي ينبت في الأرض الموصول صفة الذهب فكيف يعم مع ضعف تلك الرواية ودعوى المصنف عموم الركاز لغة وشرعاً دفعٌ في صدر التفسير النبوي ثم أن المصنف اقر قريبا ان اثبات الحكم بالقياس وكيف يقاس احد المتساويين في دلالة النص على الآخر وقد بينا بطلان بنآهم العلة بالسبر مطلقاً .**

والبيهقي من حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده وعند سعيد بن منصور وابن أبي شيبة من طريقين أن رجلاً وجد ركازاًفأتى به علياً فأخذ منه الخمس وروى سعيد بن منصور أيضاً أن رجلاً سقطت عليه جرة من دير بالكوفة وفيها ورق فأتى بها عليا فقال أقسمها اخماساً ثم خذ منها أربعة ودع واحداً وانما يؤخذ خمس المعدن والكنز إذا كان ﴿ليس لقطة﴾ كالذي يوجد في القرية المسكونة والطريق الميتا كما تقدم في حديث عمر بن شعيب وسيأتي تفصيل اللقطة في بابها إن شاء الله تعالى ﴿ودرة وعنبر﴾ وقال ابن عباس وزيد وأبو حنيفة وأصحابه لا خمس فيها لأنه مآء منعقد قلنا روى طاووس عن ابن عباس ان يعلى بن مُنية كتب إلى عمرَ في عنبرة وجدت على ساحل البحر فقال عمر لمن حضر من الصحابة ماذا يجب فيها فأشاروا عليه بأن يؤخذمنهاالخمس فكتب بمشورةمن الصحابةأن فيهاوفي كل حبةتستخرج من البحرالخمس قالوا ليس بإجماع وروى بعض الصحابة ليس بحجة قلنا مال نفيس كالركاز قالوا قياس في الأسباب قلنا بل استدلال بنفي الفارق ﴿ومسك﴾ وقال الامام يحيى والفريقان دم مستحيل فلا خمس فيه وأجيب بطردية المناط اذا لعلة هي النفاسة كالركاز والدفن طردي فلا فارق ﴿ونحل وحطب وحشيش﴾ هذا مروى في البحر عن الهادي بصيغة العنعنة وقال غيره من أئمة المسلمين لاخمس في المذكورات لناعمها ما غنمتم من شيء قالوا تقدم دفع عمومه لها ولغيرها ايضاً ولا يكون الحطب والحشيش غنيمة إلاّ أن ﴿لم يغرسا﴾ وإلا فمن مقوّم المعشر كما تقدم في الزكاة ويجب على الغانم الخمس في جميع المذكورات ﴿ولو﴾ حازها ﴿من ملكه﴾ وقال أبو حنيفة لا شيء فيما حيز من الملك لأنه من فوائده كالصوف واللبن ﴿أو﴾ حازها أيضاً من ﴿ملك الغير﴾ نحو أن يجد كنزاً في ملك الغير أو حطباً أو حشيشاً لم يغرسا وأن عصى بدخول مال الغير فكما يملك الماء بأخذه من بير الغير يملك ما أخذ من كنز أو حطب أو حشيش وإنما يفارقها الماء بعدم الخمس فيه بخلاف المذكورات وقال أبو حنيفة والشافعي بل هو لمالك العرصة ، لنا خبر جرة الدير تقدم عن علي قالوا لأن الدير غير مسكون ومالكه مجهول جمعاً بينه وبين حديث عمر بن شعيب ان وجدته في قرية مسكونة أو طريق ميتا فعرفه تقدم ﴿وعسل مباح﴾ فإن فيه الخمس عندنا كالصيود ونحوها وفيه ما تقدم ﴿ الثاني ﴾ من الثلاثة التي يجب فيها الخمس ﴿ ما يغنم [1] في الحرب ﴾ ووجوب الخمس فيه إجماع فيما اخذ في حرب

(١) قال الثاني ما يغنم في الحرب ، أقول : كان حق هذا ان يكون الأول لأنه المجمع على تخميسه وكان المصنف اراد طريقة الترقي .

(*) بضم الميم وسكون النون تمت.

الكفار وأما البغاة فالمذهب كذلك فيما أجلبوا به مّما يستعينون به على الحرب لا غيره فقد روى في البحر وغيره الإجماع على عدم جواز اغتنامه وقال النفس الزكية والفريقان لا يغتنم شيء من مال البغاةمطلقاً لنا الأمر بقتالهم في قوله تعالى«فقاتلوا التي تبغي»إباحة لدمائهم فقيس على إباحة دمائهم إباحة أموالهم كالكفار قالوا قياس في مقابلة النص في الصحيحين وغيرهما في حديث ابن عمر وانس وأبي هريرة وغيرهم بلفظ امرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إلـه إلاّ الله فإذا قالوهاعصموامني دماءهم وأموالهم قلناوزاد إلاّ بحقها والضمير للشهادة وطاعة الامام من حقها فهو عليكم لا لكم قالوا بل الضمير للأموال والدماء وحق الأموال هو (*) الزكاة وحق الدماء (١) هو القصاص والديات ونحوهما بدليل (٢) التصريح بالزكاة في أكثر روايات الحديث المذكور بلفظ حتى يقولوا لا إله إلاّ الله ويقيموا الصلاة ويؤ توا الزكاة فإذا فعلوا ذلك عصموا مني دماءهم وأموالهم إلاّ بحقها والباغي المزكي ماله قد أدا حقه فيعصمه ولم يؤ د حق الدم وهو ترك البغي ولهذا لم يعصم وأيضاً (٣) السلاح والكراع لا حق فيهما ولا زكاة قلنا اغتنمهما أمير المؤ منين كرم الله وجهه في يوم الجمل كما رواه الصادق بلفظ لكم المعسكر وما حوى

---

(١) **قوله** :ـ وحق الدماء هو القصاص ، أقول : لا يخفي أنه قد وقع الاتفاق بين الجميع على سفك دم الباغي للآية فحق الدماء هو البغي هنا والا لزم منه ان لا يجوز قتال الباغي لبغيه لأنه لا حق لنا في دمه وهو خلاف الآية الاّ أن يدخل البغي في عبارته في نحوهما وقد صرح بهذا في قوله وحق الدم ترك البغي والأولى ترك الترك لأنه استثناه في الحديث لما يبيح الدماء والمبيح هو البغي لا ترك البغي ولك ان تحمل عبارته على أن مراده ان حق الدم أي الحق الذي يستحق به عصمته عن الاراقة هو ترك البغي .

(٢) **قوله** :ـ بدليل التصريح بالزكاة ، أقول : لا يخفى ان التصريح بها ما زاد الدلالة الاّ وضوحاً فإن الاحتمال في ضمير الا بحقها باق بل ربما يقال أن قوله الا بحقها بعد فإذا فعلوا ذلك يدل على أن المراد غير ما ذكر من الحق .

(٣) **قوله** :ـ وأيضاً السلاح الخ ، أقول : يقال ليس الكلام بأنه يؤ خذ من أموال البغاة زكوتهما ولا انهم قوتلوا على ذلك فما معنى ذكر كونما ذكر غير زكوي وقوله لا حق فيهما يقال بل الحق السلاح والكراع ان لا يجلبَ بهما على أهل الاسلام فمن أجلب بهما عليهم فقد استحق اخذهما منه وسيصرح الشارح بهذا قريباً .

(*) اتي ضمير الفصل الدال على حصر حق الأموال في الزكاة ويؤ يده حديث ليس في المال حق سوا الزكاة وقوله بدليل التصريح بالزكاة في نظر اذ التصريح بها يبطل الحصر المذكور اذ يصير معنى التركيب على كلامه حتى يقولوا لا إله إلاّ الله ويقيموا الصلاة ويؤتوا الزكاة فإذا فعلوا ذلك عصموا منى دمائهم واموالهم الا بحق الدما والاموال وحق المال هي الزكاة فكيف يستثنى من عصمتها وقد فعلوها فتأمل بل التصريح بالزكاة دليل ان المراد بحق المال غيرها وهو ظاهر فلا يتم الحصر الذي ذكره بقوله هو الزكاة والله أعلم .

وفي صفين أيضاً خمس سلب عبيد الله بن عمر وكان مالاً نفيساً قالوا إن صح فهو إجتهاد ثبت [١] رجوعه عنه بردهِ [٢] أموال الخوارج المارقين وهم أسوأ حالاً من الناكثين والقاسطين لأن قتاله الخوارج بعد الجمل وصفين [٣] والمتأخر ناسخ ، قلت الفرق بينهم وبين الكفار بعدم جواز قتل أسيرهم ولا مدبرهم ولا ـ الاجهاز ـ على جريحهم كما سيأتي في السير إن شاء الله تعالى أوضح دليل على أن الغرض من قتالهم ليس إلاّ فلَّ [٤] شوكتهم فما احتاج إليه فلها من نهب نفوس [٥] أو أموال جاز بل وجب لأنه من مكملات الواجب كهدم مسجد الضرار وتحريق رقعة الشطرنج وإحراق مال المحتكر وسيأتي تحقيقه إن شاء الله تعالى في العقوبة بالمال وذلك من قطع الذرائع الموصلة الى الحرام وهي من مكملات ترك الحرام الواجبَ وذلك أيضاً ظاهر من فعل علي عليه السلام فإنه إنما رد اموال الخوارج لانفلال شوكتهم بالكلية بخلاف [٦]

---

(١) قوله :ـ ثبت رجوعه الخ ، أقول : مطالب في ثبوت رده عليه السلام اموال الخوارج فلم يجده في كتب التاريخ وفي فتح الباري انه قال القاضي ابو بكر ابن عربي في شرح الترمذي الصحيح انهم كفار أي الخوارج لقوله صلّى الله عليّه وآله وسلم يمرقون من الاسلام وقوله لا قتلنهم قتل عاد وفي لفظ ثمود وكل منهما انما هلك بالكفر ولقوله انهم ابغض الخلق الى الله ولحكمهم على كل من خالف معتقدهم بالكفر والتخليد في النار فكانوا احق بالأسم منهم فعلى القول بتكفيرهم يقاتلون ويقتلون وتسبى ذراريهم واموالهم وهو قول طائفة من أهل الحديث في أموال الخوارج وقال الخطابي اجمع علماء المسلمين بأن الخوارج مع ضلالهم فرقة من فرق المسلمين وأجازوا مناكحتهم وأكل ذبائحهم وانهم لا يكفرون ما داموا متمسكين بأصل الاسلام ومثله قال ابن بطال قال وسُئل علي عليه السلام عن أهل النهروان هل كفروا فقال من الكفر فرّوا قلت وهذا ان صح عن علي حمل على أنه لم يكن اطلع على معتقدهم الذي اوجب كفرهم عند من كفرهم انتهى قلت وقد أطال الحافظ ابن حجر في فتح الباري نقل الأقوال في الخوارج .

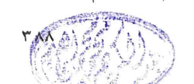
(٢) قوله :ـ بردهِ اموالَ الخوارج الخ ، أقول : ينظر في صحة هذا المقال .

(٣) قوله :ـ والمتأخر ناسخ ، أقول : كأنه اراد انه رجوع من الاجتهاد فإن النسخ لا يعرف التعبير به إلاّ في نصوص الشارع وان اثبت البعض النسخ بالقياس والقياس من الاجتهاد فالتعبير به هنا صحيح على ذلك .

(٤) قوله :ـ ليس الاّ فلّ شوكتهم ، أقول : سيأتي له ان الكفار لا يقاتلون إلاّ لكف شرهم وقد مضى له إشارة إليه فهم عنده كالبغاة في ذلك .

(٥) قوله :ـ نهب نفوس ، أقول : لعله يريد قتلها والاّ فإن الباغي لا يسترق اتفاقاً .

(٦) قوله :ـ بخلاف اهل صفين والجمل ، أقول : أما أهل الجمل فإنها لم تبق لهم شوكة ولا أخذ علي عليه السلام اسلابهم الا بعد فلهم بالكلية كما تعرف .



أهل صفين والجمل فما أخذ [1] قبل الفل حل وما أخذ بعده فهو من البغي بمحل إلاّ أن

(١) قوله :ـ ما أخذ قبل الفل حلٌ ، أقول : يقال متى أخذ مال الخوارج ان كان قبل الفل فهو حل فلم ردها وان كان بعده فحاشاه من أخذ مالا يحل ثم المراد من فل الشوكة فلها بحيث لا يبقى لهم فئة ومركز وشوكة كالخوارج ولا يخفى ان اهل الجمل لم يبق لهم فئة بل انفلّت شوكتهم كالخوارج وليس معاوية فئتهم لأنه لم يخالف الأ من بعدهم ودعواه غير دعوتهم كما لا يخفى فلم يرد عليهم اموالهم كالخوارج والحق بعدُ القولُ أن للامام اخذ ما أجلب به البغاة وان له رده ان فاؤ ا كما ان لرسول الله صلّى الله عليّه وآله وسلم رد ما أخذه من سلب المشركين كما في قصة هوازن وقد ذكر السيوطي في الجامع الكبير أن عمران ابن طلحة لحق بمعاوية فقال له معاوية ارجع الى علي لأنه يردعليك مالك فرجع عمران الى الكوفة فأتى علياً فقال مرحباً يا ابن اخي اني لم اقبض مالكم لأخذه بل خفت عليه السفهاء أرجع الى عمك قرطة بن كعب فليرد عليك ما اخذنا من غلة ارضكم الحديث فهذا من مال اهل الجمل وان كان من غير السلاح والكراع لا يقال ليس له رد ما أخذ لأنه قد صار حقاً للغانمين لانا نقول كذلك ما اخذه من فيء الخوارج قد رده وقد صار حقا لهم فما هو جوابكم فهو جوابنا وأما صاحب (١ . ح) المنار فذهب الى أنه لا يغنم صلاح ولا كروع ولا غيرهما واستدل برواية في الجامع الكبير محتملة لما في الرواية الأخرى عنه عليه السلام وفيها أنا لا نأخذ الصغير بذنب الكبير وان الأموال كانت لهم قبل الفرقة وتزوجوا على السنة وولدوا على الفطرة وان لكم ما حواه معسكرهم وهي خطبة طويلة وقال في ذلك بعض اصحابه يخاطب (٢ .ح) في هذا النقل ربش وغلط ولفظ المنار قوله وما غنم من البغاة خمس وهو ما أجلبوا به في جمع الجوامع المعروف بالجامع الكبير للسيوطي رحمه الله تعالى في مسند علي عن الوليد بن عبد الله عن أبيه قال بلغ علياً عليه السلام ان الأشتر قال ما بال ما في المعسكر يقسم ولا يقسم ما في البيوت فأرسل اليه فقال انت القائل فقال نعم قال والله ما قسمنا عليكم الأ سلاحاً من الله تعالى كان في خزانة المسلمين أجلبوا به عليكم ولو كان لهم ما أغنمتكموه ولرددته على من اعطاه الله تعالى إياه في كتابه ان الحلال حلال ابدا وان الحرام حرام ابدا والله ان ثنيتم لي الوسادة وتابعتموني لاسيرن بكم سيرة يشهد لي بها التوراة والانجيل والزبور وقضيت بما في القرآن وهذا هو الموافق لكلمات علي كرم الله وجهه في إجابته لمن طلب ان يغنمهم اموالهم فيقول اخواننا بالأمس بغوا علينا وأموالهم كانت ملكهم يريد ولم ينقلها ناقل شرعي وهو معنى الاستصحاب المعمول به فيحمل ما ورد انه غنمهم ما أجلبوا به على هذا الحديث ليوافق ساير ما روى عنه ويوافق ان الأصل ملكهم ولم يتحقق ناقل شرعي ولم يتعلق من قال بغنيمة ما أجلبوا به إلاّ بالروايات المطلقة وهي محتملة للتقييد بما ذكر لا أقل ولا حجة لمحتمل مخالف الأصل واخرج الحاكم والبيهقي وابن عساكر عن ابن عمر رضي =

(٢ . ح) قد قررنا في سبل السلام شرح بلوغ المرام انه لا يغنم شيء مما أجلب به البغاة وان حديث ان عليا رضي الله عنه قسم الكراع والسلاح غير صحيح تمت منه .

الواجب اولاً تحققّ البغي قطعاً فمن خالف الأمام في مسألة ظنية اجتهد فيها أو قلد مجتهداً لم يقطع ببغيه وإذا لم يقطع ببغيه لم يحل دمه ولا ماله لأن جرمتهما قطعية ولا يعارضها ظن البغي ولهذا قال أمير المؤمنين عليه السلام للخوارج لا نبدأوكم بحرب حتى تبدأونا فلم يحكم بكون اعتزالهم بمجرده بغياً لأنهم (١) اسندوه الى شبهة نظرية وهي حرمة التحكيم فلم يتحقق البغي منهم إلا بالبداية بالحرب ﴿ ولو ﴾ كان المغنوم ﴿ غير منقول ﴾ كالدور والأراضي المأخوذة في خيبر وغيرها لكن إنما يخمس ﴿ ان قسم ﴾ بين الغانمين لا إذا لم يقسم كالوطيح حصن

= الله عنه مرفوعاً يا ابن ام عبد هل تدري ما حكم الله فيمن بغى من هذه الأمة فإن الله حكم فيهم ان لا نجهز على جريحها ولا يتبع مدبرها ولا يقتل أسيرها ولا يقسم فيئها فالحق ماذكره النفس الزكية ومن معه أما قول المصنف والمغنم مقيس فلا يخفى سقوطه لعدم صحة هذا القياس اذ قتل الباغي لدفعه عن المنكر فلا جامع بين حله وحل ماله انتهى بلفظه .

من طلب منه أن نقسم الأنفس والبيوت فاقبلوا اليوم ما يقول علي :

لا تلاحوا بالأثم في الاصرار : ليس ما ضمت البيوت بفيء

انما الفي ما يضم الأوارى : من كراع في عسكر وسلاح

ومتاع تبيع ايدي التجار ، الأبيات استوفيناها في الروضة الندية فحينئذ يحمل رواية امتناعه من القسمة على ما عدا الكراع والسلاح ويجعل حديث أبي مسعود ولا يقسم فيهًا اي فيء الباغية على أموالها ومساكنها لأن تغنيم علي عليه السلام ما في المعسكر اشهر رواية وأكثر من خلافها فلا يقال ما حمل احد الروايتين على الأخرا بارجح من العكس نعم ان صح قوله والله ما قسمنا عليكم الا سلاحاً كان في خزانة المسلمين اجلبوا به عليكم ولو كان لهم ما اغنمتكموه ولردته على من اعطاه الله إياه في كتابه الحديث دل على أنه لا يسلب من الفئة الباغية الا ما كان ـ عليها من سلاح بيت المال وانه اعاد للخوارج لأنهم اجلبوا بمال انفسهم بخلاف اهل صفين والجمل .

(١) قوله :ـ لأنهم اسندوه الى شبهه نظرية ، أقول : الشارح رحمه الله تعالى يقرر في كتابه العصمة عن الضلال ان امامة الوصي كرم الله وجهه بعد البيعة قطعية والشبهة النظرية لا تقاوم القطعية واعتزالهم خروج عن الطاعة ليحل به قتالهم لكنه عليه السلام استأني بهم ورجى رجوعهم واطال مناشدتهم وبعث ابن عباس رضي الله عنهما يناظرهم وقد بسطنا ذلك في الروضة الندية فإذا عطف الى ما هنا افاد ان الخوارج مرقوا من الدين واستباحوا اموال المسلمين وكفروا أمام الغر المحجلين فهم اسوا حالا من البغاة ولذا قرن صلّى الله عليّه وآله وسلم بين الثلاث فسمى معاوية وحزبه القاسطين واهل الجمل الناكثين والخوارج المارقين وسمى معاوية وحزبه الفئة الباغية كما في حديث قتل عمار رضي الله عنه وكل ذلك ثبت بأحاديث صحيحه ، فالعجب من قول الشارح انه لم يتحقق البغي منهم الا بالبداية بالحرب .

بخيبر والسُّلالم والكتيبه من أرض خيبر وكبنى (١) النظير لأن ذلك في لا غنيمة والفيّ سيأتي الخلاف في أنه للامام او للمصالح فهو كالخمس لا يخمس وإلا لتسلسل ومفهوم (٢) قوله ان قسم كاف عن قوله ﴿ الا مأكر لا له ولدابته لم يعتض منه ولاتعدا كفايتها أيام الحرب ﴾ لأن ذلك ليس بمقسوم وكان من حق العبارة أن يقال ولا تعدا كفايتها قبل القسمة لأن للغانمين ان يأكلوا من المأكولان إلى أن تقع القسمة وان لم يبق حرب وذلك لما أخرجه أبو داود من حديث عبد الله بن أبي أوفى وحديث ابن عمر وحديث القساسم بن عبد الرحمن عن بعض اصحاب النبي صلّى الله عليّه وآله وسلم أنهم كانوا يأكلون ما يكفيهم من طعام وعسل وجُزُر (٣) وأما ما أخرجه أبوداود من حديث عاصم بن كليب والشيخان والترمذي من حديث رافع بن خديج أن النبي صلّى الله عليّه وآله وسلم اكفى قدور الذين تعجلوا الطبخ بقوسه ثم جعل يُرَمّل اللحم بالتراب فإنما كان لأنهم (٤) انتبهوا الشآء فهْي يومئذ (٥) عن النهبة

---

(١) **قوله** :ـ وكبني النظير ، أقول : لا حاجة الى ذكره إذ الكلام في الغنيمة وهي فيء اتفاقاً .

(٢) **قوله** :ـ ومفهوم قوله أن قسم ، أقول : لا يخفى ان ضمير قسم عايد الى غير المنقول والمأكول من المنقول فمهومه ان غير المنقول يخمس ان قسم فلا كفاية .

(٣) **قوله** :ـ وجزر ، أقول : بضم الجيم والزاي والرا جمع جزور وهو في نسخه من أبي داود بلفظ جزور نعم الدليل ان كان عن علم منه صلّى الله عليّه وآله وسلم وتقرير والاّ ففعلهم ليس بحجة .

(٤) **قوله** :ـ لأنهم انتبهوا الشاء ، أقول : كما يدل له لفظه عند أبي داود عن رجل من الأنصار قال خرجنا مع رسول الله صلّى الله عليّه وآله وسلم في سفر فأصاب الناس حاجة شديدة وجهد فأصابوا غنما فانتهبوها فإن قدورنا لتغلى اذ جاء رسول الله صلّى الله عليّه وآله وسلم يمشي على قوسه فأكفأ قدورنا بقوسه ثم جعل يرمل اللحم بالتراب ثم قال ان النهبة ليست بأحل من المية او أن الميتة ليست بأحل من النهبة الشك من حماد .

(٥) **قوله** :ـ فهي يومئذ عن النهبة ، أقول : ان كانت الشاء من مال المشركين فمشكل لأنها لا تحرم عليهم وان كانت من مال المسلمين فاللحم باق على ملكهم والأظهر انها من مال المشركين وانهم نهبوها ثم ذبحت قبل التخميس فلذلك اتلفها عليهم والمراد نهي عن النهبة على هذه الصفة الاّ أنه يقال عليه هذا مأكول لا خمس فيه ويحتمل انها اخذت على قوم لم يكن قد بلغتهم الدعوة ويُنظر في شروح الحديث فلم يكن عندنا ما ننظر فيه ثم رأيت في المعالم للخطابي في كلامه على هذا الحديث ما لفظه (١ . ح) وانما نهى عن النهبة لأن الناهب إنما يأخذه بقدر قوته لا على قدر استحقاقه فيؤ دي ذلك الى أن يأخذ =

(١ . ح) ما ابداه الخطابي علة للنهي عن انتهاء الغنيمة مناسبة واما في المأكول الذي لا قسمة فيه فالنهي عن النهبة مطلقا يشمله والله اعلم تمت ولله جزيل الحمد .

﴿ **الثالث** ﴾ من الثلاثة التي يجب فيها الخمس ثلاثة أنواع أحدها ﴿ **الخراج و** ﴾ ثانيها ﴿ **المعاملة و** ﴾ ثالثها ﴿ **ما يؤخذ من أهل الذمة** ﴾ وسيأتي تحقيق أصل الثلاثة وأما إيجاب الخمس فيها ففي المعاملة حديث ابن عمر رضي الله عنه عند أبي داود بلفظ كان التمر يقسم على السهمين من نصيب خيبر ويأخذ رسول الله صلّى الله عليّه وآله وسلم الخمس وأصله في الصحيحين بدون هذا والذي [1] يختلج في صدري أن التخميس إنما يجب فيما قسم على الغانمين وأما في مثل الوطيح والكتيبة والسلالم من أرض خيبر وما بقي في يد الامام بلا قسمة فلا تخميس له لأن معنى التخميس تمييز يصيب مصرف الخمس لئلا يذهب به المقتسمون عن يد من له الصرف وأما ما لايذهب به المقتسمون عن يد الامام كبعض خيبر والخراج والجزيه فمصرفها عام لمصرف الخمس وغيره وصرف الحقوق في الجنس عآم للخمس وغيره ولهذا لم يؤثر تخميسه صلّى الله عليّه وآله وسلم لمال البحرين وهو مال صلح كما أخرجه البخاري ومسلم من حديث المسور بن مخرمة بلفظ.ان عمرو بن عوف اخبره ان رسول الله صلّى الله عليّه وآله وسلم بعث أبا عبيدة بن الجراح الى البحرين يأتي بجزيتها وكان النبي صلّى الله عليّه وآله وسلم صالح أهل البحرين وأمر عليهم العلا بن الحضرمي وفي عدم وجوب الخمس في ذلك ما أخرجه أبو داود من طريق الحافظ عيسى بن يونس عن عمر بن عبد العزيز مرسلاً في الجزية بلفظ لم يضرب فيها بخمس ولا بمغنم نعم يجب على الامام ان لا يحرم مصارف الخمس ولا غيرهم قدر ما يسد خلتهم من مال الله على ما يقتضيه نظره في المصلحة قل أم كثر كما اقطع صلّى الله عليّه وآله وسلم الزهراء رضي الله عنها فدكا والعوالي لأنهما من أموال المصالح من غير نظر الى أنها خمس أو غير خمس ومن ترك النبي صلّى الله عليّه وآله وسلم قسمة الوطيح والكتيبة والسلالم أخذ عمر رضي

= بعضهم فوق حظه وان يبخس بعضهم من حقه وانما لهم سهام معلومة للفارس سهمان وللراجل سهم واذا انتهبوا الغنيمة بطلت القسمة وعدمت التسوية انتهى كلامه وهو كلام حسن الآ أنه لا يدفع اشكال كونه مأكولاً والمأكول في دار الحرب لا قسمة فيه كما علم .

(١) قوله :ـ والذي يختلج في صدري ، أقول : هي مثل قولهم الذي يخطر ببالي وهو ليس بظن ولا علم وقد عرفت ان الاحكام لا تصدر الآ عنها وأقرب من هذا ان يقال دليل التخميس الآية «واعلموا إنما غنمتم من شيء » وتقدم ان الغنيمة تختص بما أخذ بالقتال فالثلاثة المذكورة في الثالث لا تدخل في عموم ما غنمتم وأما قوله ولهذا لم يؤثر تخميسه فما اتى فيما ساقه بدليل نفي ولا اثبات وحديث عمر بن عبد العزيز في الجزية في لفظه اشكال حيث قال ولا بمغنم وأما قوله نعم الخ فهو من مباحث السير يأتي ان شاء الله تعالى .

الله عنه ترك قسمة سواد العراق وابقاه مشتركاً بين المسلمين كافة وفي ذلك أبين البيان على أن الغنيمة إنما هي ما حازه المجاهدون قهراً من المنقول فقط وأما قسمة النبي صلّىٰ الله عليّه وآله وسلم بعض ارض خيبر لهم ففعل لا ظاهر له ولا دلالة فيه على ملكهم إياه إلا تمليك النبي صلّىٰ الله عليّه وآله وسلم كيف والمغانم كانت محرمة على الأنبياء وأممهم قبله وإنما احلت له تكرمة وخصوصية كما هو صريح قوله تعالى «يسألونك عن الأنفال قل الأنفال لله والرسول فاتقوا الله وأصلحوا ذات بينكم» وإن قيل لنسخ الآية بإيجاب القسمة بين الغانمين كما سيأتي في السير إن شاء الله تعالى لأنها لو كانت للغانمين لما صحت القسمة لغيرهم وقد قسم صلّىٰ الله عليّه وآله وسلم لوفد الحبشة من خيبر ولا ترك قسمة بعض خيبر وغير ذلك .

(فصل)

﴿و﴾ الخمس ﴿ مصرفه – من في الآية ﴾ الكريمة (واعلموا انما غنمتم من شيء فان لله خمسه وللرسول ولذي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل) وقال الشافعي لا سهم لله تعالى لغناه وانما ذُكِرَ تبركاً باسمه كما يدل عليه حديث «ان في خمس الخمس ما يغنيكم» تقدم في الزكاة فصرح بان المصارف خمسة ، قلنا هو (١) على حذف مضاف بدلالة الاقتضا اي لسبيل الله وحينئذ ﴿فسهم الله للمصالح﴾ العائدة على الاسلام لأنه سبيله الموصل اليه وما اوصل اليه فهو له بدليل قوله تعالى ((فما كان لشركائهم فلا يصل الى الله)) ﴿وسهم الرسول للامام ان كان﴾ في الزمان امام وقال ابو حنيفة يسقط سهم الله وسهم رسوله بموت الرسول لأن سهم الله كان للرسول فبموته يسقط لعدم المصرف ورد بان معنى الخلافة لغة وشرعة وعرفا استحقاق ما للمخلوف وعليه كما دل عليه حديث ان ابا بكر قال لفاطمة رضي الله عنها وقد جاءت تطلبه ميراثها من ابيها سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقول «ان الله تعالى اذا اطعم نبئيا طعمة فهو للذي يقوم من بعده» اخرجه ابو داود من حديث ابي الطفيل وهو عنده من حديث عائشة ايضا بلفظ ان النبي صلّىٰ الله عليّه وآله وسلم قال «اذاأنا مت فهوالى ولي الأمر من بعدي» ﴿والاّ﴾ يكن في الزمان أمام ﴿فمع سهم الله﴾يصرفه المحتسب في المصالح

---

(١)قوله قلنا هو على حرف مضاف ، أقول يقال فأين الجواب على الحديث فانه صريح فيما ذهب اليه الشافعي الا ان في الحديث مقالا وقد قدمناه .

﴿واولو القربا﴾ هم ﴿الهاشميون﴾ [(١)] فقط دون بقية بني عبد مناف كبني نوفل وبني عبد شمس وبني المطلب وقال الشافعي بل بنو المطلب من ذوي القربى لأن النبي صلى الله عليه وآله وسلم اعطاهم من خمس خيبر مع بني هاشم كما ثبت ذلك عند البخاري وابي داود والنسائي من حديث جبير بن مطعم في قصة وفيها انما نحن وبنو المطلب شيء واحد وشبك بين اصابعه وفعله بيان لذوي القربى وانما يستحقه منهم ﴿المحقون﴾ تقييداً بظاهر فعل النبي صلى الله عليه وآله وسلم اذ كان لايصرفه في كافر ولا فاسق مجاهر وربما خالف فيه من خالف في صرف الزكاة الى الفاسق وقد تقدم فلا وجه لاعادته ﴿و﴾ سهم ذوي القربى ﴿هم فيه بالسوية ذكرا [(٢)] وانثى غنيا وفقيرا﴾ وقال الشافعي للذكر مثل حظ الانثيين اذ ليس بمواساة كالزكاة بل فرض كالميراث وقال زيد بن علي وابو حنيفة [(*)] لاحظ للغني فيه اذ عطف اليتامى والمساكين تفسيري وهو تقييد لذوي القربى ، قلنا بل الظاهر من العطف التغاير لما رواه

---

(١) قال الهاشميون ، أقول : لفظ اولو القربا مشترك فبيانه بفعله صلى الله عليه واله وسلم وقد اعطا بني هاشم المسلمين وبني المطلب وقدكشف القناع بان بنى المطلب وبني هاشم شيء واحد في هذاالحكم بعينه فكيف يؤ خذ ببعض الحديث فيه ويترك بعضه فالحق مع الشافعي واما في تحريم الزكاة فوردت بلفظ آل محمد وكفانا بتعيين من حرمت عليهم من آل علي وآل جعفر وآل عقيل وآل عباس راوي الحديث كما قدمنا فليس لنا الالحاق بهم ثم يلحق بآل محمد المذكورين عبد المطلب بن ربيعة للنص الثابت الذي سلف في طلبه العماله ومنع رسول الله صلى الله عليه واله وسلم له منها وقوله ان الزكاة لاتحل لآل محمد وقد يلحق بهم ايضا بنو المطلب في تحريم الزكاة لقوله صلى الله عليه واله وسلم انتم وبنو هاشم شيء واحد فانه يحتمل تحريم الزكاة عليهم واليه ذهب الشافعي .

(٢) قال ذكراًوانثى غنيا وفقيرا ، أقول قد اعطا النبي صلى الله عليه وآله وسلم عمه العباس وهومن الاغنياء فاطمة الزهراء وصفية عمته وهما من الاناث وهذا في الغني واضح ولو استدل به الشارح في الرد على المخالف في الغني كان اوضح وقول الشافعي انه كالأرث وأعطا للذكر مثل حظ الانثيين ساقط والا لزمه اسقاط ابن الابن مع الابن ولا يقوله وفي المنار ان الفي والخمس كشى واحد الا ترا ان المنقول في الغنيمة بخمس وغير المنقول يكون فيّاً لا يخمس فلا فرق بينهما وقد قال تعالى في الفي «كيلا يكون دولة بين الأغنياء منكم» فكما انه لايعطى الغني من الفي الا من باب المصالح كذلك الخمس .

(*) في الكشاف ان الخمس عند ابي حنيفة بعد موت رسول الله صلى الله عليه واله وسلم سهمه صلى الله عليه واله وسلم ساقط وسهم ذوي القربى كذلك وانما يعطون لفقرهم فهم اسوة ساير الفقراء ولا يعطى اغنياءهم فيقسم على اليتامى والمساكين وابن السبيل انتهى فلا يصح على هذا الاستدلال لأبي حنيفة بان العطف تفسيري ولو كان عنده كذلك لما صح له أن يعمم اليتامى والمساكين وابن السبيل اذ العطف المفسر هو عين المفسر والله أعلم .

في الانتصار من ان النبي صلّىٰ الله عليّه وآله وسلم صرف من غنايم خيبر في غير غني (×) بني هاشم ، قالوا ان صح (*) فمن سهم الله وسهم رسوله اذ ليس لذوي القربى الآ خمس الخمس لحديث ان في خمس الخمسماينغنيكم تقديم في الزكاة ﴿**ويحصص ان انحصروا**﴾ وجوبا لأنه ليس بمواساة وانما هو ملك ﴿**والا**﴾ ينحصروا ﴿**ففي الجنس**﴾ يصرف لأنه عاد بذلك لمصلحة خاصة فيصرف في جنسها كالموقوف على الفقراء والحق عدم وجوب التسوية ولا التحصيص مع الانحصار لأنه مفروض من اصله للمصلحة فيصرف في جنسها مالم يعد الصرف مفسدة بالأجحاف ﴿**وبقية الاصناف**﴾ [1] وهم اليتامى والمساكين وابن السبيل يجب ان يكونوا ايضا ﴿**منهم**﴾ اي من ذوي القربى وقال ابو حنيفة والشافعي وغيرهما بل الظاهر العموم ، قلنا العطف تفسيري قالوا ابيتم ذلك وادعيتم فيما تقدم ان الظاهر المغايرة واحتججتم عليها بما في الانتصار وبحديث ان في خمس الخمس ﴿**ثم**﴾ اذا لم يوجد بقية الاصناف فيهم فيعتبر ﴿**من المهاجرين ثم من الانصار ثم من ساير المسلمين**﴾ لان الخمس من الغنايم والغنايم على حسب النفع وقرابة الرسول صلّىٰ الله عليّه وآله وسلم اقدم من نفع ومن بعدهم المهاجرون وبعدهم الانصار وقال ابو طالب وهذا الترتيب واجب وقال المؤ يد والامام يحى بل اولى فقط لعدم الدليل عليه الا الاستحسان ﴿**و**﴾ اما انها ﴿**تجب النية**﴾ اي اخراجه مقترن بنية كونه خمسا فانما قاسه المصنف على الزكاة وفيه ماتقدم في نيتها بل عدم وجوبها هنا اظهر لاحتمال عدم الشركة في الزكاة واما في الخمس فالآية ظاهرةٌ في الشركة وتسليم الشريك نصيب شريكه لايفتقر الى النية ﴿**و**﴾ حينئذ يتضح وجوب اخراج الخمس ﴿**من العين**﴾ التي وجب فيها كما تقدم في زكاة المعشرات على الخلاف الذي مر ﴿**الا لمانع**﴾ ككون القسمة تضره كالسيف ونحوه ﴿**و**﴾ يجب صرفه ﴿**في غير المنفَق**﴾ ايضا كما تقدم في الزكاة على الخلاف الماضي .

---

(١) **قال وبقية الاصناف منهم** ، أقول : الأوضح ماذهب اليه الشافعي وابو حنيفة .

× والصواب الحاق لفظه عني

(*) **يقال هو صحيح فانه اعطى الأقرع** بن حابس وعيينه بن حصن واخرين من غنايم خيبر كل نفر مائة من الابل الآ انه يحتمل انه من الخمس او من غيره تمت من خط الوالد رحمه الله من غير المنحه ولله جزيل الحمد .

(فصل)

﴿والخراج[1] ما ضرب﴾ اي اوجب وقدر ﴿على ارض افتتحها الامام﴾ من اراضي الكفار لما عرفت من أنه لايغنم من البغاة غير ماجلبوا به ولا يجلبون الا بمنقول ، وأعلم ان الفتح مستعاد من نحو فتح الباب كأن عصيان اهل الأرض المفتوحة باب حايل بين الفاتح وما يريد مما وراء الباب وذلك معنى لايوجد الا فيما فتح عنوة لان ماكان صلحا او نحوه كالجزية فان مال الصلح حايل دون المراد لا فاتح فلا يتعلق به وجوب القسمة لأنه مأخوذ بالرعب الذي نصر به النبي صلى الله عليه وآله وسلم بخلاف المأخوذ عنوة فانه مأخوذ بفعل المجاهدين فيتعلق به استحقاق القسمة ﴿و﴾ ان ﴿تركها﴾ الامام ﴿في يد اهلها﴾ بخراج معين ﴿على﴾ شرط ﴿تأديته﴾ فذلك كالاجارة بمعين ﴿والمعاملة﴾ هي ان يترك الامام الارض في ايدي من كانت له ﴿على﴾ تأدية ﴿نصيب من غلتها﴾ وذلك كالاجارة ايضا لكن بغير معين لان مقدار الغلة مجهول وجهله يستلزم جهل مقدار النصيب ﴿ولهم [2] في الأرض كل تصرف﴾ من بيع وهبة ورهن وغير ذلك لكن ذلك مجرد اسقاط حق لا ملك اذ الملك اما للغانمين او لبيت المال وقال زيد والناصر والمؤيد وابو حنيفة واصحابه بل صارت لهم ملكا بتقرير الامام لها في ايديهم

---

(١) فصل والخراج الخ ، أقول : لايخفى انه كان الأولى تقديم هذا الفصل على الفصل الذي قبله وكذلك تقديم الفصل الذي بعد هذا الذي فيه الثالث وتقدم قوله الرابع على فصل بيان مصارفها لأن هذا ثالث الأقسام التي يجب فيها الخمس وذلك في بيان مصارف الاقسام وهو حكم يعم الخمس فلا يحسن تقدمه على بعض ما هو حكم له واعلم ان الخراج اول من وضعه عمر بن الخطاب رضي الله عنه وذلك انه فهم من سورة الحشر ان الأراضي تعم المهاجرين والأنصار والذين اتبعوهم باحسان الى يوم الدين ووافقه على ذلك جماعة من الصحابة ولم يرض اخرون بما فعله كبلال رضي الله عنه حتى قال عمر اللهم اكفني بلال وكان يعظم بلال واتفق موت بلال فتم لعمر ما اراد وقرره الناس من بعده وهو ترك الأراضي بايدي اهلها على خراج مخصوص حسبما رآه والحاصل ان للامام ان يمن بالأرض على اهلها وان يأخذ بعضها لنوائبه وان يخص بها المؤلفة كل ذلك فعله صلى الله عليه واله وسلم فدل ان التصرف الى الامام بحسبما يراه من المصلحة واذا ساغ له اخذ النصف ساغ له اخذ الكل والله اعلم .

(٢) قوله :ولهم في الأرض كل تصرف ، أقول : لا يخفى ان هذا ومابعده لا يطابق الآ على رأي من ذهب الى انها ملك لمن اقرت في ايديهم لا حق فانه لا بيع عندهم في الحقوق والحاصل ان هذا ومابعده داير على احد قولين اما على انها ملك لهم او على صحة بيع الحقوق والأمران لايقول بهما اهل المذهب قال في الغيث ان في كونها ملكا خلافا الآ انه لا خلاف في جواز التصرف لهم .

ولم يبق للمصالح الاّ ما ضرب عليها شبه الحق لنا مافي حديث ابن عمر رضي الله عنه في الصحيحين وابي داود ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال لأهل خيبر بعد ان صالحهم على نصف ثمارها نقركم بها على ذلك ماشئنا وهو في حديث ابن عمر عند البخاري وابي داود بلفظ فاعطاهم خيبر على أن لهم الشطر من كل زرع ويثنى مابدا لرسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وهو في الموطا من مراسيل ابن المسيب ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال اقركم ما اقركم الله وهو عند البخاري من حديث نافع وفيه ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال لأحد بني الحقيق كيف بك اذا خرجت من خيبر تعد وبك قلوصك ليلة بعد ليلة وكل ذلك ظاهر في انه لا ملك لهم وان اثبات الحق لهم ايضا مشروط بمشيئة المالكين ﴿ **ولا يزد الامام**﴾ في ضريبة مافتحه السلف ﴿**على ماوضعه السلف**﴾ فيه وقال الامام يحى ومحمد بن الحسن تجوز الزيادة قلت [(١)] وهو قياس مذهبنا في ان ضرب الخراج من باب الاجارة الفاسدة بل لأنها مشروطة كما تقدم في الادلة كيف وقد اجلا عمر رضي الله عنه اهل خيبر منها فضلا عن الزيادة على المضروب ﴿**و**﴾ الامام ﴿**له النقص**﴾ لكن انما يتمشى على عدم اثبات ملك الغانمين والقول بأن الجميع بيت مال كما اخترناه فيما تقدم وعلى انه لم يصدر من الامام قسمة بين الغانمين والا كان ذلك تمليكا وكان النظر في الزيادة والنقص الى المالك لا الى الامام ﴿**فان التبس**﴾ ماوضعه السلف على الأرض ﴿**فالأقل مما على مثلها في ناحيتها**﴾ هو الواجب لا غير وقد عرفناك ان ايجاب التوقف على ماوضعه السلف او على مثله انما يتمشى على قول زيد ومن معه لكون الارض عادت ملكا لاهلها والا فلا وجه لتوقف المالك على التصرف في ملكه بما اراد ﴿**فان لم يكن**﴾ عليها ضريبة للسلف ﴿**فما شاء**﴾ من الضريبة قدَّرهُ بنفسه ﴿**وهو بالخيار فيما لايُحول**﴾ اي في غير المنقول من الغنائم ﴿**بين الوجوه الأربعة**﴾ قسمتها [(٢)] على

---

(١) **قوله** :-قلت وهو قياس مذهبنا الى قوله من باب الاجارة الفاسدة ، أقول : في المنار انها اجرة ارض المسلمين والاميركولي الايتام اذا زيد في اجرة ارضهم لم يجز له ترك الزيادة .

(٢) **قوله** : قسمتها على الغانمين ، أقول : وذلك كما قسم صلى الله عليه واله وسلم خيبر فانه جعل نصفها لنوائبه وقسم نصفها بين الغانمين ولم يشاور احدا ولاطلب طيبة نفسه ثم انهم تركوها في يد اهلها على ان لهم نصف الغلة اجرة عملهم وبقوا على ذلك حتى اجلاهم عمر رضي الله عنه فقبض كل من المسلمين ماهو له .

الغانمين او ضرب [1] خراج معين عليها [2] او معاملة على نصيب من غلتها او من [3] بها على اهلها وقال الشافعي لا يجوز له ان يفعل غير القسمة الآ بمراضاة الغانمين وقد تقدم دفع قوله واما احتجاجه بقوله تعالى «واورثكم ارضهم وديارهم» فلا ينتهض لان المراد اذ هب سلطانهم عليها وجعل السلطان لكم كما في قوله تعالى «واورثنا القوم الذين كانوا يستضعفون مشارق الأرض ومغاربها» ولم يكن ذلك تمليكا لأن الغنائم لم تكن تحل لبني اسرائيل ولو سلم فالمراد صيرّ في ايديكم مامنحكم منها رسوله بقرينة ماتقدم من عدم قسمة بعض خيبر وعدم قسمة عمر لما افتتح المسلمون بعد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم من ارض الكفار .

(فصل)

﴿ **ولاى يؤخذ** [4] **خراج ارض حتى تدرك غلتها**﴾ بكسر الرا اي تصير ذات ادراك على ان الهمزة للصيرورة بناء على انها اجارة في الاعيان فاسدة وهي اي الاجرة لا تستحق

---

(١) **قوله** :-او ضرب خراج معين ، اقول : كما فعله عمر رضي الله عنه في ارض العراق وغيرها كما قدمناه .

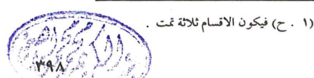
(٢) **قوله** :-او معاملة على نصيب من غلبتها ، أقول : هذا اجارة خاصة وليس بقسم (١ . ح) مستقل .

(٣) **قوله** :-او منّ بها على أهلها ، أقول : وذلك كما منّ صلى الله عليه واله وسلم على أهل مكة بأنفسهم وديارهم واسلموا وكانت ارضهم زكاية كساير الاراضي التي اسلم اهلها طوعا وبقي قسم خامس وهو ان يخص الامام بالارض المغنومة من شاء لمصلحة كما خص صلى الله عليه واله وسلم المهاجرين باراضي بني النظير ولم يعط الانصار منها شيئاً الآ رجلين منهم اعطاهما لفقرهما وفي هذه التصرفات في الغنائم دليل على أن نظرها الى الامام يفعل فيها مايراه مصلحة .

(فصل)

(٤) **ولايؤخذ خراج ارض** ، أقول : لم يذكر المعاملة مع ان الحكمين المذكورين من اشتراط ادراك الغلة وسلامة الغالب انما يتجه فيها كما ذكره الشارح فلك ان تقول اراد بالخراج الاعم منه ومنه المعاملة واحال رد كل حكم الى مايصلح على ماتقدم وقول الشارح بناء على انها ان اراد المعاملة كما يقتضي تأنيث الضمير وصحة انها اجارة فاسدة فيا لها ذكر ولا يتم اعتراضه عليهم بقوله الا انه لايوافق الخ وان اراد التعليل لاشتراط الادراك في الخراج فلا يصح الأمران لا تأنيث الضمير ولا الحكم بفساد الاجارة فكلام المصنف والشارح قلقان .

(١ . ح) فيكون الاقسام ثلاثة تمت .



الا تفريطاً باستيفاء المنفعة كما سيأتي الاّ انه لا يوافق ما سيأتي من عدم سقوطها بترك الزرع **بتفريط** ﴿**و**﴾ اما اشتراط ان ﴿**تسلم الغالب**﴾ ثمرة الأرض من الأمر كآفة سماوية فانما يتمشى في المعاملة والزكاة مما يكون الواجب من عين الحاصل واما في الضريبة فهي كالأجرة وهي في الذمة لا في عين الحاصل فلهذا وجبت مع ترك الزرع تفريطا كما سيأتي ، نعم اذا كانت الضريبة على المغل لا على نفس الأرض مطلقا فلا اشكال الا في ايجابها بترك الزرع تفريطا ﴿**ولا تسقط بالموت والفوت**﴾ اي المطل لأنها كالأجرة الواجبة في الذمة وتنتقل الى المال ولا تسقط الأجرة بشيء من ذلك ﴿**و**﴾ لايسقطها ايضا عروض ﴿**بيعها الى مسلم واسلام من هي في يده وان عشرا**﴾ فانه يجب فيها الخراج والعشر لما عرفناك ان العين مملوكة لبيت المال فهي كالوقف لايغيره اختلاف الأيدي عليه ﴿**و**﴾ لايسقط ايضا ﴿**بترك الزرع**﴾ فيها ﴿**تفريطا**﴾ وفيه [1] ماقدمنا لك من أنه انما يتمشى في الخراج لا في المعاملة فان الاجارة الفاسدة انما يستحق الاجرة فيها باستيفاء المنفعة لا بالتخلية .

﴿ فصل ﴾

﴿ **و** ﴾ القسم ﴿ **الثالث** ﴾ مما [2] يجب فيه الخمس ﴿ **انواع** ﴾ اربعة ﴿ **الأول الجزية وهي ما يؤخذ** [3] **من رؤوس اهل الذمة** ﴾ عوضا عن حقن دمائهم ولهذا لا يؤخذ من محقون الدم كصبي [4] وامرأة ﴿ **و** ﴾ المأخوذ ﴿ **هو من الفقير اثنتا عشرة**

---

(١) **قوله** : فيه ماقدمنا لك (١ . ح) أقول من ان المصنف قد خلط احكام المعاملة واحكام الخراج وكأنه احالة على مالا يخفى على المدرك .

(٢) **قوله** : ـ مما يجب فيه الخمس ، أقول : هذا وما بعده الى الرابع لا ينتهض عليه دليل ايجاب الخمس كما اشرنا اليه .

(**فصل والثالث**)

(٣) **قال** : ما يؤخذ من اهل الذمة ، أقول : الأولى من اهل الكتاب لأنه لا يقول المصنف وأهل المذهب باخذها من اهل الذمة اذا كانوا عربا .

(٤) **قوله** : ـ كصبي وامرأة ، أقول : وقال ابن حزم تلزم الانثى بقوله تعالى «حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون» ولا شك ان الدين لازم للنساء كلزومه للرجال ولم يأت نص بالفرق بينهما في الجزية وساق حديث معاذ وزاد فيه من كل حالم وحالمة وساق مسنده الى ابن جريح ان في كتاب رسول الله صلى الله =

(١ . ح) قد بين الشارح ماقدمه بقوله من أنه انما يتمشى الخ وانما تقدم ما ذكره المحشي له في كلامه .

قفلة ﴾ في السنة القفلة احد (١) عشر قيراطا بالصنعاني وقال محمد بن عبدالله وابو حنيفة لا جزية على الفقير قلنا اذن يفوت العوض والمعوض قالوا مبني على ان ضربها معلل يحقن الدم وهو ممنوع بل مراعاة لحرمة الكتاب ولهذا لا يقبل من مشركي العرب الاسلام (٢) او السيف ﴿ و ﴾ يؤخذ ﴿ **من الغني وهو من** (٣) **يملك الف دينار** ﴾ (*) نقدا ﴿ **وثلاثة الاف**

= عليه وآله وسلم الى اهل اليمن الجزية على كل حالم ذكرا وانثى حرا وعبدا دينارا وقيمته معافر أو عوضه وساق مرسلا اخر مثله قال فان قالوا انما تؤخذ الجزية ممن يقاتل ، قلنا فلا تأخذوها من المرضى ولا من أهل بلدة من بلاد الكفر لزموا بيوتهم واسواقهم ولم يقاتلوا المسلمين فان قالوا دلت الآية قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله الى اخرها قلنا نعم امرنا بقتالهم ان قاتلونا حتى يعطى جميعهم الجزية عن يد وهم صاغرون كما في نص الآية لأن الضمير راجع الى أقرب مذكور انتهى وهو كما ترى ناهض على المدعى ان تم حديث حالمة قلت وعلى تقدير ان لا يصح فقوله على كل حالم ذكر او انثى يفيد ذلك .

(١) **قوله** : ـ احد عشر قيراطا ، أقول : هذا تفسير بعرف عصر الشارح والأحسن تفسير القفلة بالدرهم وفي القاموس القفلة الوازن من الدراهم انتهى وفيه جهاله .

(٢) **قوله** : ـ الاسلام او السيف ، أقول : تحقيق الحق سيأتي في السير ان شاء الله تعالى .

(٣) **قال** : وهو من يملك الف دينار الخ ، أقول : تفسير الغنى بهذا غريب لا يدل عليه دليل من الأربعة بل ولا من الاستحسان ولا من اللغة ولا الاعراف ولا اعرف لتخصيصه بما ذكر وجها الا أن يكون عرف زمان الهادي عليه السلام فلا حكم لاختلاف الاعراف ثم هو بعد هذا لا يخلو عن جهالة فان التمكن من ركوب الخيل عبارة عن ملك قيمتها فوق ما ذكر من الألف وقيمتها وقيم الذهب يختلف فالحق قول الشافعي لحديث معاذ وسنده لا يقصر من قيام الحجة به وعلى تقدير ضعفه فالعمل به خير من العمل بشيء لا دليل عليه ثم ان سلم انه لا يعمل به فظاهر فعل السلف انه لاحد معين ولا فرق بين غني وفقير بل الحكم راجع الى ما يراه الامام والأثر الآتي عن علي رضي الله عنه وعمر بن الخطاب رضي الله عنه القاضي بالتفرقة بين الثلاثة ليس فيه ان الغني من وصف واما شهادة ضرب عمر اربعة دنانير على اهل الذهب واربعين درهما على أهل الورق فهذه الشهادة انما هي بالتفرقة بين اهل النوعين وانه يقبض من كل مما لديه والاّ فان الأربعة الدنانير اربعون درهما كما اخرجه البيهقي عن عمر رضي الله عنه باسناد ثابت ان دينار الجزية عشرة دراهم وقول الشارح كان صرف الدينار اثني عشر درهما هي احدى روايتين عن عمر في تقدير دينار الجزية الاّ ان رواية انها عشرة قال ابن حجر اسنادها ثابت ولم يصف سند الأخرى بذلك فما كان للشارح الانتصار بالدليل المجهول واهمال الثابت سنده ثم هذه =

(*) هذا كلام الهادي عليه السلام وضعفه الامام شرف الدين واختار كلام المؤيد انه الذي يملك العبيد والخيل ويتختم الذهب اذ هو الغنا العرفي وقواه الامام المهدي عليه السلام تمت حاشية اثمار .

دينار عروضا و ﴿ يتمكن من أن ﴾ **يركب الخيل ويتختم بالذهب** ﴿ لولا المانع له وقال المنصور بل الغني هو الغني شرعا وقال المؤيد بالله الغني عرفا وقواه المصنف كما تقدم في الزكاة فيؤخذ منه ﴿ **ثماني واربعون** ﴾ قفلة ﴿ **و** ﴾ يؤخذ ﴿ **من المتوسط** ﴾ حاله بين الغني والفقير ﴿ **اربع وعشرون** ﴾ قفلة في السنة وانما يكون المتوسط على ما اخترناه واما على قول المنصور والمؤيد فلا واسطة بين الغني والفقير وقال الشافعي لا فرق بين الغناء والفقر بل من كل محتلم دينار واحد لثبوت ذلك من حديث معاذ عند احمد وابي داود والترمذي والنسائي والدارقطني وابن حبان والحاكم والبيهقي بلفظ ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم لما وجهه الى اليمن أمره ان يأخذ من كل حالم دينارا او عدله من المعافر ثياب تكون باليمن قلنا قال ابو داود حديث منكر قال وبلغني عن احمد انه كان ينكره واعله بالاختلاف في وصله وارساله والترمذي وان حسنه فقد قال روايته مرسلا اصح ورواه ابو عبيدة في كتاب الأموال عن عروة مرسلا ورواه ابن زنجوية من مراسيل الحسن قلنا حديث زيد في المجموع عن علي عليه السلام انه كان يجعل على المياسير من اهل الذمة ثمانية واربعين درهما وعلى الأوسط اربعة وعشرين وعلى الفقير اثني عشر قالوا موقوف ومن طريق عمرو بن خالد وهو ضعيف قلنا هو عند البيهقي من طريق مرسلة عن عمر ايضا انه ضرب ذلك القدر ويشهد له ما اخرجه الموطا من حديث اسلم ان عمر بن الخطاب رضي الله عنه ضرب الجزية على أهل الذهب اربعة دنانير وعلى أهل الورق اربعين درهما مع ذلك ارزاق المسلمين وضيافة ثلاثة ايام وكان صرف الدينار يومئذ اثني عشر درهما قالوا موقوف ايضا لا يعارض المرفوع قلنا لو صح المرفوع قالوا اخرج البيهقي من طريق الشافعي عن ابي الحويرث مرسلا ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم صالح أهل ايله وكانوا ثلثمائة رجل على ثلثمائة دينار قلنا واخرج ايضا من طريق الشافعي انه قال سمعت بعض أهل

= الشهادة تتم على ان ذوي الذهب والورق هما المياسير في حديث علي عليه السلام ويبقى الطرفان الاخيران بلا شاهد ثم المراد بارزاق المسلمين حمل طعامهم من السواد الى المدينة والضيافة ضيافة من يجتاز بهم منهم ثم اعلم انه لم يختلف في المرفوعات ان المأخوذ دينار واما قول بعض أهل العلم ان قيمة ما اخذ من كل واحد اكثر من دينار فامر هينٌ لا اختلاف التقويمات وهذه الأثار عن علي وعمر رضي الله عنهما لم توافق المرفوع بكل حال فكأنهما فهما من المصطفى صلى الله عليه وآله وسلم ان الأمر موكول الى نظر الخليفة في كل عصر لاعتبار رجاله واليه يشير قول أحمد ابن حنبل انهم يعطون على قدر ما يطيقون قيل له فيزاد في هذا اليوم وينقص على قدر طاقتهم قال نعم على قدر طاقتهم وعلى قدر ما يراه الامام .

العلم من أهل نجران يذكر ان قيمة ما اخذ من كل واحد اكثر من دينار ﴿ **وانما تؤخذ** ﴾ الجزية ﴿ **ممن يجوز قتله** ﴾ لما عند البيهقي من طريق زيد بن اسلم عن ابيه ومن طريق أخرى ايضا ان عمر كتب الى أمراء الاجناد ان لا تضربوا الجزية الاّ على من [1] جرت عليه الموسى وكان لا يضرب على النساء والصبيان ﴿ **و** ﴾ تُؤخَذ أيضاً ﴿ **قبل تمام الحول** ﴾ لئلا يسقط بالفوت كما سيأتي الخلاف فيه ﴿ **الثاني** ﴾ من الأربعة الأنواع المأخوذة من غير المسلمين ﴿ **نصف** [2] **عشر ما يتجرون به** ﴾ لما عند سعيد بن منصور من حديث زياد بن حُدَيرٍ في نسخة جُبَيْرٌ قال استعملني عمر بن الخطاب رضي الله عنه على العشور وأمرني أن آخذ من تجار أهل الحرب العشر ومن تجار اهل الذمة نصف العشر ومن تجار المسلمين ربع العشر وهو عند البيهقي من حديث محمد بن سيرين عن أنس بن مالك بلفظ فكتب لي يعني عمر أن تأخذ من أموال المسلمين ربع العشر ومن أموال اهل الذمة اذا اختلفوا فيها للتجارة نصف العشر ومن أموال اهل الحرب العشر واخرجه الطحاوي مرفوعا بلفظ ان

---

(١) **قوله** : ـ من جرت عليه الموسى ، أقول : اي من انبت وكان لا يضرب على النساء والصبيان قال الخطابي لحديث خذ من كل حالم والحالم عبارة عن الرجل فلا وجه بوجوبها على النساء ولا على المجانين والصبيان انتهى الاّ ان في كتابه صلى الله عليه وآله وسلم الى اليمن وعلى كل حالم ذكراً او انثى عبدا او امه دينار واف او قيمته قال الحافظ بن حجر انه روى من طريقين مرسلتين يقوى احداهما الأخرى انتهى فهذا المرفوع يعارض الموقوف ويدل على اطلاق الحالم على الذكر والأنثى تمت ولله جزيل الحمد .

(٢) **قوله** : ـ نصف عشر ما يتجرون به ، أقول : عمل الناس قاطبة ههنا في هذا الحكم برأي عمر رضي الله عنه كأنهم رأوه اجماعا سكوتيا كما يشير اليه او كأنه ثبت حديث عمر بن عبدالعزيز المرفوع واما اشتراط النصاب والانتقال بامانتا فلا وجه له وكأنهم اخذوا من قول عمر اذا اختلفوا والمراد اذا تصرفوا فيه واتجروا وقد أخرج ابن ابي شيبة عن عمر رضي الله عنه أنه امر عامله يأخذ من أهل الذمة من أهل التجارة من كل عشرين دينارا دينارا فما نقص حتى يبلغ عشرة فاذا نقصت فانه يدعها لا يؤخذ منها وهو صريح في خلاف اشتراط النصاب .

تنبيه لا يؤخذ منهم ذلك الاّ في السنة مرة لظاهر اقترانه بربح العشر الذي على المسلمين ولما اخرجه ابن ابي شيبة عن زياد بن خدير ان عمر استعمله على الاعشار وفيه فكنت اعشر من اقبل وادبر فخرج الى عمر رجل فاعلمه فكتب ابيّ لا تعشر الاّ مرة واحدة واخرج ايضا عن ابراهيم قال جاء نصراني الى عمر فقال ان عاملك عَشَرَني في السنة مرتين فقال من أنت قال الشيخ النصراني فقال عمر وانا الشيخ الحنيفي فكتب الى عامله ان لا تعشر في السنة الاّ مرة .

عمر بن عبد العزيز كتب الى أيوب بن شرحبيل ان خذ من أهل الكتاب من كل عشرين ديناراً ديناراً فإني سمعت ذلك ممن سمع النبي صلى الله عليه وآله وسلم يقول ذلك وايضاً روى عن عطا بن السايب عن جده انه قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ليس [1] على المسلمين عشور إنما العشور على اليهود والنصارى ولكن انما يؤخذ ذلك بشرط ان يكون ﴿ **نصاباً** ﴾ لأن أخذ ذلك منهم اننا كان بالقياس على المأخوذ من المسلمين وليس على المسلمين الاّ في النصاب وفيه بحث لأنه لا يكون زكاة لأنها تطهرة ولا طهرة لكافر ولا جزية لأن الجزية تؤخذ منهم على الرؤوس ولا صلحا لأن الصلح جزية كما سيأتي في كلام عمر رضي الله عنه ولا يجب جزيتان لأن صلح بني تغلب كان بدلا من الجزية اتفاقا ولأن الصلح انما يعقد مع ذوي الشوكة ولا شوكة للذمي وبشرط أن يكونوا ﴿ **منتقلين** ﴾ في بلادنا ﴿ **فأماننا** ﴾ ويكون سفرهم فيها ﴿ **بريدا** ﴾ ايضا لتحقيق الأمان ولا وجه لأشتراط ذلك لأن علة اخذ ما يؤخذ منهم من غير رؤوسهم هي انتفاعهم بمصالح دار الاسلام سواء كان الانتفاع في بريد أو دونه لأن الأمان قد ثبت بالتزام الجزية وانما يتجه ذلك فيما يؤخذ من تاجر حربي امنّاه كما سيأتي لكن التعليل بانتفاعهم بمصالح دارنا يستلزم اما اخذ نصف العشر من غير اشتراط النصاب او كون العلة منقوضة ﴿ **الثالث** ﴾ من الأربعة الانواع المأخوذة من غير المسلمين مال ﴿ **الصلح** ﴾ وهو جزية في الحقيقة لكنها تختص بذوي الشوكة غير مضروبة على رؤسهم بل هي طلب مال مطلقا من ذلك مصالحه النبي صلى الله عليه وآله وسلم نصارى نجران على الفي حلة (*) النصف في صفر والنصف الأخر في رجب (*) ما لم يحدثوا حدثا او يأكلوا الربا ابو داود من حديث ابن عباس رضي الله عنه وله شاهد عند ابن ابي شيبة عن الشعبي مرسلا

---

(١) **قوله** : ـ ليس على المسلمين عشور ، أقول : قال الخطابي يريد عشور التجارات والبياعات دون عشور الصدقات والذي يلزم اليهود والنصارى من العشور هو ما صولحوا عليه وان لم يصالحوا عليه فلا شيء عليهم غير الجزية انتهى يريد على مذهب الشافعي والاّ فالحنفية كأهل المذهب يقولون تؤخذ من تجارهم اذا أخذوا من تجارنا .

(*) الحلة برود اليمن ولا تسمى حلة الا أن تكون ثوبين من جنس واحد تمت نهاية .

(*) ومن مال الصلح مايؤخذ من اهل نجران وهو ما صالحهم عليه النبي صلى الله عليه وآله وسلم ولما ضعفوا صالحهم الهادي عليه السلام على التسع في ما كان على المسلمين فيه العشر وعلى نصف التسع فيما على المسلمين فيه نصف العشر واقره المنصور بالله تمت من الشرح .

مرفوعا بلفظ كتب رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم الى أهل نجران وهم نصارى ان من باع منكم بالربا فلا ذمة له قال السدى الكبير هو اسماعيل بن عبدالله رواية عن ابن عباس رضي الله عنه فقد اكلوا الربا ، قلت ولذلك (١) اجلاهم عمر رضي الله عنه وقد كانوا اربعين الفا فخافهم ان يميلوا على المسلمين واستقالوا عليا عليه السلام بعد عمر فأبى ان يقيلهم وقال أن عمر كان رشيد الأمر ، اخرجه ابن ابي شيبة من حديث سالم ومن ذلك مصالحة النبي صلى الله عليه وآله وسلم لأكيد لها دومة على الجزية وهو من العرب لأنه من حمير وفيه (٢) دليل على قبول الجزية من العرب وعدم اختصاصها بالعجم وقد اخرجه البيهقي عن الشافعي بلفظ ان الصحابة اخذوا الجزية من نصارى العرب ﴿ **ومنه ما يؤخذ من بني تغلب** ﴾ وتنوخ وبهرا قالوا لعمر نحن عرب لا نؤدي ما يؤدي العجم فخذ منا ما يأخذ بعضكم من بعض فقال عمر انما ذلك فرض الله على المسلمين فقالوا زدنا ما شئت بهذا الاسم لا باسم الجزية فراضاهم على مقدار ﴿ **وهو ضعف**(*) **ما على المسلمين من النصاب** ﴾ ثم قال هؤلاء حمقاء ابو الاسم ورضوا بالمسمى رواه الشافعي بلفظ ذكر ذلك حَفَظَةُ المغازي وساقوا اخره مساقه ورواه البيهقي من طريق ابي اسحاق الشيباني بنحوه واتم منه ﴿ **الرابع ما يؤخذ من تاجر حربي امناه وانما يؤخذ** ﴾ منه ﴿ **ان**(٣) **اخذوا من تجارنا** ﴾(*) لا إن لم يأخذوا لئلا يكون اخذنا

---

(١) **قوله** : ـ ولهذا اجلاهم عمر ، أقول : اي لأكلهم الربا الآ أن قوله فخافهم ان يميلوا على المسلمين يدل ان الاجلاء للخيفة ان قيل كيف لم يقرهم على الربا وقد اقروا على أشر منه من عدم الاقرار بنبوته صلى الله عليه وآله وسلم قلت لما كانوا يعاملون المصلين في التجارات فيدخلون عليهم ما يحرم بالمعاملة او لحكمة لانعلمها .

(٢) **قوله** : ـ وفيه دليل على قبول الجزية من العرب ، أقول : وهو مذهب مالك والشافعي والأوزاعي وقال ابو يوسف ان الجزية لا تؤخذ من عربي وكان الشافعي يقول انما الجزية على الأديان لا على الأنساب ولولا انا لها نأثم بتمنى باطل وددنا ان الذي قاله ابو يوسف كما قال وان لا يجزى على عربي صغار ولكن الله تعالى اجل في اعيننا من ان نحب غير ما قضي به قاله عنه في معالم السنن ويأتي تحقيقه في كتاب السير ان شاء الله تعالى .

(٣) **قال ان اخذ وامن تجارنا** ، أقول : الشرط يفيد انه لا يؤخذ منهم شيء الا اذا اخذوا من تجارنا فاذا كانت =

(*) الخمس ان كان على المسلمين العشر وهو ان كان علينا نصفه وهكذا تمت ولله جزيل الحمد .

(*) هذا يدل على انه يجوز دخول تجار المسلمين بلاد الكفار للتجارة وقال ابن حزم لا تحل التجارة الى ارض الحرب اذا كانت احكامهم تجري على التجار ولا يحل ان يحمل اليهم سلاح ولا خيل ولا شيء ليتقوون به على المسلمين وهو قول =

منهم سببا لهضم تجارنا ﴿ و ﴾ لا نأخذ منهم الآ ﴿ **حسب ما يأخذون** ﴾ من تجارنا لئلا تكون الزيادة سببا للزيادة على تجارنا ﴿ **فان التبس** ﴾ ما يأخذون من تجارنا ﴿ **اولا تبلغهم تجارنا فالعشر** ﴾ يؤ خذ منهم في النصاب لما تقدم من قول عمر ومن اموال اهل الحرب العشر وكان بمحضر من الصحابة ولم ينكر الآ انه كان لها يأخذ من الحنطة والزيت الآ نصف العشر يريد بالنقص تكثير الميرة كما اخرجه مالك من حديث سالم عن ابيه ﴿ **ويسقط**[(١)]

= تبلغهم ولا يأخذون منهم شيئا افلا نأخذ منهم شيئا ولا يخفى ان ما مضى من اثر عمر دل على انه يؤ خذ منهم العشر على كل حال ويحتمل انه اراد أنه لا يؤ خذ منهم ما يعينه بقوله حسبما تأخذون الا اذا اخذوا من تجارنا واخرج ابن ابي شيبة عن عمر رضي الله عنه انه قال له بعض عماله على اموال اهل الذمة كم تأمرنا ان نأخذ من تجار اهل الحرب قال كم يأخذون منكم اذا أتيتم بلادهم قال العشر قال فكذلك فخذوا منهم ولا ينافي انه وضع عليهم العشر مطلقا وفي سؤ اله ما يشير الى انه يؤ خذ منهم مثل ما يأخذونه من تجارنا .

---

(١) **قال ويسقط الأول** بالموت والفوت ، أقول : الأظهر ما ذهب اليه الشافعي اذ لا دليل على سقوط ما ثبت تنبيه السواحل في ديار المسلمين كالمخا باليمن وجده الى صاحب مكة وساير ما يتصل بها كالبصرة وغيرها الا مسكاة بندر الخوارج يفد اليها المسلمون بالتجارة من الديار النائية كالهنود وهم الاكثر ويرد اليها من ساير الملل وهم الأقل ما يأخذون منهم العشر الا من الافرنج في المخا فربع العشر وهو شيء لا بدل الشريعة الآ على تحريمه وتنادى على غصبيته فان (١ . ح) الهندي الوافد بتجارته ينفع ويستنفع لا يعلم لأخذ شيء من ماله وجه لانه ليس على المسلم للعامل الا زكاة ماله وهي ربع العشر اذا كان مقيما سنة في بلد تنفذ فيه اوامر الامام وهو لا يفدون اياما قلائل ريثما يبيعون اموالهم ويقبضون اثمانها ولقد تحاشى عن هذا الحرام الصريح الخوارج وهم من اشر خلق الله واقلهم حظا من العلم فانه اخبرني بعض اهل العلم من اعراب الحساء انهم يفدون اليهم باموالهم فلا يسألونهم منها شيئا فان اقاموا سنة كاملة اخذوا منهم ربع العشر زكاة لا غير وكنا حررنا سؤ لا عام حجنا سنة اثنتين وثلاثين ومائة والف لما شاهدنا في بندر اللحية وجده من تفتيش متاع الوافدين وتقويمها كتقويم تركة الهالكين واخذ ما تاقت اليه نفوسهم من نفيسها سؤ الا منظوما :

= عمر بن عبدالعزيز وعطا وعمرو بن دينار وغيرهم قال صلى الله عليه وآله وسلم انا بريء من كل مسلم يقيم بين اظهر المشركين تمت من خط مؤ لف المنحة رضي الله عنه وليس منها .

(١ . ح) يريد ما عدا ما يؤ خذ من الافرنج فانه مال صلح والله أعلم تمت والحمد لله .

الأول ﴾ من الأربعة الأنواع وهو ما يؤخذ من رؤوس اهل الذمة دون الثلاثة الباقية ﴿ **بالموت والفوت** ﴾ وقال الشافعي لا يسقط لأنه حق تعلق به بيقين وكون الموت والفوت ما نعين حكم شرعي وضعي لا يثبت الا بدليل شرعي ولأن الجزية في مقابلة ترك القتل وقد استوفاه فيستحق عليه الوفاء بعوضه والا لما كان للفرق بين ما يؤخذ من رؤوس اهل الذمة وبين ساير الأنواع وجه لأن كل ما يؤخذ من غير المسلم جزية كما نبهنا عليه في مال الصلح ودل عليه كلام عمر رضي الله عنه فيما يؤخذ من بني تغلب وسر ذلك ان الزكاة تطهرة للمسلم ولا طهرة لكافر وانما المأخوذ منه اذلال له وذلك معنى الجزية ﴿ و ﴾ الانواع الاربعة تسقط ﴿ **كلها بالإسلام** ﴾ بلا خلاف

= سؤال فهل مفت عليه يحرر ... ويبرز برهانا صحيحا ويزبر
ويتركنا من قول زيد وعمره ... ولكن كتاب او حديث محرر
يبين ما وجه المكوس التي غدت ... على كل مال في البلاد تقرر

اجاء عن المختار حرف بحلها ... فيا حبذا ان كان ذا الحبر يخبر
ويخبرنا من كان مكاس احمد ... بطيبه اذ فيها النبي المطهر

ومن كان في هذي البنادر قاعدا ... يباشر اموال الحجيج ويعشر
ومنها وما بال اقطاع البلاد لسادة ... لهم في العلا بيت من المجد يزهر

ابوهم رآه جده لا كتمرة ... فأخرجها من فيه وهو معيّر
دعاها لتنفير الطباع غسالة ... فما بالهم لم ينفروا حين نفروا

من كلمة اشتملت على انواع كثيرة من الابتداعات المالية وعرضناها ولم نسمع لها جوابا والظاهر ان هذه الاموال المأخوذة من البدع القديمة من جَورة الملوك ثم نشأ عليها من ظاهرة الخير وانس بها العالم والجاهل ولقد ذاكرت بعض اكابر اهل العلم والدين فيها مستفهما عن وجهها اذ كان من بيت من اليه الأوامر فاستنكر في اول الكلام الخوض في ذلك كأني انكر شيئا واضحا واستفهم عن شيء لا يستفهم عنه من عرف من العلم ادناه ثم ما زلت اوضح له الواضح حتى اسفر له وجه النهار وتبين له انها من افعال ذوي المنكرات الاشرار وما ذكرنا لهذا الا من باب التنبيه على البديهيات والأعلام بالشريعة لمن جهل الواضحات والى الله المشتكى من بواطل اعلامها على رؤوس الأعلام خافقات .

﴿ فصل ﴾

﴿ **وولاية جميع ذلك** ﴾ الذي يجب فيه الخراج والخمس ايضا ﴿ **الى الامام** ﴾ وادعى المصنف الاجماع على ذلك ولا مستند له الا فعل الخلفا وحديث اربعة الى الأئمة وقد عرفت عدم انتهاضهما وسيأتي لذلك زيادة تحقيق في السير ان شاء الله تعالى ﴿ **وتؤخذ** ﴾ هذه الأموال ﴿ **مع عدمه** ﴾ اي الامام من باب من صلح لشيء ولاامام كما يأتي ﴿ **ومصرف الثلاثة** ﴾ التي هي الخراج والمعاملة وما يؤخذ من اهل الذمة ﴿ **المصالح** ﴾ العايدة بالفايدة على المسلمين عامة او خاصة ﴿ **ولو** ﴾ كان المصروف اليه ﴿ **غنيا** ﴾ يعود الصرف اليه بمصلحة على المسلمين ﴿ **وعلويا** ﴾(١) كأنه يشير بذلك الى دفع ما يتوهم ان الهاشميين قد تعين نصيبهم في الخمس فلا يأخذون من غيره والا فلا وجه لذكره علويا ﴿ **وبلديا** ﴾(٢) اذا سم المصلحة عام ولو كانت في اعطا' كافر او فاسق الا ان المصلحة ملتبسة بالشهوة بحيث لا يفرق بينهما الا من منح حظا وافرا من توفيق الله تعالى الذي آيته طرح حظوظ النفس رزقنا الله توفيقه وبصرنا الحق وطريقه ﴿ **وكل ارض**(٣) **اسلم أهلها طوعا** ﴾ كالمدينة واليمن(٤) قال المصنف أو منّ بها النبي صلّى الله عليه وآله وسلم على أهلها كمكة بناء على ان قول النبي

---

(١) قال : ـ وعلويا ، أقول : الأولى هاشميا لأنه اشارة الى دفع وهم انها كالزكاة تحرم على الهاشمي .

(١) قال : ـ وبلديا ، أقول : كان الاظهر (١ ـ ح) او بدويا لأن المصالح غالبة على أهل البلد دون البوادي اي لفظ نحوه ولو انما تدخل على الأمر المستبعد لتجامعه في الحكم لغير المستبعد .

(٣) قال : ـ **وكل ارض اسلم اهلها الخ** ، أقول : هذا تصريح منه بمفهوم افتتحها الامام انما اسلم اهلها طوعا غير مفتتحة ولا بد من زيادة او منّ بها على أهلها فأن ارض مكة عشرية وهي مما منّ بها صلّى الله عليّه وآله وسلم .

(٤) قوله : ـ واليمن ، أقول : لاخلاف بين المسلمين ان ارضه عشرية الاّ أنه روى عن الامام المتوكل على الله اسماعيل بن القاسم عليه السلام انها بعد استيلاء الأتراك عليها وافتتاح الأئمة لها صارت خراجية بناء على تكفير التأويل وهو باطل وعلى جعلها خراجية اشكالات تطول الا أنه ان ضح عنه فقد رجع عنه لما توافر لنا عنه انه كان يمنع الآل من الزكاة المأخوذة من اراضي اليمن ويخبرهم انها محرمة عليهم وروى عنه القاضي حسين بن ناصر المهلا في كتابه مطمح الآمال ما لفظه ومن كلامه يعني المتوكل على الله عليه السلام في جوابه على القاضي العلامة عبد العزيز بن محمد الضمدي رحمه الله ما لفظه الذي عليه ادلة الكتاب والسنة وهو المعلوم من ضرورة الدين تحريم الزكاة على بني هاشم المطهّرين كما لا ينكر ذلك الاّ مكابر ولا يجحده الاّ جهول او مكاثر او مطرح للتقوى وعلى الشهوات والشبهات =

صلّى الله عليّه وآله وسلم لهم اذهبوا فأنتم الطلقاء اطلاق للرقاب والمال وفيه نظر نعم تؤ خذ من تركه قسمة اموالهم وعدم ضرب الخراج على شيء منها تقريرهم على الاستبداد بها وان كان الترك كالفعل لا ظاهر له فاذا اسلم لعلها طوعا ﴿ **او احياها مسلم** ﴾ بعد مواتها ﴿ **فعشرية** ﴾ اي زكوية لأن من الخراج ما هو عشر ونصف العشر ايضا كما تقدم ﴿ **ويسقط** ﴾ العشر عن العشرية ﴿ **بأن يملكها ذمي او يستأجرها** ﴾ اما لأنه طهره ولا طهرة لكافر ، واما لأن الجزية صارت بدلة ﴿ **و** ﴾ تمليكها الذمي او تأجيرها منه يكرهان كما يكره دخول المسلم في ضربة الأرض الخراجية لحديث من [1] اخذ ارضا بجزيتها فقد استقال هجرته ابو داود من حديث أبي الدردا مرفوعا وسمعه خالد بن معدان فترك ما في يده من ارض الخراج واخرج ايضا من حديث معاذ من عقد الجزية في عنقه فقد بريء مما جاء به رسول الله صلّى الله عليّه وآله وسلم الا أن قياس ما اخذه الذمي من ارض الزكاة على ما أخذه المسلم من ارض الخراج قياس بلا جامع ، نعم للكراهة وجه اخر وهو منافاة تمليكم لاحاديث امر النبي صلّى الله عليّه وآله وسلم عند موته باخراجهم من جزيرة العرب الثابت في الصحيحين وغيرهما من حديث ابن

= مثابر الى ان قال وقد جهرنا للقاضي بذلك وكتبنا الى الولاة والعمال واخبرناهم انما نعين لأحد من بني هاشم فان وجدوا وجها يسوغ سلموه اليهم وان لم يجدوا شيئا من ذلك منعوه وردوه وهو قولنا الآن ورأيناولم نقل ذلك ونفعله الاّلأنه الدين الصحيح والمذهب الصريح انتهى بلفظه قال القاضي وسمعته في مجلس في سنة إثنتين وستين والف في حبور وهو يسمع عليه جماعة الهدى النبوي يقول لأشراف القوا اليه اوراقاً يعلم لهم عليها ان فيكم من يطلب ما لا يحل له وانا لا أدري فمن اعطيته منها وانا لا أدري فكأنما اعطيته نارا كما قال رسول الله صلّى الله عليّه وآله وسلم انتهى فهذا يقوى الظن انه آخر الأمرين منه لأن قوله انها خراجية اجاب به علي يحيى بن الحسين بن القاسم في أيام متقدمة ولو كانت خراجية لما حرم المأخوذ منها على هاشمي ولا غيره ولا نعلـم أنـه كان يقبض خراجـا وحـده وزكاة وحدهـا ولا يدعي أحد عنه وان ادعاه أحد قيل له هذا المقبوض بأسم الزكاة لا شك فيه في عصره فأين الخراج فقدفرط فيه ولايحل حمله على غش المسلمين بترك ماهولهم وان كان خراجافأين الزكاةفأنه يحرم عليه أيضا تركها ثم أنه لو سلم ذلك لحرم على المقلد تقليده في أنها خراجية فأن كونها خراجية يتفرع على اعتقاد كفر الأتراك وهي مسألة اعتقادية اصولية ولا يجوز التقليد فيها كما علم في الأصول فليحذر من يعامل الله في مثل هذه المسألة التي للنفس فيها حظ وللشيطان اعانة تامة عليهـا نسـأل الله الأخـذ بالنواصي الى ما ينجي من غضبه وما تعرضنا لهذا الاّ لأنه قد شاع عنه ذلك القول وتمسك به من قال هو عليه السلام في مثلهم انه مكاثر او مطرح للتقوى وعلى الشبهات والشهوات مثابر .

(١) قوله : من أخذ أرضا لجزيتها ، أقول : قال الخطابي معنى الجزية هنا الخراج ودلالة الحديث ان المسلم =

عمر وغيره واما التعليل باستلزامه ابطال العشر فساقط لأن العشر ليس في نفس الأرض وانما هو في غلتها فلم يسقط شيء بعد ثبوته ولأن العشر قد يسقط عن الأرض بتعدد ملاكها بحيث لا يأتي لكل واحد منهم قدر نصاب من غلتها وان كان المجموع منها نصابا واما الاحتجاج بمثل «ولم يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلا » فساقط لأنه معارض بمثل « وأحل الله البيع وحرم الربا » ولأن السبيل على الأرض لا على المسلم والا لزم منع معاملة الكفار رأسا فأن وجوب تسليم المسلم للثمن والمبيع سبيل عليه للمسلم والكافر ولهذا قال المصنف ﴿ **وينعقدان**[1] **في الأصح** ﴾ كما هو رأى المؤيد وابي طالب والمزكية والفريقين واما الخراجية التي في يد المسلم فقال زيد والناصر وابو حنيفة واصحابه يسقط الخراج ايضا لحديث ليس على مسلم جزية «ابو داود والترمذي من حديث ابن عباس رضي الله عنه مرفوعا قلت قال سفيان معناه اذا اسلم فلا جزية عليه بدليل حديث من عقد الجزية في عنقه» تقدم فانه ظاهر في انعقاد الخراج في عنقه وتجب الزكاة مع الخراج لأنه كالكرا وقيل لا لحديث انما الخراج على اليهود والنصارى وليس على المسلم خراج وفي رواية عشور مكان الخراج ، أخرجه ابو داود من حديث حرب بن عبيدالله ويعضده ليس على مسلم جزية ، تقدم ولأنه لا يثبت في مال حقان واجبان لله تعالى ﴿ **وما** ﴾ اي واي ارض ﴿ **اجلا عنها اهلها بلا ايجاف** ﴾ من المسلمين عليها بخيل ولا ركاب ﴿ **فملك**[2] **للامام وتورث عنه** ﴾ وقال الفريقان بل هي للمصالح ، لنا قوله تعالى

= اذا اشترى ارضا خراجية من كافر فأن الخراج لا يسقط عنة انتهى قلت ولا يخفى ان الحديثين بدلان على حرمة شرا المسلم ارض الخراج .

(١) قال : ـ وينعقدان في الأصح ، أقول : الأصح ان لا ينعقدا خصوصا البيع لأنه ينافي الأمر بأخراجهم عن ارض جزيرة العرب نعم ينعقدان في غير جزيرة العرب .

(٢) قال : فملك للأمام ، أقول : في البحر فهي للامام كما كانت لرسول الله صلّىٰ الله عليّه وآله وسلم واستدل لذلك بقوله تعالى «وما افاء الله » الى قوله «فلله وللرسول » قال عليه المنار قد وقع مثل هذا لعمر رضي الله عنه كما في الصحيحين وكانت لرسول الله صلّىٰ الله عليّه وآله وسلم خاصة ولا ادرى كيف هذا مع تصريح القرآن بمصارفة المتعددة كتعدد مصارف الخمس وقد قال في آخر الحديث المذكور وليس احد الا ورد له في هذا المال حق وبين عمر ذلك بقوله تعالى «فلله وللرسول ولذي القربى واليتامى والمساكين » ثم قال للفقراء المهاجرين ثم عطف «والذين تبوّؤا الدار والايمان » ثم قال « والذين جاؤ ا من بعدهم » فمعنى قوله كانت لرسول الله صلّىٰ الله عليّه وآله وسلم خاصة لم يكن حكمها حكم الغنيمة وانما نظرها الى الرسول صلى الله عليه وآله وسلم قال عمر رضي الله عنه كان رسول الله صلّىٰ الله عليّه وآله وسلم يأخذ من هذا المال قوت أهله ويجعل ما بقي في سبيل الله فعرفت

« ما افاء الله على رسوله من أهل القرى فلله وللرسول» الآية وقوله تعالى « ولكن الله يسلط رسله على من يشاء» قالوا اللام مثلها في انما الصدقات للفقراء لام المصرف لا لام الملك ولأنكم قد جعلتم سهم الله للمصالح في الخمس فيجب ان يكون لها هنا ولأنه ذكر مع الله ورسوله من ذكر في مصرف الخمس فلا بد من مشاركتهم النبي صلّىٰ الله عليّه وآله وسلم فيه وانما يتولى حقوقهم الامام وتحقيقه ان انتفا استحقاق المسلمين لقسمة ما اجلا عنها اهلها لا يستلزم الا اختصاص النبي صلّىٰ الله عليّه وآله وسلم بالتصرف فيها والاختصاص بالتصرف أعم من الملك والأعم لا يستلزم الأخص بخصوصه فتعين الأخص مفتقر الى دليل واما اقطاع الزهراء رضي الله عنها لفدك فلا ينافي كونها في الأصل للمصالح لأن للامام الصرف في المصلحة تمليكا وغير تمليك والنزاع انما هو فيما لم يصرفه وانما بقي في يده وبهذا يعلم ان الاستدلال بحديث «نحن معاشر الأنبياء لا نورث ما تركناه صدقة لا ينتهض [1] على منع الزهرا ما صرف فيها لأن

= ان احتجاج المصنف بالآية عجيب وان قول عمر لرسول الله صلّىٰ الله عليّه وآله وسلم خاصة لم يرد ما اراد المصنف فلا حجة فيه وقد صرح المصنف نفسه آخر كلامه ان معنى الآية ان الفي لا يقسم كالغنايم هذا كله في دعوى كون الفي ملكا للنبي صلّىٰ الله عليّه وآله وسلم خاصة كساير املاكه ، اما كون حكم الامام حكمه في هذا بناء على هذه الدعوى فينبني على صحتها في النبي صلّىٰ الله عليّه وآله وسلم ثم على صحة حديث اذا اطعم الله نبيه شيئا كان للذي يقوم من بعده وقد عزاه المخرج الى ابي داود وانه ان ثبت فظاهره لا يعمل به أحد اذ لا يملك الخليفة ميراث النبي صلّىٰ الله عليّه وآله وسلم اتفاقا وانما معناه ان الخليفة يقوم مقام النبي صلّىٰ الله عليّه وآله وسلم في مصارفه وانما احتج ابو بكر بالحديث ان صح على ذلك واستشهد به على صحة سيرته في ذلك المال انتهى كلام المنار وحديث «اذا اطعم الله» قد عزاه صاحب المنار نفسه في كتاب الخمس الى أحمد وابي داود وابي يعلى والضيا المقدس من حديث ابي بكر رضي الله عنه .

(١) قال : ـ لاينتهض على منع الزهراء الخ ، أقول : الزهراء رضي الله عنها ثبت في كتب الحديث بالاسانيد الصحيحة انها طلبت الميراث فأخبرها أبو بكر بأنه صلّىٰ الله عليّه وآله وسلم قال لا نورث وهو نص على عدم الأرث ، وأما ما أشار اليه الشارح رحمه الله انه منعها ما صرف فيها وانها ادعت النحلة لفدك فهذا شيء مشهور بين أهل المذهب وانها اتت بعلي وام أيمن رضي الله عنهما يشهدان لها فطلب ابو بكر تكميل الشهادة فهذا شيء لم نجده في شيء مسندا يبعده انه صلّىٰ الله عليّه وآله وسلم كان يصونها عن الدنى ومنعها من خادم طلبته بعد ان شكت عليه تعبها بطحن الطعام وحمل الماء وكنس المنزل فلم يعطها خادما وارشدها الى التسبيح والتحميد والتكبير عند النوم كما هو ثابت في الاحاديث الصحيحة وكره صلّىٰ الله عليّه وآله وسلم حلية رأها عليها فباعتها واشترت بثمنها رقية واعتقتها وهي رواية صحيحة معروفة فكيف تقبل رواية مجهولة انه صلّىٰ الله عليّه وآله وسلم وهب لها سبع قرى وهي =

النبي صلّىٰ الله عليّه وآله وسلم لم يتركه وهي لم تملكه بالأرث بل بالصرف كما ملك الصحابة رضي الله عنهم اجزاء من ارض خيبر واما تصرف النبي صلّىٰ الله عليّه وآله وسلم في شيء من غلة ما صرفه فيها فلا ينتهض ايضا على كون الأرض باقية في ملك النبي صلّىٰ الله عليّه وآله وسلم الى أن مات لأن للوالد ان يتصرف في مال ولده لحديث «انت ومالك لأبيك» كما سيأتي ان شاء الله تعالى .

تم الربع الأول من ضوء النهار شرح الأزهار والحمد لله العزيز الغفار ، ويليه كتاب الصيام .

= فدك ثم لا يعرف بالهبة الا علي وأم ايمن رضي الله عنهما هذا في غاية البعد ثم كيف تطلب الميراث من شيء قد صار ملكا لها هذا لا يفوه به مؤمن فضلا عن بضعة رسول الله صلّىٰ الله عليّه وآله وسلم والحاصل انا نطالب بسند رواية انه صلّىٰ الله عليّه وآله وسلم انحلها فدكا بسند صحيح وذكر الحاكم المحسن بن كرامة الجشمي العلامة الشيعي المعتزلي في السفينة ما لفظه فصل في قصة فدك ذكر ابو القاسم البلخي في المسائل الواردة قال وسئل زيد بن علي عن قصة فدك فقال لو وليت لحكمت فيها بما حكم به ابو بكر رضي الله عنه ثم قال وقد ولي علي عليه السلام ولم ينقض قضية ابي بكر في فدك ونقول فاطمة هي الصديقة البتول لا تدعي باطلا وابو بكر هو خليفة رسول الله صلّىٰ الله عليّه وآله وسلم المبرأ من كل سوء لا يقضي الاّ بالحق فاذا علمت هذا فيكفيك وان لم تعلم كيفية الدعوى والقضاء ويدل عليه ان عليا عليه السلام لم ينكر قضية ابي بكر ولا انكره احد من الصحابة انتهى ، وقال ابن تيمية قد تولى علي عليه السلام بعد ذلك وصارت فدك وغيرها تحت حكمه ولم يعطها لأولاد فاطمة ولا اعطا زوجات النبي صلّىٰ الله عليّه وآله وسلم ولا احداً من اولاد العباس شيئا من ميراثه ولو كان ذلك ظلما وقد قدر على ازالته لكان ازاله ولم يأت حرف بذلك وانه اعطى فدكا اولاد فاطمة رضي الله عنها انتهى وكلام بن تيمية ظاهر في ان المراد انه صلّىٰ الله عليّه وآله وسلم قال لا نورث كما قال ابو بكر لأن المراد انها ادعت فاطمة النحلة ولم تأت ببينة كاملة فلم يحكم لها ابو بكر بالنحلة اذ لو اراد ابن تيمية هذا لما قال ان عليا عليه السلام لم يعط زوجات النبي صلّىٰ الله عليّه وآله وسلم ولا احدا من اولاد العباس شيئا فانه انما يستحق الزوجات واولاد العباس من ذلك لو كانت فدك ميراثا لورثة رسول الله صلّىٰ الله عليّه وآله وسلم لا لو كانت ملكا لفاطمة رضي الله عنها والمراد ان عليا قبل رواية ابي بكر في انه صلّىٰ الله عليّه وآله وسلم قال لا نورث ولو كان لا يقول بروايته لوجب عليه قسمتها على ورثته صلّىٰ الله عليّه وآله وسلم في ايام خلافته وهو كلام صحيح ورواية الحاكم عن زيد بن علي وقوله لو وليت لحكمت بما حكم به ابو بكر اي بأنه صلّىٰ الله عليّه وآله وسلم قال لا نورث ، وقال المهدي رضي الله عنه في القلائد وقضاء ابي بكر في فدك صحيح ، لنا لو كان باطلا لنقضه علي رضي الله عنه ولو كان ظلما لأنكره بنو هاشم والمسلمون انتهى ، وكأنه بنا منه على صحة رواية النحلة وعدم كمال البينة .

فائدة في المصابيح لأبي العباس الحسني أن فدكا كانت تسع قريات متصلات غلتها في كل سنة ثلثمائة =

= الف دينار وأنه أعطاها النبي صلّى الله عليّه وآله وسلم فاطمة قبل وفاته بأربع سنين انتهى كلامه وفيه بعد لا يخفى اذ من البعيد أو المحال بقاها اربع سنين ملكا يقبضها وكيلها كما قال فإنه قال وكان وكيلها عبدا يسمى جبيرا ولا يعلم بتمليكها الآ نفران علي وأم أيمن رضي الله عنهما ، ثم الذي في القاموس فدك محركة خمس قرى بخيبر ثم هذه الغلة التي ذكرها ثلثمائة الف دينار لا يقبل العقل ذلك والله أعلم وفي الحديث احتمالان احدهما ان نورث نزل منزلة اللازم فلا مفعول له وما تركناه استينافية كأنه قيل لم لا تورثون فقاله وحينئذ يتم الاستدلال بأنه لم يخلف صلّى الله عليّه وآله وسلم شيئا يرثه من بعده من قرابته ويحتمل انما تركناه مفعولاً لا نورث أي لا نورث الذي تركناه صدقة فيفيد بمفهومه ارث ما تركه غير صدقة ، وأما ما انحله قبل وفاته فلا ينطبق الحديث عليه على التقديرين والاحتمال الاخر قليل الفايدة اذ من المعلوم انما تركه متصفا بأنه صدقة لا يورث اذ الموروث الملك فيكون اخبارا بالمعلوم فتقل فائدة الحديث ، ولله جزيل الحمد وله المنة .

انتهينا من طباعة الجزء الأول من ضوء النهار ومنحه الغفار في الساعة الواحدة عشاء في ليلة الخميس من شهر جمادى الأول سنة ١٤٠٠هـ الموافق ٢/ ابريل سنة ١٩٨٠ م .

لطف بن عبد الله الرقيحي　　　　محمد بن احمد الشبيبي

تم مقابلة هذه الصورة على ثلاث نسخ وكان التصحيح مع التحري شعبان ١٤٠٠ ه



﴿كتاب الصيام﴾

هو عشرة أنواع ﴿منها[١]﴾ تسعة ستأتي متفرقة في غضون أبواب الكتـاب، وهي: صوم النذر، وصوم كفارة اليمين، وصوم كفارة الظهار، وصوم كفارة القتل، وصوم التمتع، وصوم الاحصار، وصوم الجزاء في قتل صيد الحرم، وصوم الفدية عما يضطر المحرم إليه من محظورات الاحرام. فهذه ثمانية واجبة، والتاسع: صوم التطوع، والعاشر منها صوم رمضان.

(١) قوله :ـ منها ستأتي ، اقول : منها أنواع ستأتي حذف المبتدأ وابقاء صفته فهي عبارة قلقة .

﴿ فصل ﴾

[الفاتحة الى روح ...]

﴿ يجب ﴾[١] على كل مكلف مسلم الصوم والأفطار لرؤية ﴾ الصايم نفسه ﴿ الهلال ﴾ من شهر[٢] رمضان وشهر شوال ﴿ وتواترها ﴾ له وان لم ير الهلال ، قال المصنف اجماعا ﴿ ومضى الثلاثين ﴾ يوماً من رؤ ية الهلال لحديث ﴿لا تصوموا حتى تروا الهلال ﴾ فان غم عليكم فاكملوا العدة ثلاثين«عند الجماعة الا الترمذي من حديث ابن عمر والبخاري من حديث ابي هريرة والنسائي من حديث حذيفة فان غم عليكم فاكملوا عدة شعبان ثلاثين» وحديث ابي هريرة أيضاً عند الجماعة الا الترمذي بلفظ «اذا رأيتم الهلال فصوموا واذا رأيتموه فأفطروا فان غم عليكم فصوموا ثلاثين يوماً»وفي الباب عند الأربعة من حديث ابن عباس، وعند ابي داود والنسائي من حديث حذيفة ﴿ وبقول مفت عرف مذهبه ﴾ بالموافقة لمذهب الصايم لانهما لو اختلفا كان يكون مذهب المفتي قبول الواحد في الرؤية ، ومذهب الصايم عدم قبوله ونحو ذلك ، فاذا اتفق مذهبهما وقال المفتى ﴿ صح عندي ﴾ وجوب الصوم أو وجوب الافطار ، فان قوله ذلك يكون سبباً شرعياً للصيام والافطار ﴿ قيل ﴾ ، وانما يكون سبباً لفعلهما ﴿ جوازاً ﴾ لاوجوباً لان كون الشيء سببا لحكم شرعي حكم شرعي يفتقر الى دليل شرعي ، ولا دليل على وجوب اتباع المفتى ،

---

(١) **قال** :ـ على كل مكلف اي مسلم لما تقدم له من التقيد به وهو ثابت في عبارة المصنف وانما سقط على الشارح .

(٢) **قوله** : من شهر رمضان وشهر شوال ، أقول : لا بد من زيادة وشهر شعبان لما يأتي من قوله فأكملوا عدة شعبان ثلاثين اي من رؤ ية هلاله والحاصل أن الصوم والافطار يجبان بأحد اسباب أربعة رؤ ية هلال رمضان أو مضي ثلاثين من رؤ ية هلال شعبان ورؤ ية هلال شوال أو مضي ثلاثين من رؤ ية هلال رمضان ، فرؤ ية هلال شعبان معتبرة أيضا ، وقد اقتصر الاثمار كما اقتصر الشارح على الهلالين ، ومراده بالرؤ ية ما يعم تواترها والمراد رؤ يتكم اياه ، وهو ظاهر في رؤ ية الكل الا ان عمله صلّى الله عليّه وآله وسلم برؤ ية البعض دل على انه لم يرد الكل .

لأنه (١) تقليد لمعين ، وقد تقدم في المقدمة ان التقليد غير واجب ، وانما هو جايز فقط ، وأما وجوب امتثال حكم الحاكم فانما يجب في الخصومات لفصل الشجار ولاشجار في العبادات . نعم يتجه ذلك فيما اذا كان القائل صح عندي هو الامام المجتهد الورع قياساً على فعل الوصي كما سيأتي بجامع الامامة المقتضية للطاعة بشرط ان يأمر بذلك لحث الطاعة ، وقال المصنف

---

(١) **قوله** : وانه تقليد لمعين ، أقول : فيه ابانة ان المراد بالمفتي في عبارة المصنف المجتهد ، وقد صرح ابن بهران بانه المراد وهو مقتضى الأصول ، ولأنه الذي يصح عنده ، وأما المقلد فبمعزل عن أن يصح عنده اذ لا عند له اذ الذي يصح عنده وله هو التابع للدليل ، ولأنه مقتضى قول المصنف في المقدمة ويكفي المغرب انتصابه للفتيا في بلد شوكته لامام حق فانه جعل ذلك اي الانتصاب للفتيا كاف في معرفة ، كونه مجتهدا فافاد انه لا يراد بمفت الا المجتهد فقوله عرف مذهبه اي ما يذهب اليه في اجتهاده الا ان ههنا بحثا وهو أن العامل بقوله صح عندي لا يخلـو ما ان يكون مجتهدا ، وهو لا يجوز له التقليد فيتعين أن العامل لا يكون الا مقلدا والمقلّد لا يلزمه معرفة ما يذهب اليه المجتهد ، انما يكفيه كونه مجتهدا عدلا لا غير فالموافقة من طرف المقلد غير ملاحظة لعدم الدليل على اشتراطها وتمثيل الشارح بخبر الواحد ان أراد ان مذهب المستفتي اي مايذهب اليه من يقلده من المجتهدين في غير هذه المسألة لايقبل الواحد في الرؤ ية والقايل صح عندي يقبل الواحد فذلك لايصح الا في حق الملتزم لا المقلد للمجتهدين فقد تقدم في شرح المقدمة انه لا خلاف في جواز تقليد ائمة مختلفين الا ما استثنى هنالك واذا عرفت ان اتباع قول المفتي تقليد فانه يحرم على المجتهد العمل به لما سبق من حرمة التقليد على المجتهد ، قال ابن بهران ظاهر المذهب انه لابد ان يقول المفتي صح لي او صح عندي فاما لو قال رأيت الهلال فانه لايجوز (*) ان يعمل بقوله ، وحده قيل وفيه نظر وهو ظاهر انتهى . واعلم ان في هذه الازمنة التي عرفناها تقاصرت الهمم فولي القضاء والفتيا مقلدون منادون على انفسهم انهم ليسوا من اهل الاجتهاد في ورد ولا صدر وصاروا في مسألة الهلال يقولون صح عندي ويفطر الناس باقوالهم وينتقلون في الشهادة مجاهيل غير معروفي العدالة مع عزة شروطها وكونهم مقررين في الاصول انه لايقبل المجهول في رواية ولا شهادة لان الأصل الفسق فلابد من تحقق خلافه ثم يوجهون سهام الملام الى من توقف على قاعدة الشريعة **فانا لله وانا اليه راجعون** . وقياس ماذكرانه يحرم العمل بقول المقلد صح عندي وقد بسطنا هذا في جواب سؤ ال فيه فوائد جمة وسميناه العرف الندي في تحقيق قول المهدي وبقول مفت عرف مذهبه صح عندي . نعم لو ابدل المصنف قوله . ويقول مفت بقوله وبالزام الامام لما يأتي من حديث ابن عباس وحديث ابن عمر كما اشار اليه الشارح الا انه لاحاجة الى ان يقول الامام صح عندي .

. . . .

(*) وجهه انه شاهد حينئذ ولا يكفي وحده عندهم كغيره في العدول ففي النظر نظر ظاهر والله أعلم .

انه اذا صح وجب فلهذا اشار بالقيل الى ضعف القول بعدم الوجوب وفيه نظر لأنه (١) ان أراد بالصحة معناها الاصطلاحي أعنى موافقة امر الشارع فالصحة لازمة للوجوب لا العكس ، وحق العبارة أن يقال اذا وجب صح لكن لا دليل على وجوب اتباع ، قول المفتى كما سمعت وان أراد بالصحة معناها المرادف للجواز ، فالجواز لا يستلزم الوجوب لجواز ان يتعارض دليلا وجوب الصوم وعدمه ، فيكون الصايم مخيراً في فعل ما أصله الجواز كصوم أول رمضان وعليه يجب حمل اطلاق كلام المؤيد بالله (*١) ، ومراد صاحب القيل وأما ما أصله الحرمة في الطرفين كفطر آخر يوم من رمضان وصومه لجواز كونه عيداً فيجب البقاء على الأصل حتى ينتقل بسبب للانتقال معلوم السببية لا سيما على رأي من لا يمنع صوم العيدين كالمويد ﴿ **ويكفي خبر عدلين قيل أو عدلتين** ﴾ بناء(٢) على أنه خبر لا شهادة ، ولذلك قبل الواجد في هلال

---

(١) قوله : ان اراد بالصحة الخ ، أقول : الظاهر لم يرد واحدا من الامرين بل ينبغ أن يريد بها التحقق والثبوت عند المفتي من باب قولهم هذا حديث صحيح اي متحقق ثابت فمراده اذا تحقق عند المفتي وجب فيقال عليه اذا اردت وجب عليه العمل بما صح له فنعم ، وان أردت وجب على غيره فاين دليل ذلك والذي في العيث انه اراد بالصحة الجواز وهو الترديد الآخر الوارد وعليه ما قاله الشارح .

(٢) قوله : بناء على أنه خبر لاشهاده ، أقول : ان كان تعليلاً لقبول العـدلتين فالخبر تقبل فيه العدله ولذا قبلت اخبار ازواج النبي صلّىٰ الله عليّه وآله وسلم في الأحكام فلا وجه لاشتراط الاثنين ، وان كان تعليلا لقولهم خبر ، وانه لم يشترط لفظ الشهادة فلا حاجة الى اشتراط العدلين لأن خبر العدل مقبول وبالجملة انه ان جعل الاعلام بالشهادة خبرا فلا وجه لاشتراط العدد في ذكر ولا انثى ، وقد أشار اليه الشارح آخراً وان كان شهادة فلا بد من لفظها عند المصنف ، وعدم قبول خبر الاثنين وفي قوله صلّىٰ الله عليّه وآله وسلم خبر الواحد ما يدل على انه خبر ، وأما حديث النسائي وفيه فان غم عليكم فاتموا ثلاثين فان شهد شاهدان فصوموا وافطروا حديث ابي داود عهد الينا رسول الله صلّىٰ الله عليّه وآله وسلم أن ننسك لرؤيته فان لم نره وشهد شاهدا عدل نسكنا بشهادتهما وهما دليل اشتراط العدلين فلا يعارض مفهومهما العمل بخبر الواحد فانه أصرح من المفهوم ، وما قيل في البحر أنه يحتمل أنه قد كان شهد عنده غير الواحد فبعيد .(١ . ح)

. . . .

(*١) قال المؤ يد لو قال رجل كبير من العلماء قد صح عندي رؤية الهلال يجوز العمل على قوله، قال وهكذا الحاكم وهو اولى من قول المفتي فقيل يحمل الجواز على ظاهره وقيل اراد به الوجوب قال المصنف : الاولى ان يقال اراد بالجواز الصحة بمعنى ان يصح الاخذ بقوله في هذه الصورة واذا اصح وجب .

(١ . ح) لفظ البحر قلنا يحتمل ا . كان ، قد شهد غيرهما يعني غير الأعرابي وابن عمر قبلهما اذ لا تصريح بالنفي تمت والحمد لله .

رمضان كما ثبت عند أبي داود والترمذي والنسائي من حديث ابن عباس رضي الله عنه أن اعرابياً شهد أنه رأى هلال رمضان فقال له النبي صلى الله عليه وآله وسلم اتشهد أن لا اله الا الله وان محمداً رسول الله قال نعم فقال النبي صلى الله عليه وآله وسلم يا بلال أذن في الناس أن يصوموا غداً ، وهو عند أبي داود من حديث ابن عمر رضي الله عنهما بلفظ اخبرت النبي صلى الله عليه وآله وسلم اني رأيته فصام وأمر الناس بصيامه ، قلنا لو كان خبراً لكفت واحدة ، وأما صيام أول رمضان بشهادة واحد ، فلان [(١)] الأصل الجواز والنزاع في الوجوب ، ويكفي خبرهما ﴿ عن أيها ﴾ أي عن [(٢)] أي الأسباب الأربعة المذكورة ، أعني يخبران برؤيتهما الهلال أو يخبران بتواترها لهما، وان لم يرياه أنفسهما أو يخبران بمضي الثلاثين لعلمهما بأول الشهر أو يخبران بقول المفتي صح عندي ، اما الاكتفاء باخبارهما عن رؤيتهما أنفسهما الهلال فلحديث عهد الينا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أن ننسك لرؤ يته فان لم نره وشهد شاهداعدل نسكنابشهادتهما اخرجه أبوداود من حديث الحسين بن الحرث الجدلي [(ب)] وفي اخـره

---

(١) قوله : فلان الأصل الجواز ، أقول : اي جواز الصوم يقال عليه ان أردت جوازه لا على انه رمضان فمسلم (٢ . ح) لا نزاع فيه ولا حاجة الى الاستناد الى الشاهد في ذلك وإن أردت الجواز مع كونه من رمضان فلا يتصور لأن وصفنا له برمضان يتقضى الايجاب ، قوله أمر الناس بصيامه واذن في الناس ان يصوموا غدا واضح في الايجاب فالحق انه يعمل بخبر العدل في رؤ ية الهلال في هلال رمضان ومثله نقول في هلال شوال بلا فرق ، وان كان الجمهور على خلافه ولم ينسبه (٣ . ح) في البحر الا الى أبي ثور الا أن الدليل معه فانه لا فرق بين الهلالين وخبر طاووس ضعفه الدارقطني وقد اختار في المنار ما ذكرناه وهو مذهب (٤ . ح) ابن حنبل واحد قولي الشافعي .

(٢) قوله : عن أي الأسباب الأربعة ، أقول : بقي سبب خامس وهو اخبار العدلين عن شهادة عدلين أو عن رؤ يتهما فانه سبب كما سيصرح به الشارح في قوله وذلك كاف كما في ساير المنقولات من السنة .

. . . .

(١ . ح) لكن يدفعه حديث لا تقدموا رمضان بصوم يوم ولا يومين ونحوه .

(٢ . ح) أي قوله الواحد في هلال شوال .

(٣ . ح) يعني الاكتفاء بالواحد في الصوم وهو كما في البحر والشارح لم ينقل الخلاف هنا فاوهم الاتفاق على انه لا يكفي عدل وفي منهاج النووى وشرحه وبثبوت رؤيته بعدل نص عليه في القديم ومعظم الكتب الجديدة . تم ولله جزيل الحمد .

(ب) جديلة قيس ، وقال الدارقطني هو اسناد متصل صحيح مختصر السنن تمت .

ان ابن عمر قال بذلك أمرنا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وعند النسائي من حديث عبد الرحمن بن زيد بن الخطاب بلفظ «فان شهد شاهدان فصوموا وأفطروا» وعند أبي داود انه قام وفي رواية قدم اعرابيان فشهدا عند رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بالله لأهـلا الهلال ورأياه أمس عشية فأمر رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم الناس أن يفطروا وزاد في رواية وأن يغدوا الى مصلاهم ، وأما ما عند أبي داود والنسائي وصححه ابن حزم وابن المنـذر وابـن السكن من حديث أبي عمير بن أنس عن عمومة له من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ، ان ركبا جاءوا الى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يشهدون انهـم رأوا الهـلال بالامس فأمرهم ان يفطروا واذا اصبحوا أن يغدوا الى مصلاهم فظاهره [١] تخصيص الركب بالامر بالافطار دون غيرهم ، وان خبرهم كان في آخر النهار بعـد فوت وقـت صلاة العيد لا كخبر الاعرابيين ، وأما الاكتفاء بأخبارهما بالتواتر فقياس للتواتر على الرؤية بجامع العلم بها وليس المراد اخبارهما باشتهار الرؤية بل ان يسندا الخبر الى جماعـة معينين[٢] يسـتحيل تواطوهم على الكذب رأو الهلال او اسندُوا رؤيته الى مثلهم ، وأما الاكتفاء باخبارهما بمضي الثلاثين ، فلأنه في الحقيقة اخبار برؤ ية الهلال ، وأما الاكتفاء باخبـارهما عن قول المفتـي فينبنى على القول بكون كلامه حجة في العبادات وتقدم الكلام فيه الا ان ههنا بحثا وهو أن قول المصنف لرؤ ية الهلال أن اراد [٣] رؤية الصايم فلا معنى لتعميم قوله ويكفي خبر عدلين عن أيها اذ الصايم لا يفتقر بعد رؤ ية نفسه الى من يخبره بها ولزم أيضاً أن لا يكتفى برؤ ية اثنين لرؤ يتهما لأنه لم يجعلها سبباً على هذا الغرض وذلك كاف كما في ساير المنقولات من السنة وان أراد رؤ ية اي راء لزم الاكتفاء بالرواية لرؤ ية واحد وذلك كاف ولو قال يجب الصوم والافطار

---

(١) **قوله**: فظاهره تخصيص الركب الخ ، اقول ، يقال بل ظاهره امر الكل من الركب والصحابه ولا وجه لصرفه عنه ، بل الظاهر ان الركب كانواقد افطروا لأنه قد علم من شرعية الصوم الصوم للرؤية والافطار لها والا ظهر ان الأمر لأهل المدينة وقد حققناه في باب القضاء فتذكر.

(٢) لاحاجة اليه تمت .

(٣) **قوله**: ان أراد رؤية الصايم أقول: هذا المراد له والتعميم في عن ايها يتم فيهما يصح لا فيما يمتنع ، ودليل انه مراده منعه من قبول الواحد اللازم من التقدير الاخر ولا يخفى عليك أن الشارح هنا افهم أن يرى وجوب قبول خبر الواحد وقد تقدم له انه انما يجوز العمل بالواحد في الهلال جواز فليحمل كلامه على الالزام لأهل المذهب لا على ما يختاره.

للعلم بالرؤ ية أو خبر عدلين أو قول مفت لشمل العلم الرؤ ية وتواترها وشمل خبر العدلين ما كان بواسطة أو غيرها الا أن [١] ههنا نكتة وهو أن المتنطعين في الدين يصومون آخر شعبان بنية مشروطة لا لشيء من الأسباب التي ذكر انه يكفي خبر عدلين عن أيها ثم اذا صاموا ثلاثين يوماً ورأوا أن الشهر لا يكون أكثر من ذلك شهدوا أن أول رمضان هو اليوم الذي صاموه فيلقى ذلك منهم الى القضاة ، والزموا الناس الفطر غافلين عن كون هذه الشهادة لأمضاء فعل الشاهد وهي لا تقبل على القواعد ولأنها تستلزم ان يكون رمضان دائماً ثلاثين يوماً ، وقد صح من حديث ابن مسعود وغيره أن صيام رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم كان تسعة وعشرين يوماً أكثر مما كان ثلاثين يوماً ، واذا استلزمت هذه الشهادة هجر سنة كانت بدعة ووجب ان لا تكون الشهادة على كل شهر الا في أوله كما هو السنة الكائنة عهد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وعهد خلفائه ، وحينئذ يكفي خبر العدلين ﴿ولو﴾ شهدا ﴿مفترقين﴾ في ناحيتين [٢] لأن الشرط إنما هو اجتماع خبريهما عند الصايم لا اجتماع ذاتيهما اللهم إلا أن تتباعد النواحي تباعداً يصحح عدم اعتبار رؤ ية ناحية للأخرى فقد صحح الامام يحيى للمذهب انه اذا تباعد قطران مسافة قصر واختلفا ارتفاعاً وانحداراً قيل [٣] أو كان كل واحد

---

(١) قوله : الا أن ههنا نكته ، أقول : كان الأحسن تأخيرها الى شرح قوله ويستحب صوم يوم الشك وقوله بنية مشروطة لا لشيء من الأسباب التي ذكر أنه يكفي خبر عدلين عن أيها كلام مختل لأن النية المشروطة لا يكون عن أي الاسباب بل اذا كان الصوم عن أي الاسباب فانها لا تصح مشروطة بل تكون مجزومة ، وقوله لأمضا فعل الشاهد يقتضي بأنه لو شهد من ذكر على رؤ يته آخر رمضان مثلاً فانه لا يقبل لأنها لأمضا فعله والأظهر أنه ان شهد مستنداً الى كونه صامه فهذه لا قبول لها ولا كراهة ولا هي من الشهادة على رمضان في ورد ولا صدر وان شهد مستنداً الى ما تصح عليه الشهادة بالهلال قبلت وليست على امضا فعله لأنه أتى بفعل مشروط مترددبين طرفين فشهادته تضمنت الجزم بأحدهما وليس هو نفس فعله على أن في الشهادة تتضمنها امضا فعل الشاهد ما سيأتي ، نعم لو قيل انها محل ريبة وتهمة كان أقرب .

(٢) قوله : في ناحيتين ، أقول : هكذا في الغيث وبقي لو افترقا في السبب كان يخبر أحدهما عن قول المفتي صح عندي ، والآخر عن التواتر مثلاً فالظاهر قبولها لانهما قد اتفقا على المطلوب من الدخول في الصوم والخروج منه .

(٣) يقال الأرض سبعة أقاليم والأقاليم عند أهل الحساب سبعة كل اقليم يمتد من المغرب الى نهاية المشرق طولاً ويكون تحت مدار تتشابه احوال البقاع التي فيه واما في العرف فالاقليم ما يختص باسم أو يتميز =

منها أقليماً ـ لم تعتبر الرؤية في أحدهما للآخر لقول ابن عباس رضي الله عنهما في المدينةعند مسلم وأبي داودوالترمذي والنسائي وقدقال له كريب ان معاوية والناس رأوا الهلال في الشام ليلة الجمعة فصاموها ولم يره أهل المدينة الا ليلة السبت فصاموه فقال ابن عباس لا نزال نصوم حتى نكمل ثلاثين فقال كريب أو لا تكتفي برؤ ية معاوية والناس قال لا هكذا (١) أمرنا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ، قال المصنف أدلة الرؤ ية لم تفصل

= به عن غيره فمصر اقليم والشام اقليم واليمن اقليم وقولهم في الصوم على رأي العيرة باتحاد الاقليم محمول على العرض مصباح تمت .

(١) **قوله** : لا هكذا أمرنا رسول الله صلّى الله عليّه وآله وسلم ، أقول : أعلم ان قوله لااكتفا بالنا في عن المنفي أي لا تكتفي برؤ ية معوية والناس وعلل عدم الاكتفا بأمره صلّى الله عليّه وآله وسلم ومعلوم انه لم يرد عنه صلّى الله عليّه وآله وسلم لفظ واحد في عدم الاكتفا برؤ ية معوية بخصوصه وناس من بلد الشام لهلال رمضان فالاشارة الى امر عام دخلت فئة مسألة كريب دخول خاص تحت عام ، وهو اما عدم الاكتفا برؤ ية أهل جهة عن جهة أخرى فنسب الأمر بعدم الاكتفا اليه صلّى الله عليّه وآله وسلم وهذا منهم فيكون دليلاً لما ذكر وقد رفعه ابن عباس لتصريح أئمة الأصول أن قول الصحابي أمرنا رسول الله صلّى الله عليّه وآله وسلم مرفوع عند الجماهير ، وان لم يعرف صيغة الأمر الواردة بما ذكره ذلك الصحابي عنه صلّى الله عليّه وآله وسلم ، هذا الواضح من السياق وأما القول بانه أراد ابن عباس لا نكتفي برؤ ية معوية والناس لكون المخبر عنهم واحداً فبعيد جداً لا يفيده السياق لأنه ينبني على عدم قبول رواية الاحاد لأنه يقول انت واحد مخبر عن رؤ ية جماعة فلا نكتفي بخبرك وحدك لأنا لا نقبل الاحاد وأبعد من هذا أن المراد انت رآء وحدك ولا نكتفي برؤ يتك وحدك بل لا بد من رؤ ية اثنين أما بعد الأول فلأنه لا يعرف عن ابن عباس رضي الله عنه انه لا يقبل الاحاد ولأنه يكون التعليل غير مطابق للدعوى لأنه قال لا نكتفي برؤ ية معوية والناس لأن راويها عنهم واحد وكان الا ظهران يقول لا نكتفي برؤ يتك وحدك عنهم لأنه أمرنا رسول الله صلّى الله عليّه وآله وسلم ان لا نقبل خبر الاحاد مطلقاً في أي مخبر عنه أو في هلال رمضان وابن عباس رضي الله عنه هو الذي روى خبر الاعرابي الذي شهد وعمل به النبي صلّى الله عليّه وآله وسلم ، وأمر الناس بالصيام اكتفى بها وبه تعرف بطلان قول من ذهب الى أن رد ابن عباس كان لذلك كما في البحر ، وحاشية المنار ، وأما بعد الثاني فلأنه قال لا أي لا يكتفي برؤ ية معوية والناس فانه لا يخفي ان هذه الجملة هي المنفية فلا يطابق لانك رأيته فان كريباً انما سال عن الاكتفا برؤ ية معوية والناس وان كان كريب داخلاً في الناس الا انه ما تعرض لرؤ ية نفسه وبهذا تعرف ان أظهر الاحتمالات الأول.

ولعل قول ابن عباس لكون المخبر له عن رؤ يته في الشام كان واحداً وهو ساقط [١] لأن خبر ابن عباس خصوص وأدلة الرؤ ية عموم والخاص مقدم على العام ولأن العلة لو كانت ما ذكره المصنف لكان مقتضى الاعتذار أن يقول هل في ركبك من يشهد معك لا أن يعلل بأمر النبي صلى الله عليه وآله وسلم لهم ففي بعض روايات [٢] الحديث انه امر كريباً أن يقتدي باهل المدينة لا بأهل الشام ، قال ابن حجر وهو ظاهر قوله اولا تكتفي برؤ ية معاوية والناس قال لا ويشهد له أيضاً حديث أبي هريرة عند أبي داود والترمذي وحديث عائشة عند الترمذي ، وقال حسن صحيح غريب بلفظ «الفطر يوم يفطر الناس والاضحى يوم يضحي الناس» وهو ظاهر في أن العيد إنما يكون اليوم الذي يجتمع الناس عليه لا ما اختلفوا فيه على أن ظاهر

---

(١) **قوله** : وهو ساقط ، أقول : لأن خبر ابن عباس خصوص لأنه اعلام بانه صلى الله صلّى الله عليّه وآله وسلم امران لا يعمل أهل جهة برؤ ية أهل جهة اخرى ، وهذا أخص من العمل بالرؤ ية مطلقاً فكأنه قال اعملوا بكل رؤ ية الا رؤ ية أهل جهة غير جهتكم .

(٢) **قوله** : ففي بعض الروايات انه امر كريباً . . الخ ، أقول : هذه الرواية مشكلة لأنه قد صرح كريب أنه رآه بعينه في الشام فحينئذ هو مكمل العدة في المدينة ، وان لم ير هلال شوال فيها واكمال الصايم العدة أحد الأسباب الموجبة لافطاره وليس هذا من صوم انفراد الرأي بالرؤ ية فيكون دليلاً لا حمد أنه يصوم ولا يفطر الا مع الناس لأنه لم ينفرد كريب بالرؤية بل رآه مع الناس في جهة الشام فناسب في صومه وافطاره أهل الشام لأنها بلدة رؤ يته فلا تتم الشهادة التي ذكرها الشارح ، وأما قول الحافظ انه اي ما روى عن ابن عباس رضي الله عنه من انه امر كريباً ظاهر قوله أولا تكتفي برؤية معاوية والناس، قال لا فهو مبني على أن الرواية في يكتفي بالنون للمتكلم مع غيره لابتا المخاطب والأقرب انه بالتالان كريبا ليس من المقتفين برؤية معاوية والناس، بل برؤية نفسه فإنه من جملة الناس الذين سأل هل يكتفي برؤ يتهم فان ثبت أن الرواية بالنون وان المراد اولا نكتفي باهل المدينة برؤ ية أهل الشام تعين انه من العام المخصص وأن المراد بأهل المدينة ما عدا نفسه لأنه قد اكتفى برؤية نفسه، إلا برؤية معاوية والناس الذين سأل هل يكتفي بهم أهل المدينة فهذا مما يضعف الرواية بالزام ابن عباس له الاقتدا بأهل المدينة وفي شرح منهاج النووي والمنهاج أن من سافر من بلد الرؤ ية الى بلد لم يروا الهلال فالأصح انه يوافقهم في الصوم آخراً وان كان قد أتم العدد ثلاثين لأنه بالانتقال الى بلدهم صار منهم فلزمه حكمهم وقد قيل ان ابن عباس امر كريبا بموافقة أهل المدينة والثاني يفطر لأنه التزم حكم البلد الأول فيستمر عليه وصححه في الكافي قال ومن سافر من البلد الآخر أي الذي لم ير الهلال فيه إلى بلد الرؤية عيد معهم وقضى يوماً انتهى .

حديث الركب حتى يقضي بان النبي صلى الله عليه وآله وسلم لم يفطر هو وأصحابه بخبرهم ، وانما جعل خبرهم حجة على أنفسهم لتباعد وقت رؤ يتهم من وقت خبرهم فكانت رؤ يتهم في ناحية وخبرهم في أخرى وهو شاهد لحديث ابن عباس ، وعلى أنه لا يشترط كون كل ناحية اقليماً بل أخرج مسلم من حديث ابي البحتري انهم تراءوا الهلال ببطن نخلة فقال بعض القوم هو ابن ثلاث ، وقال بعضهم هو ابن ليلتين فذكروا ذلك لابن عباس رضي الله عنهما فقال ان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال أن الله يمده للرؤ ية فهو لليلة رأيتموه ، وهو ظاهر في أن السبب هو الرؤ ية صادف أوله أو لم يصادف ﴿ **وليتكتم** [1] ﴾ بصيامه وفطره ﴿ **من انفرد بالرؤية** ﴾ وقال البصري وعطا وأبو ثور واسحاق لا يصوم الا مع الناس وقال أحمد ومالك يصوم ولا يفطر الا مع الناس لحديث «الفطر يوم يفطر الناس والاضحى يوم يضحي الناس» قلنا رآه وقد قال صلى الله عليه وآله وسلم صوموا لـرؤيته وافطروا لرؤ يته تقدم قالوا رؤ ية مخصوصة هي [2] النصاب المعتبر فالاطلاق مقيد بها ، والقيد منتف ولهذا لم يعمل النبي صلى الله عليه وآله وسلم برؤ ية نفسه وحده كما رواه أئمتنا وأيضاً لو لم يحمل الفطر يوم يفطر

---

(١) **قوله** :ـ وليتكم من انفرد . . الخ ، أقول : أي بصومه وافطاره لا برؤ يته فيخبر عنها قالوا لعله يجد من يوافقه ، واما تكتمه بالفعل فـلئلا يعرض عرضه للاعتراض وهذا عجيب اذا كان يجب عليه الصوم برؤ ية نفسه فكيف يتكتم بفعل الواجب عليه ، على أن إخباره بالرؤ ية يعلم منه أنه صايم ، لما عرف من وجوب الصوم على الرائي ، وعبارة الاثمار ويعمل منفرداً سراً قال شارحه عدل عن عبارة الارهاد لايهامها ان المنفرد يتكتم بالرؤ ية والعمل كليهما قال وليس كذلك .

(٢) **قوله** : هي النصاب ، أقول : الحق انه لا نصاب ، وان الاخبار عن الهلال كغيره من الأخبار يقبل فيه الاحاد ، وأما حديث انه لم يعمل برؤ ية نفسه فهو مخالف لكلام المصنف في أنه يصـوم من انفـرد بالرؤ ية وكأنه لم يريد لم يعمل لم يلزم الناس بالصوم ، وهذه رواية لم يوجد لها سند ولا توجد في كتاب يعتمد ، وأما حديث يوم يفطر الناس فما هو الا أخبار بأنه يتحزب الناس أحزاباً ويخالفـون الهدى النبوي فطائفة تعمل بالحساب وعليه أمة من الناس حتى دخل عالم من العلماء وطائفة الباطنية وهم أمة من الناس صاروا يقدمون الصوم والافطار والوقوف وصار ذلك شعاراً لهم وبقي على الهدى النبوي من أراد الله بهم الخير فهم الناس المرادون في الحديث ، وهم الطايفة الذين لا يزالون على الحق لا يضرهم من خالفهم وهم السواد الاعظم ولو كان فرداً وهم الذين يهـدون بالحـق وبـه يعدلـون مضرهم من خالفهم وهم السواد الأعظم ولو كان فرداً وهم الذين يهدون بالحق وبه يعدلون وهـم الجماعة الذين يد الله معهم من شد عنهم شد في النار فهو لا هم الذين الفطر عند الله يوم يفطرون والاضحى يوم يضحون لعلمهم بما عينه الله لهم ورسوله من المواقيت والعلامات .

الناس على منع افطار المنفرد لكان كالسماء فوقنا والأرض تحتنا لا يحمل عليه كلام الحكيم ولأنه قصر باللام في قوة لا افطار الا يوم يفطر الناس ، فهو خصوص وصوموا لرؤ يته عموم والخاص مقدم على العام ، ولأن ابن عباس منع كريباً ان يفطر يوم الثلاثين من يوم رؤ يته والزمه الاقتدا بأهل المدينة كما تقدم ، وأيضاً اللام في الناس العموم العرفي كما في جمع الامير الصاغة اي صاغة بلده فيكون المراد بالناس [١] ناس بلد الصايم والمضحي لأناس غير بلده اذ ليسوا في شيء من معنى العموم الحقيقي ولا العرفي وبهذا يعلم أن العمل في الصوم والافطار بكتاب من ناحية الى أخرى مخالف لهذا الدليل ولصريح قول النبي صلى الله عليه وآله وسلم في خصوص هذه المسألة نحن أمة أميّة لا نحسب [٢] ولا نكتب حيث نفى العمل بالحساب والكتاب في أمر الشهور وقصره على الرؤ ية ولم يؤ ثر عنه ولا عن أحد من خلفائه العمل بهما فكان العمل بهما بدعة ظاهر مخالفة للسنة ﴿ **ويستحب صوم يوم الشك** ﴾ وهو يوم [٣]

---

(١) **قوله** :ـ ناس بلد الصايم ، أقول : يقال ما المراد ببلده هي بلد رؤ ية الهلال ، وقوله لاناس غير بلده اذ ليسوا في شيء من معنى العموم الحقيقي ، ولا العرفي ، يقال عليه اما العرفي فلا يصح نفيه فان كل ناس بلدة ناسها عرفا فالتحقيق ما مر قريباً .

(٢) **قوله** :ـ لا نحسب ولا نكتب ، أقول : تمام الحديث الشهر هكذا وهكذا فنفى الحساب موجه الى الاعتماد على حساب سير القمر والعمل به فهو اعلام ان ذلك ليس من اخلاق هذه الامة والكتب أيضاً لأن من يعتمد حساب النجوم غالب اعتماده الكتاب انه اعلام بانها لا تكتب الأخبار والشهادات كيف وقدموا الله تعالى هذه الأمة بالكتب في أمور دنياها كما قال تعالى «اذا تداينتم بدين الى أجل مسمى فاكتبوه» الايه ودينها قال صلى الله صلّى الله عليّه وآله وسلم اكتبوا لابي شاة وقال لابن عمر اكتب فما يخرج منه الا حق مشيراً الى فيه على أن الأقرب انه أريد بلا نكتب لانخط بالرمل لمقارنته بالحساب فان غالب ودعوى الحساب خطا الرمل ولا يخفى ان نقل الأخبار التي لها حظ في باب الدين سنة بلا نزاع والاعلام برؤ ية الهلال او بأنه شهد به عدل منها وداخلة تحت عموم سنية ذلك فليست ببدعة وكون هذا الجزئي لم يقع في عصر النبوة لا يقضي بأنه بدعة بعد دخوله في عموم مآله حظ في السنة فانتفى كونه بدعة واما العمل برؤ ية جهة غير جهة الرأي فتقدم كلامنا فيه .

(٣) **قوله** : وهو يوم الثلاثين من شعبان أقول : لا بد من زيادة والسماء مغيمة لأنه يحتمل انه من شعبان ويحتمل أنه من رمضان ولا معنى للشك الا التردد بين الجهتين واضافةاليوم الى الشك لأنه زمان الذي وقع فيه ،والاّ فالشك وهو التردد انما هو الشخص الشاك وفي اثبات يوم الشك دليل على أنه ليس الأصل في الشهر تمامه ثلاثين ولا أنه تسعة وعشرون بل هما اصلان يحصل التردد بينهما بالامارات والقراين هذا مقتضى كلامهم ، ولكن حديث فاكملوا العدة ثلاثين قاض بان التام هو الأصل كما لا يخفا فان قلت قد تقرر انه لا عمل الا بعلم أو ظن وان الشك لا يعمل به لأنه ترجيح لأحد =

الثلاثين من شعبان وقال (١) عمر وعمار والاوزاعي والشعبي والنخعي ومالك والشافعي يكره الا ممن صام شعبان كله أو وافق صوماً كان عليه صومه ، وقال(٢) أحمد بن عيسى والداعي وأبو حنيفة يحرم بنية رمضان مشروطة كانت النية أو مثبوتة لما في حديث ابن عمر عند الجماعة الا الترمذي مرفوعاً بلفظ لا تصوموا حتى تروا الهلال وهو عند الأربعة من حديث ابن عباس أيضاً بهذا اللفظ مرفوعاً وعند أبي داود والنسائي من حديث حذيفة مرفوعاً بلفظ لا تصوموا الشهر حتى تروا الهلال وهذا نهي صحيح ولا أقل من أن يكون للكراهة ان لم يكن للحظر الذي هو حقيقة كما هو صريح حديث عمار من صام يوم الشك فقد عصى ابا القاسم أصحاب السنن وابن حبان والحاكم والدارقطني والبيهقي وعلقه البخاري قال ابن عبدالبر هذا مسند عندهم مرفوع لا يختلفون في ذلك وزعم أبو القاسم الجوهري انه موقوف ورد عليه وفي الباب عن أبي هريرة اخرجه ابن عدي في ترجمة على القرشي وهو ضعيف ، قلنا حديث علي عليه السلام «لأن اصوم يوماً من شعبان أحب إلي من أن أفطر يوماً من رمضان» اخرجه الشافعي من طريق فاطمة بنت الحسين والدارقطني من طريق الشافعي وسعيد بن منصور عن شيخ الشافعي

= الامارتين بغير مرجح ، قلت الأمر كذلك ومن ثمة حكمنا بتحريم صومه ، واعلم انه اختلف السلف من الصحابة فصام يوم الشك جماعة من الصحابة ، وامروا بصومه وجماعة منهم افطروه ونهوا عن صومه ولم يرد في حديث واحد انه صلّىٰ الله عليّه وآله وسلم صام يوم الشك بل الأحاديث الصحيحة ثابتة بالأمر بالصيام لرؤ يته والنهي عن تقدم الصيام قبل الرؤ ية ولما اختلفت الآثار عن الصحابة أراد ابن تيمية ان يجمع بينها بوجوه احدها ان مرادهم بيوم الشك المنهى عن صومه هو اذا لم يكن في السماء غيم وتكلف لتقريره ، قلت ولا يخفى ان هذا يوم يقين انه من شعبان مع انه الذي فسر يوم الشك أنه الذي يتردد بين الجهتين قال واليوم الذي يستحب صومه هو يوم الثلاثين مع الغيم واطال في هذا وتبعه تلميذه ابن القيم في الهدى وقد كتبت على هامشه بيان ركة كلامه وانه أخلاق مذهبية لا متابعة سنية وبقي قول رابع وهو أنه يجب صومه وهو قول أحمد وعليه مذهبية قال ابن تيمية اذا لم يروا هلال رمضان فان كان هناك مانع يمنع من رؤيته لمن قصده فاولى فان لم يكن مانع لم يجز صومه من رمضان ومنه يوم الشك المنهي عن صومه واذا كان هناك مانع يمنع من رؤ يته من سحاب ونحوه فالمشهور عن أبي عبدالله انه يصام من رمضان انتهى .

(١) **قوله** : وقال عمر وعمار . . الخ ، أقول : اما عمار فانه روى من صام يوم الشك فقد عصى ابا القاسم وأورده دليلاً على غيره ممن صام فهو قايل بتحريمه اذ لا عصيان الا بارتكاب محرم .

(٢) **قوله** : وقال أحمد بن عيسى . . الخ ، أقول : احاديث النهي قاضية بما قالوه فتصريح حديث عمار بالعصيان مؤكد لأصل النهي ، وهو الحظر وما عورض به هذا النهي من الأدلة لاتقاومه فالحق مع القايل بالمنع على أن النهي في العبادات عند أهل المذهب يقتضي الفساد .

عبدالعزيز بن محمد الدراوردي قالوا فيه[١] انقطاع ، وايضاً هو بلفظ أن رجلاً شهد عند علي عليه السلام على رؤ ية الهلال فصام وأمر الناس أن يصوموا وقال فذكره وذلك من العمل بالشاهد الواحد في هلال رمضان كما تقدم من فعل النبي صلى الله عليه وآله وسلم والنزاع انما هو في الصوم بمجرد الشك ، وأيضا امره الناس بالصيام حكم وزيادة وقد تقدم ان حكم المفتي من أسباب الايجاب فما ظنك بحكم أمير المؤ منين المعصوم الواجب الطاعة بالاجماع فلو لم[٢] يكن صيامه الا مستحباً لما أمر به لأن الأمر والالزام بغير الواجب لا ينسب الى من هو دونه فضلاً عنه وأما قوله لأن أصوم يوماً من شعبان أحب إلي من أن أفطر يوماً من رمضان فانما هو اقناع[٣] لمن جهل سبب أمره الصيام بما يعترف به وان لم يكن سبباً كما الزم النبي صلى الله عليه وآله وسلم صحة نسب أسامة بالقيافة ، وان لم تكن هي السبب عنده الزاماً للشاك بما يعترف هو به فإذاً لا يصلح خبر علي عليه السلام حجة على الاستحباب رأساً ، قلنا يروى من حديث أم سلمة رضي الله عنها أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم كان يصوم يوم الشك قالوا لا أصل له ولا يعارض تلك الصحاح ولو صح حمل على أنه كان يصومه من جملة شعبان فقد

---

(١) قوله :ـ قالوا فيه انقطاع ، أقول : وذلك لأن فاطمة بنت الحسين عليه السلام لم تلق جدها امير المؤ منين واذا كان كذلك فلا حاجة الى ما طول به الشارح من الكلام والمقاولة .

(٢) قوله : فلو لم يكن صيامه الا مستحباً . . الخ ، أقول هذا ينقض ما سلف له من أن الصوم بشهادة الواحد جايز لا واجب بل هذا دليل لنا على ما اخترناه من العمل بخبر الواحد ووجوب الصوم بشهادته فان قلت كيف هذا التركيب في قوله لأن أصوم يوما من شعبان أحب الي من أن أفطر يوماً من رمضان وكيف يحب المؤمن فطر يوم من رمضان فكتب (١ ح) ليس المراد الآن هذا اليوم الذي به شاهد لو فرضنا انها لا تقوم حجة بوجوب الصوم بشهادته ، وقلنا هو يوم من شعبان فصيامه أحب من فطره ان كان من رمضان فالمفضل والمفضل عليه شي واحد باعتبارين .

(٣) قوله :ـ اقناع لمن جهل . . الخ ، أقول : ومن أين انه يعترف الجاهل بسبب امره عليه السلام بالصوم ان صوم يوم من شعبان أحب من فطر يوم من رمضان فان هذه الاحبيه انما نشأت من شهادة الواحد الذي فرض الشارح انه جهله من اقنعه الوصى بذلك القول ، وأما ما شبهه به من الزام الرسول صلى الله عليه وآله وسلم من شك في نسب اسامة فاولاً الشاك في نسب أسامة له شبهه وهو اختلاف لونه فانه كان شديد السواد ولون ابيه فانه كان شديد البياض ولكن نسبه قد يثبت بثبوت الفراش فلا التفات الى كلام القايف واما هنا فليس فيه الا خبر الواحد بروية الهلال وعنه تفرع قوله لان أصوم الخ وهذا كله مبني على ثبوت خبر فاطمة بنت الحسين وهو منقطع لا يقوم به حجة فلا نشتغل به .

. . . .

(١ ح) هذا الجواب لم يدفع الاشكال والظاهر ان أفعل التفضيل لثبوت أصل الفعل .

كان يصومه كله ولا نزاع في ذلك من حديث أم سلمة أيضاً ، أو يحمل على عمله بخبر الواحد كما تقدم وليس بشك بل ظن اذا انضم الى القراين أفاد العلم كما علم في الأصول ، وأما دعوى المصنف اجماع العترة على استحبابه فان أراد استحباب صومه بنية النفل فقط أو بنية الفرض فقط فلا يقول أهل البيت عليهم السلام بذلك ولا مستند له وان أراد استحبابه ﴿ **بالشرط** ﴾ اي ناويا ان كان من رمضان والا فنفل فاحمد بن عيسى والداعي وأبو حنيفة لا يسوغاه كما تقدم الا بنية مجزومة قضاء أو تطوعاً أو نذراً ، قلت ـ ولان علة المنهى عن صومه هي قطع ذريعة فطر آخر يوم من رمضان اذا اكمل الصايم ثلاثين يوماً ، ولما ير هلال شوال فان ذلك مقام لا يثبت فيه غير اقدام اعلام الورع ﴿ **فان** ﴾ نوى صوم يوم الشك بالشرط و ﴿ **انكشف منه امسك وان** ﴾ كان ﴿ **قد افطر** ﴾ [*] رعاية لحرمة الشهر المتحققة وكالحج الفاسد يجب المضي فيه كما سيأتي ان شاء الله تعالى ثم يقضي ، وأما اذا لم يكن أفطر فصحيح على المذهب وفاسد عند المؤ يد لايجاب تبييت النية مبتُوتَةً ولانية له كذلك ﴿ **و يجب تجديد** [1] **النية لكل يوم** ﴾ وقال المنصور والمهدي والمطهر بن يحيى ومالك يكفي نية صوم رمضان كله في الليلة الاولى منه لنا ان تخلل الافطار صير الصوم أعمالاً متعددة وقد قال صلى الله عليه وآله وسلم انما الأعمال بالنيات كما تقدم ، قالوا معارض [2] بالحج فانه أعمال متعددة ويكفي نية ما يجمعها وهو الحج فكذا نية ما يجمع الأيام وهو الشهر ،وقال الزهري وعطا وزفر لا يجب النية مطلقاً لنا عموم حديث إنما الأعمال بالنيات تقدم وما عليه وخصوص حديث من لم يبيت الصيام وفي رواية يجمع الصيام من الليل وفي رواية قبل الفجر فلا صيام له أحمد وأبو داود والترمذي والنسائي وابن خزيمة وابن ماجه والدارقطني ، من حديث حفصة مرفوعاً قالوا قال أبو داود ولا يصح رفعه ، وقال الترمذي الموقوف أصح ونقل في العلل عن البخاري انه قال هو

---

(١) **قال** : تجديد النية ، أقول : اى الاتيان بها لأول يوم وتجديدها لكل يوم .

(٢) **قوله** : قالوا معارض بالحج ، أقول : لا يخفى ان الصوم اعمال متكررة كل يوم عبادة مستقلة مسقطةٌ لفرض وقتها صام يوما من الشهر اسقط فرضه وصار خالي الذمة عن وجوبه فهي عبادات متكررة نوعها واحد نظير صلاتي الظهر والعصر عملا وعدداً بخلاف الحج كله عمل واحد وعبادة ذات اجزاء ومسماة مجموع ما اعتبره الشارح من مناسكه ، ولذا اذا اخل بواحدة منها لم يجزه الحج ولا يسقط فرض ذلك الجز ولا تخلص منه ذمته .

(*) سيأتي للشارح في شرح قوله وندب لمن زال عنده ، الخ ما يبين هذا وحكمه فارجع إليه والله أعلم كاتبه من خط ولد المؤلف السيد العلامه عبد الله بن محمد الأمير .

خطأ وهو حديث فيه اضطراب والصحيح عن ابن عمر موقوفاً كما ثبت عنه في الموطأ والنسائي وفيهما أيضاً عن حفصة وعائشة لفظ الثلاثة لا يصوم الا من أجمع الصيام ، وقال النسائي الصواب عندي موقوف ، ولم يصح رفعه ، وقال أحمد ماله عندي ذلك الاسناد ، قلنا الرفع وزيادة العدل مقبولة ، قالوا بشروط قبولها وهي منتفية لأن الحديث مضطرب كما ذكره البخاري قلنا معارض بقول الحاكم في الأربعين له التي اخرجها في شعار أهل الحديث صحيح على شرط الشيخين ، وفي المستدرك صحيح على شرط البخاري ، قالوا يريد تصحيح الوقف كما قال ابن حزم الاختلاف فيه يزيد [١] الخبر قوة وأراد ان من رواه مرفوعاً فقد رواه موقوفاً ثم لا صيام نفي للكمال، قلنا بل للصحة قالوا لايعرف [٢] نفي الصحة في اللغة والأصل عدم الحقيقة الشرعية ﴿ **وهو** ﴾ أي وقت تجديد النية ﴿ **من الغروب** ﴾ في اليوم الأول ، وقال بعض أصحاب الشافعي من بقية من الليل وهو النصف الأخير قلنا [٣] من الليل يقتضى صحتها في

(١) **قوله** : يزيد الخبر قوة ، أقول : يريد بوقفه لما قال الشارح من أن من رواه مرفوعاً فقد رواه موقوفا يريد باعتبار طرقه قال ابن تيميه والذي يقوى رفعه ان الذي رفعه عن الزهري رجل جليل القدر سمعه منه قديماً والذين وقفوه سمعوا منه بعد ذلك ومعلوم أن رفعه زيادة والزيادة من الثقة مقبولة لا سيا وسماع صاحب الزيادة متقدم فعلم أن الزهرى ترك رفعه اخر عمره ، اما نسيانا او شكا ومنها ان هذا الحديث كان عند الزهرى عن عايشة وعن حفصة وكان عنده عن سالم عن ابن عمر وعن حمزة عن ابن عمر عنده وهذا ليس بغريب من الزهرى فان الحديث كان يكون من عدة جهات يرويه كل وقت عن بعض شيوخه ، واذا كان كذلك كان عنده مرفوعا وموقوفا ومنها انه قول عايشة وحفصة وابن عمر ولا يعرف لهم مخالف في الصحابة وقد روى الدارقطني عن يحيى بن ايوب عن يحيى بن سعيد عن عمرة عن عايشة عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم انه قال من لم يبيت الصيام قبل طلوع الفجر فلا صيام له «وقال كلهم ثقات» .

(٢) **قوله** : لا يعرف نفى الصحة في اللغة ، أقول : لا يخفاك أن النفى موضوع لنفى حقيقة الشي وذاته فاذا قلت لا رجل في الدارقطني فالمراد نفى ذاته عن الكون في الدار وهذا هو معناه لغة لا يصرف الا بقرينه ونفى الصحة في الأفعال الشرعية نفى لذاتها المأمور بها شرعا ولذا يقول ايمة الأصول نفى الصحة اقرب الى نفى الذات يريدون نفى الذات هو الذي وضع له حرف النفى والذات موجودة فاذا وقع النفى والذات موجودة حمل على الأقرب الى نفيها ونحن قلنا الذات المطلوبة منتفية حقيقة غير موجودة والموجود ليس هو الذات المطلوبة بل ذات اخرى تشابه صورة الذات الشرعية وقدمنا نظير هذا البحث في الصلاة في موضعين وحققنا ان نفى الكمال هو الذي لا يوجد في اللغة .

(٣) **قوله** : قلنا من الليل ، أقول : اي في قوله صلى الله عليه وآله وسلم«من لم يبيت الصيام من الليل» وهو اختيار منه لما لم يرده المصنف



أي جزء منه ولا مخصص وصحتها ﴿ الى [١] **بقية من النهار** ﴾ الذي وقع فيه الصوم ، وقال الناصر والمؤ يد ومالك لابد من التبييت لحديث حفصة المقدم ، قلنا اخرج الشيخان والنسائي من حديث سلمة بن الاكوع والربيع بنت معوذ ان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أمر رجلا من أسلم ان اذن في الناس اذ فرض صوم عاشورا الأكُلُ من أكل فليمسك ومن لم يأكل فليصم فكفت فيه نية من النهار ولا مخصص لاوله من آخره فقيس رمضان عليه بجامع الفرضية المعينة ، قالوا خبر حفصة متأخر في خصوص النية فهو نسخ لتجويزها من النهار وأيضاً [٢] انما كفت في خبر عاشورا لعدم كون الرجوع الى الليل مقدوراً فقياس المقدور على غير المقدور باطل ﴿ **الا في القضاء والنذر المطلق والكفارات فتبيت** ﴾ بناء على ظاهر حديث حفصة وعدم التعين الجامع بين هذه وبين عاشورا ، كما ثبت ذلك في رمضان وفي ذلك [٣] جمع بين الأدلة ولأن علة لزوم المعين تعينه بالشرع لا بالنية بخلاف غير المعين فعلة لزومه ليست الا النية فوجب تقدم العلة على المعلول ﴿ **ووقت الصوم من الفجر الى الغروب** ﴾ وتدخل البداية والغاية فيه وقال ابن عباس وأبو موسى وعائشة والاعمش

---

(١) **قوله** : الى بقية من النهار أقول : كان الأولى الى الغروب من غير دخول الغاية في المغيّ وكانه أراد بالبقية ذلك .

(٢) **قوله** : وأيضا انما كنت . . الخ ، أقول : هذا هو الحق قال في المنار ونلتزم مثل هذه هذا هو الحق قال في المنار ونلتزم مثل هذه الصورة لو وقعت ومثله قال ابن القيم ، قلت والواقعة التي تماثله كان يسلم الكافر او يفيق المجنون او يحتلم الصبى في اثناء نهار رمضان فيجب عليه الصوم حينئذ .

(٣) **قوله** : جمع بين الأدلة ، أقول : أدلة عدم وجوب التبييت وأدلة وجوبه فدليل الأول حديث عاشورا ولا يخفى انها قد ذهبت دلالته بنسخة بحديث ايجاب التبييت كما أشار إليه الشارح ، وقد ذكر ابن القيم طرقا خمسا للناس في حديث عاشورا ومن أدلة عدم وجوبه في النفل خاصة أحاديث انه كان صلى الله عليه وآله وسلم يدخل على أهله فيسألهم عن الغدا فان لم يجده قال انى صايم قالوا فهذا إنشا منه صلى الله عليه وآله وسلم للصوم من النهار ومن ذلك فعل جماعة من الصحابة كما اخرج ابن أبي شيبه عن معاذ رضى الله عنه انه كان يأتي آهله بعد الزوال فيقول أعندكم غدا فيعتذرون إليه فيقول اني صايم بقية يومي فيقال له اتصوم أخر النهار فيقول من لم يصم أخر النهار لم يصم أوله وقد ردّ بانه لا يدل الجميع على عدم التبييت فانه يجوز انهم كانوا يبيتون النيه ثم يريدون الافطار فيخبرون انه لا غدا فيخبرون انهم صايمون وايد هذا بانه قد روى مسلم ذلك بلفظ اني كنت أصبحت صايما قالوا فيحمل عليه ما أطلق .

من المهر . وتحقيقه ان مطلق المهرم لازم للعقد والمطلق اعم من المقيد فاذا جازت الملزوم شرط نفذ ولزم اللازم وهو مطلق المهر وان قيدت الاجازة بشرط توقفت على حصول الشرط كما توقف نفوذ العقد عليها وهذا بخلاف ما لو اجازت المهر المعينّ فان اجازته تستلزم اجازة العقد بلا شرط لان الرضى بالفرع ـ وهو المهر ـ رضا باصله وبَعد هذا يتضح ان قوله ﴿ **وكالشرط** ﴾ قول من له الاجازة[1*] ﴿ **اجزنا العقد لا المهر** ﴾ ساقط اذ اجازة العقد مبتوته لا مشروطة فينفذ ويلزم مهر المثل ولا كذلك الشرط فانه تقييد للاجازة التي من حقها نفوذ العقد اللهم الا ان يريد قياس رد مهر العقد الموقوف على اسباب بطلان التسمية الماضية في كونه سببا لبطلانها فمستقيم ﴿ **وكالاجازه** ﴾ للعقد والمهر ﴿ **التمكين** ﴾ للزوج من الوط ﴿ **بعد العلم** ﴾ بالعقد والتسمية .

﴿ فصل ﴾

﴿ **ولها الامتناع** ﴾ من الزوج ﴿ **قبل الدخول** ﴾ الحاصل ﴿ **برضا الكبيرة وولى مال الصغيرة** ﴾ لا بعده لان التمكين قبل تسليم المهر رضا كالتاجيل اما اذا دخل بغير رضا[1] منهما لم يمنع الامتناع يثبت لها ﴿ **حتى يسمى** ﴾ المهر الا انه[2] مشكل لأنها إن كانت رضيت بالعقد بلا تسمية وأجازته فقد نفذ وتعين به مهر المثل ولم يثبت لها الامتناع وإن لم تكن رضيت به بغير تسمية ولا آجازته فلا عقد رأساً فضلاً عن أن يحكم بجواز الامتناع او عدم جوازه ﴿ **ثم** ﴾ ان سمى جاز لها الامتناع ايضا ﴿ **حتى يعين و** ﴾ وفيه وهم ايضا لان التعين انما يكون لشخص من جنس فانه لا بد في صحة التسمية من ذكر القدر والجنس والا كانت فاسده كما تقدم ومع ذلك قد تعين الوسط فلا فايده[3] في التعيين

فصل ولها الامتناع .. الخ .

(١) **قوله** : بغير رضا منهما ، اقول : اي من الكبيرة نحوان يكون نايمة او مكرهة او ولى مال الصغيرة وذلك ان دخوله كلا دخول وكون لها الامتناع حكى ابن المنذر انه اجماع والشارح لم يستدل له .

(٢) **قوله** : الا انه مشكل ، اقول يتصور ذلك فيما اذا اذنت بالعقد فعقد ولم يسم .

(٣) **قوله** : فلا فائدة في التعيين ، أقول : يقال فايدته تعين الفوايد لها .

....

(١*) كان يعقد الرجل لابنه البالغ ويسمى فوق مهر المثل او لابنته البالغة ويسمى دونه فقالا اجز بالعقد لا المهر .

الا ما يفيده قوله ﴿ ثم ﴾ ان عين كان لها الامتناع ايضا ﴿ حتى يسلم ﴾ اذ فائده التعيين والتسليم واحده هي صحة التصرفات التي لا تصح الدين فاذن كان يكفي التقييدُ بالتسليم ﴿ ما لم يوجل ﴾[1] الى حال العقد او بعده ايضا والا كان التاجيل قيل لزوم الدين فلا يفيد ﴿وما سماه﴾ ـ وعينه. هداية ـ الزوج من المهر ولم يسلمه ﴿ضمنه﴾ لها ﴿و﴾ ضمن أيضاً (ناقصة﴾ إذا نقص ﴿حتى يسلم﴾ تسليماً نافذاً ولو بالتخلية الصحيحة بشروطها الاتية وسياتي كل ذلك في البيع فلا وجه لتقديم التفصيل هنا كما لا وجه لتقديم اكثر هذه المسائل في النكاح فان المهر المعين كالمبيع (٢) او الثمن في اكثر احكامها ﴿ لا ﴾ انه يضمن ﴿ الزيادة ﴾ الحاصلة فيه اذا تلفت عينا كانت اوقيمة ﴿ الا ﴾ اذا تلفت ـ او نقصت ـ ﴿ بجنايته او ﴾ بعد ﴿ تغلبه ﴾ عليها وعلى اصلها لان ذلك غصب ﴿ فان ﴾ كان أصدقها أمة معينة باقية في يده و﴿وطى قبله﴾ أي قبل التسليم النافذ تلك الأمة ﴿المصدقة جهلاة﴾ منه لتحريم ذلك ﴿لزمه مهرها﴾ أي عقرها(٣) ﴿ ولاحد ﴾ عليه لشبهة الجهل والخلاف في عدم استقرار ملكها لها الا بالقبض كما تقدم ﴿ ولا نسب ﴾ للولد الحاصل منه ﴿ ولا تصير ام ولد ﴾ له ﴿ وتخير ﴾ الزوجة في الامة وولدها ﴿بين عينيهما و﴾ بين ﴿قيمتهما﴾ مع العقر أيضاً ﴿وبين﴾ ﴿مهر المثل﴾، واقول هذا اذا تعيبت بالوط كما في البكر، اما وط الثيب فالظاهر انه ليس بعيب لعدم نقصه القيمة ولا العين فليس لها الا عيناهما مع العقر ﴿ ثم ان طلق قبل الدخول ﴾ سوى (٤) كان قبل التسليم او بعده ﴿ عادتْ له انصافها ﴾ اي انصاف الامة وولدها

---

(١) فان اجلته لم يكن لها الامتناع قبل دخول الاجل تمت .

(٢) **قوله** : كالبيع والثمن ، أقول : من نظر الى انه عقد معاوضة ضمن ضمان عقد ومن نظر الى انه لا ينفسخ النكاح بتلفه فكان كالمستعار المستام للشافعية قولان في ضمانه فقيل ضمان عقد قالوا وهو القول الجديد للشافعي وقيل ضمان يد وهو القول القديم له ورجحوا الجديد ، وان المهر كالثمن فانه يقول زوجتك بكذا كما يقول بعتك بكذا ويرد بالعيب كما يرد المبيع ولها ان تحبس نفسها حتى تستوفيه كما يحبس البايع المبيع .

(٣) **قوله** : اي عقرها ، أقول : بضم العين المهملة ماتُعطاه المراه على وطى الشبهة واصله ان واطى البكر يعقرها إذا قتضها فسمى ما تعطاه للعقر عقرا ثم صارعا مالها وللثيب كما في النهاية .

(٤) **قوله** : سوا كان قبل التسليم أو بعده، أقول: عبارة المصنف ثم إن طلق قبل الدخول وقد اختارت

والحسن بن صالح واسحاق وأبو بكر بن عياش بل [1] البداية من شروق الشـمس ، لنـا

---

(١) **قوله** : بل البداية أقول : في فتح الباري انه ذهب جماعة من الصحابة وبه قال الاعمش من التابعين وصاحبه أبو بكر بن عياش الى جواز تأخير السحور الى ان يتضح الفجر انتهى . وبه تعرف ما في قول الشارح من شروق الشمس وسنعرف ان الأدلة التي ساقها لم تدل على عين مدعاه ، وأعلم انه ورد التعبير عما يأكلـه من يريد الصيام بالتسحـر وأكلـة السحـور وتسحـروا ونحوهـا بحيث لم يأت لفظ إلا وهو يفيد ذلك في كل لفظ من الأحاديث وهو مأخوذ من وقت السحر وهو قبل طلوع الفجر لغة فوقت الغدا المبارك كما قال صلى الله عليه وآله وسلم هو ما اشتق منه لفظه ودلت عليه مادة حروفه وجوهر صيغته كما ان تغدا معناه أكل وقت الغداة وتعشا أكل وقت العشا فتسحر أكل وقت السحر ولو كان الأكل مباحا الى الشروق لما حافظ الشارع على هذا اللفظ ولأتى بما يفيد المراد والاخف على العباد وقد كان صلى الله عليه وآله وسلم يأمر بنا خير السحور ولم يأت انه اخره الى شروق الشمس ولا يدعى أحد انه قد خرج عن معناه وان ادعاه أحد فلا نسلمه ، ووردت الأحاديث بافادة ما أفادته اللغة فقال صلى الله عليه وآله وسلم «ان بلالا يوذن بليل فكلوا» واشربوا حتى يوذن ابن أم مكتوم فذكر زمن اذان بلال ، وانه واقع في الليل الذي هو ظرف أكل الصايم وشربه ولو كان يحل الأكل بعد خروج الليل لكان ذكره الليل ضايعا ولَلَغتِ التفرقه بين اذان بلال واذان ابن أم مكتوم ، واخرج ابن أبي شيبه من حديث ابن مسعود عنه صلى الله عليه وآله وسلم لا يمنعن احدكم اذان بلال من سحوره فانه ينادي بليل فعلل عدم المنع بكون الزمان ليلا وأتا بحرف العلة الصريح ، وأفاد ان اذان غيره يمنع عن الأكل لأنه ينادي نهارا كابن ام مكتوم لصريح انه لا يوذن إلا وقد أصبح واخرج أيضاً من حديث جندب رضى الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم «لايمنعكم من السحور اذان بلال ولاَ الصبحُ المستطيل ولكن الصبح المستطير في الأفق» أي ولكن يمنعكم فجعل صلى الله عليه وآله وسلم المبيح للأكل الليل والمانع عنه النهار وأحاديث ابن أم مكتوم مخبره انـه يوذن في زمـن التحـريم بصريحهـا لا بمفهومها وأما حديث حذيفه وقوله هو النهار فقد كان حذيفه يعجل بعض سحوره فبلغ ذلك النبي صلى الله عليه وآله وسلم فكان يرسل إليه فيأكل معه حتى يخرجا الى الصلاة جميعا كما اخرجه ابن أبي شيبه ، وقد علم انه صلى الله عليه وآله وسلم ما صلى قط إلا بعد تسحُّره وكان حذيفه لما كان يعجل سحوره ، ثم اخره مع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بالغ في الأخبار لأنه خلاف ما أنس به والأفغايته ان خبره لا يعارض الأحاديث الدالة على خلاف خبره فانه اخبر عن فعلٍ وتلك ، أقول : وقد ثبت عن غيره من الصحابة رضى الله عنهم تقديركم كان بين أكله صلى الله عليه وآله وسلم وبين صلاته الفجر فسره فعن زيد بن ثابت رضى الله عنه تقدير ما بينهما بقراءة خمسين آيه وعن غيره بقراءة سورة يوسف وأما حديث والأنا على يده فقال البيهقي الحديث محمول عند عوام أهل العلم انه علم صلى الله عليه وآله وسلم ان الندا كان قبل طلوع الفجر بحيث يقع شربه والفجر لم يطلع فهو مثل حديث ان بلال يوذن بليل وانه أراد بالندا الندا الواقع في الليل ، قلت ويحتمل ان الحديث في الندا الى =

مفهوم قوله تعالى (حتى يتبين لكم الخيط الأبيض من الخيط الأسود من الفجر) ومفهوم غاية ما أخرجه الشيخان وغيرهما من حديث عائشة وابن عمر وغيرهما بلفظ «كلوا واشربوا حتى ينادي ابن ام مكتوم» قالوا عند الجماعة الا ابا داود من حديث ابن عمر أن ابن ام مكتوم كان رجلاً أعمى لا ينادي حتى يقال له أصبحت أصبحت وأخرج النسائي من حديث زر بن حبيش ، قلنا لحذيفة اية ساعة تسحرت مع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ، قال هو النهار الا ان الشمس لم تطلع وعند البخاري والنسائي من حديث أنس رضي الله عنه ، قال تسحر رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وزيد بن ثابت ثم قاما فدخلا في صلاة الصبح ، وقد تقدم ان صلاة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم كانت حين تسفر الأرض لحديث ابن مسعود المتفق عليه في صلاة المزدلفة بلفظ (صلاتان تحولتا عن وقتيهما) تقدم بشواهده في قول أهل الأسفار بالفجر وعند أبي داود من حديث أبي هريرة اذا سمع أحدكم النداء والأناء على يديه فلا يدعه حتى يقضي حاجته انتهى، ويجب حمل النداء على نداء ابن ام مكتوم وذلك ظاهر في جواز الأكل بعد الفجر ، قلنا أحاديث المنع أصح ، قالوا مفاهيم [1] لا تعارض المنطوق

= الصلاة في غير الصوم وانه مثل حديث اذا حضر العشا والعشا فابدأوا بالعشا لولا انه ورد في بعض ألفاظه ما يمنع هذا قال ابن حجر في فتح الباري ان الآية والحديث يريد قوله صلى الله عليه وآله وسلم لعدى بن حاتم إنما ذلك سواد الليل وبياض النهار يدلان على ان غاية الأكل والشرب طلوع الفجر فلو طلع الفجر وهو يأكل أو يشرب فنزع تم صومه قال ابن بريرة في شرح الأحكام اختلفوا هل يحرم الأكل بطلوع الفجر أو تبينه عند الناظر تمسكا بظاهر الآية واختلفوا هل يجب امساك جزء قبل طلوع الفجر ام لابنا على ان الاختلاف المشهور في مقدمة الواجب وقال ابن المنذر ذهب بعضهم الى ان تبين الفجر ان ينتشر البياض في السكك والطرق والبيوت قال اسحاق هؤلاء راوا جواز الأكل والصلاة بعد طلوع الفجر المعترض حتى يتبين بياض النهار من سواد الليل انتهى . وقال الطحاوى في كتابه معاني الآثار بعد ذكره حديث حذيفه انه يحتمل ان يكون ذلك قبل نزول الآية ، أعني قوله من الفجر فلما أنزل الله تلك الآية أحكم ذلك ورد الحكم الى ما بين فيها وقد روى عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أيضا في ذلك ثم ساق بسنده الى قيس بن طلق ، قال حدثني أبي ان نبى الله صلى الله عليه وآله وسلم قال كلوا واشربوا ولا يهيدنكم الساطع المصعد كلوا واشربوا حتى يعترض لكم الأحمر وأشار بيده «قال الطحاوى فلا يجب ترك آية من كتاب الله نصا وأحاديث عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم متواتره قد قبلتها الأمة من لدن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم إلى اليوم الى حديث قد يجوز أن يكون منسوخاً بما ذكرناه انتهى كلامه.

(١) **قوله** : قالوا مفاهيم . . . الخ ، أقول هما مفهوم الآية والحديث .

ولأن الترجيح انما يصار اليه عند تعذر الجمع والجمع ممكن بحملها على الندب والمندوب لا يمنع جواز خلافه ﴿ **يسقط الاداء عمن التبس شهره** ﴾ الذي هو فيه اما لعدم معرفته اسماء الشهور او نحو ذلك من الموانع ﴿ **أو** ﴾ التبس ﴿ **ليلهُ بنهاره** ﴾ كمن يكون في مطمورة مظلمة لا يفرق فيها بين الليل والنهار ومثل ذلك يوم الشك ، الا ان قول المصنف بسقوط الأداء مستلزم لعدم وجوب القضاء لأن [١] القضاء انما يجب على من لزمه الأداء فحق العبارة ان يقال ولا يجب تيقن الاداء على من التبس الى آخره وان كان سقوط القضاء هو الحق لأن العلم بوجوب الاداء شرط في التكليف به فاذا انتفى باللبس انتفى التكليف بالاداء وأما قوله ﴿ **فان ميز** ﴾ [٢] وقت الصيام عن غيره ﴿ **صام بالتحري** ﴾ فتصريح بمفهوم الشرط وليس من دأب المختصرات لأن المفهوم كاف والباء في قوله بالتحري للمصاحبة اي مصاحباً للتحري بحيث يعمل في كل وقت على ما حصل له من ظن موافق للأول أو مخالف له ﴿ **و** ﴾ اذا صام بالتحري ﴿ **ندب** ﴾ له ﴿ **التبييت** ﴾ للنية لأنه لا يأمن ان يكون ذلك اليوم من غير رمضان فيكون قضاء وقد عرفت اشتراط التبييت في القضاء ﴿ **و** ﴾ ندب له أيضاً ﴿ **الشرط** ﴾ في النية فان كان من رمضان فاداء والا فقضاء ان كان قد مضى رمضان والا فتطوع وفي التباس الليل بالنهار ينوي ان كان نهاراً لما تقدم في الصلاة من وجوب نية القضاء

(١) **قوله** : لأن القضا إنما يجب . . . الخ ، أقول : يقال من أين يجب القضا على من ترك الصوم للبس شهره أو ليله بنهاره ، فانه لا يجب عليه الأداء لعدم معرفة الوقت الذي هو سبب الوجوب فاذا انتفا علمه بالسبب انتفى وجود المسبب والقضا لا يكون إلا بأمر حديد وما ورد الأمر به إلا في حق المسافر والمريض فمن كان منكم مريضا أو على سفر ولا يقاس عليهما لأنهما عالمان بالسبب إلا ان يقال المرض يشمل الاغما فيقاس عليه من ذكر لاشتراكهما في عدم التميز والشارح قد جنح الى هذا .

(٢) **قال** : فان ميز . . . الخ ، أقول لا يخفاك انه قد فاته العلم بشهره وليله من نهاره فتميزه أما بالظن لهما أو بالشك والشك لايحصل به تمييز ولا يعمل به في الشرعيات ، فتعين الظن وقد صرح به المصنف في الغيث حيث قال فغلب في ظنه تعيين شهر رمضان انتهى . وقد عرفت ان الظن يجب العمل به اتفاقا مع تعذر العلم وقد عمل الرسول صلَّى الله عليّه وآله وسلم بخبر الواحد في الهلال كما مضى مع انه لا يفيد إلا الظن وحينئذ فان كان حصول الظن له بانه رمضان وجب الصوم بنية مبتوته وان كان الظن بانه غيره وجب نيّة القضا وبعد هذا تعرف انه مع التمييز لا شرط ، وان ما فرعه عليه من انه لا يعتد غير صحيح ، بل أجزاه ما أداه بالظن اذ هو تكليفه في تلك الحال وعلى تسليم ما ذكره ينبغي وجوب التبييت للنيه ليتم الاعتداد به قضا ان انكشف بعده مماله صومه اذ التبييت من واجبات القضا وقد أورده المصنف على نفسه سوالا في الغيث فيه وفي الشرط وأجاب عنه بما يقرر ما بحثناه معه أو لا قبل اطلاعنا على كلامه .

والاداء عند اللبس ﴿ و ﴾ الصائم بالتحري ﴿ **انما يعتد بما انكشف منه** ﴾ اي من رمضان ﴿ **أو** ﴾ انكشف ان صومه مما ﴿ **بعده** ﴾ أيضاً لأنه حينئذ قضاء بشرط ان يكون ما بعده أيضاً ﴿ **مما له صومه** ﴾ لا كالعيدين والتشريق فلا يعتد بصومهما ﴿ **أو** ﴾ لم يحصل أحد الانكشافين بل ﴿ **التبس** ﴾ فانه يعتدبه لأن الأصل عدم خطأ ظنه الذي وقع بالتحري فان حصل اي هذه الثلاثة الوجوه في الصوم اعتد به ﴿ **والا** ﴾ يحصل أحد هذه الثلاثة الوجوه بان انكشف أن صومه كان قبل رمضان أوبعده في العيدين والتشريق أو بعده ولم ينو القضاء ولم يبيت النية ﴿ **فلا** ﴾ يعتد بصيامه ﴿ و ﴾ يجب على الصايم ﴿ **التحري في الغروب** ﴾ أي حصول الظن به ، وانما وجب لأن الأصل هو النهار وتحريم الأكل الا أن قياس الانتقال عن الأصل ان لا يكفي فيه الظن بل لا بدّ [1] من العلم لا سيما وهو ممكن ﴿ **وندب** ﴾ التحري ﴿ **في الفجر** ﴾ وانما كان مندوباً لا واجباً لأن الأصل بقاء الليل وجواز الأكل ، وانما يتحرى للاحتياط والندب ، انما هو عند من لا يوجب الاحوط ومن يوجبه يوجب التحري ﴿ و ﴾ ندب ﴿ **توقي مظان الافطار** ﴾ كالمبالغة في المضمضة وتقبيل الشاب زوجته ونحو ذلك من دواعي الفساد لحديث الراعي حول الحمى يوشك أن يرتع فيه اخرجه الشيخان من حديث النعمان وله شواهد ﴿ **والشاك** ﴾ في فساد الصوم بعد تيقن انعقاده ﴿ **يحكم بالأصل** ﴾ كما تقدم في الطهارة والنجاسة ﴿ **وتكره الحجامة** ﴾ للصايم وقال أبو هريرة وعائشة والاوزاعي وأحمد واسحاق بل تفسد فتحرم لنا أنه صلّى الله عليّه وآله وسلم احتجم وهو صايم الشيخان وأبو داود والترمذي والنسائي من حديث ابن عباس رضي الله عنه ، قالوا حديث ابن عباس رضي الله عنه مضطرب روى على أربعة اوجه الأول احتجم وهو صايم ، الثاني احتجم وهو محرم ، الثالث احتجم وهو صايم ، واحتجم وهو محرم ، الرابع احتجم وهو محرم صايم ، وانما الصحيح [2] هو الثاني الموافق لحديث عبدالله بن بحينه المتفق

---

(١) **قوله** : بل لا بد من العلم . . . الخ ، أقول : عبارة المصنف في الغيث لا يفطر وهو شاك في غروب الشمس بل يؤخر الافطار حتى يتيقن غروبها فافاد انه لا بد من العلم .

(٢) **قوله** : وإنما الصحيح هو الثاني ، أقول قال الحافظ بن حجر الاصوب رواية البخاري احتجم وهو صايم واحتجم وهو محرم انتهى . فاثبت الروايتين فيتم تعاض الفعل والقول الثابت في حديث افطر الحاجم والمحجوم له فاما ان يقال الفعل لا يعارض القول لأن القول مقدم عند التعارض على ما هو الأصح في الأصول ويحكم يفطر الحاجم والمحجوم له عملا باحاديث القول وان صح ان حديث القول =

عليه بلفظ «احتجم وهو محرم» وهو عند النسائي وغيره من حديث جابر وأنس وهو [(١)] انما كان محرماً في حجة الوداع ولا صيام فرض فيها وذكر الصيام في حديث ابن عباس رضي الله عنه كل طرقه معلولة لا يصح شيء منها ولو سلم فالصيام انما هو في سفر الفتح وليس بمحرم في ذلك السفر اتفاقاً ثم للمسافر ان يفطر بحجامة أو غيرها جمعاً بينه وبين حديث أفطر الحاجم والمحجوم له مرفوعاً من حديث ثوبان وشداد بن اوس عند أبي داود والنسائي وابن ماجه وابن حبان والحاكم من طريقين صححها ابن المديني والبخاري كما نقله عنه الترمذي في العلل ومن حديث رافع بن خديج عند الترمذي صححه ابن حبان والحاكم وحكى الترمذي عن أحمد انه قال هو أصح شيء في الباب ، ومن حديث أبي موسى عند النسائي ، والحاكم وأبي هريرة عنده والترمذي وفيها كلام يجيزه ما تقدم.قلنا يروى انه صلّىٰ الله عليّه وآله وسلم مر بهما [(٢)] وهما يغتابان حال الحجامة ، قالوا لاأصل له في الصحة ، قلت [(٣)] سكت صلّىٰ الله عليّه وآله

كان في سنة ثمان في عام الفتح (١ . ح) وحديث الفعل كان في سنة عشر في عام حجة الوداع كان الفعل ناسخا قال الحافظ ابن حجر صح حديث افطر الحاجم والمحجوم له وصح حديث أبي سعيد رضي الله عنه رخص رسول الله صلّىٰ الله عليّه وآله وسلم في الحجامة للصايم فوجب الأخذ به لأن الرخصة بعد العزيمة تدل على نسخ الفطر بالحجامة انتهى .

(١) **قوله** : وإنما كان محرما . . . الخ ، اقول : هذي الحصر غير صحيح فقد احرم في عمرة الحديبية وعمرة القضا وعمرة الجعرانه فلم لا يقال انه كان الصيام تطوعا في سفر عمرة من هذه العمر ، واحتجم وهو صايم محرم مع انه ليس في حديث ابن عباس ان ذلك كان في حجة الوداع وان كان ابن عباس ، انما سافر معه صلّىٰ الله عليّه وآله وسلم في حجة الوداع إلا انه يجوز انه روى ذلك عن غيره إلا انه اذا كان كذلك لم يتم به الاستدلال على ان الحجامة لا تفطر لأن المتطوع أمير نفسه فله ان يفطر بالحجامه .

(٢) **قوله** : مر بهما وهما يغتابان اقول هذا اقرار من كون الحجامة مفطر الى كون الغيبه مفطرة ـ ولا يقولون به فلو أبقى الحديث على ظاهره لكان أولى من تاويله بشيء لا يقول به أهل المذهب ولا غيرهم .

(٣) **قوله** : قلت سكت . . . الخ اقول : لا يخفى انه لم يقاوم القول ولأنه يحتمل انه قبل الحكم بتفطير =

. . . .

(١ . ح) وابن عباس لم يكن في صحبته النبي صلّىٰ الله عليّه وآله وسلم عام الفتح بل صحبه في حجة الوداع فاخباره عن احتجامه صلّىٰ الله عليّه وآله وسلم وهو محرم كان في احرام حجة الوداع فهو اخر الأمرين ، قلت وفيه بحث فانه صلّىٰ الله عليّه وآله وسلم في حجة الوداع لم يرو انه صام في سفره ذلك ولو سلم فهو نفل يباح له الافطار فيه بالحجامة أو غيرها وحينئذ فلا دليل في فعله ذلك على ان الحجامة لا يفطر وليس في حديث ابن عباس انه بعد احتجامه استمر على صيامه دليل على انه لا فطر بالحجامة فتأمل على ان ابن القيم قد اطال عنه في الهدى في حديث احتجم وهو صايم ، وايان ما فيه من القدح حتى قال في أخر بيان اعلاله والمقصود انه لم يصح عنه صلّىٰ الله عليّه وآله وسلم انه احتجم وهو صايم .

وسلم للذي مر عليه وهو يحتجم بالبقيع كما ثبت ذلك في حديث شداد بن أوس ، ولو كان مفطراً لأنكر عليه ولم يكتف باخبار غيره بالفطر وأيضاً [١] الاتفاق على أن الحاجم لا يفطر فهو مهجور الظاهر ، وأيضاً أخرج الترمذي من حديث أبي سعيد ان رسول الله صلّىٰ الله عليّه وآله وسلم قال ثلاث [٢] لا يفطرن الصايم الحجامة والقيء والاحتلام وهو عند أبي داود من حديث زيد بن اسلم عن رجل من أصحاب النبي صلّىٰ الله عليّه وآله وسلم وهما في الحقيقة حديث واحد لأن الرجل المبهم هو أبو سعيد ، ومدار الحديث على أولاد زيد بن اسلم عن أبيهم عن عطاء عن أبي سعيد، كما قاله الدارقطني والحديث وإن كان فيه كلام من جهة الوصل والارسال وضعف [٣] عبدالرحمن بن زيد بن أسلم راويه عند الترمذي فمخارجه كثيرة وله شاهد عند البزار من حديث ابن عباس وإن كان فيه علة أيضاً فالمجموع لا يقصر عن معارضة حديث أفطر الحاجم والمحجوم له ويرجع الى البراءة الأصلية ، وأما الكراهة فاحتياط ، او لما تستلزم الحجامة من ضعف المحجوم عن الصوم كما ثبت عند البخاري وابي داود انه قيل لأنس اكنتم تكرهون الحجامة على عهد رسول الله صلّىٰ الله عليّه وآله وسلم قال لا الا من أجل الضعف وهو عند أبي داود من حديث أبي ليلى عن رجل من أصحاب النبي صلى الله صلّىٰ الله عليّه وآله وسلم بلفظ «ان النبي صلى الله صلّىٰ الله عليّه وآله وسلم نهى [٤]

= الحجامة على انه صلّىٰ الله عليّه وآله وسلم لم يسكت فحديث شدداد اخرجه الخمسه إلا الترمذي بلفظ «انه صلّىٰ الله عليّه وآله وسلم مر زمن الفتح على رجل يحتجم بالبقيع لثمان عشرة خلت من رمضان فقال افطر الحاجم والمحجوم له» وبه يعرف وهم الشارح وبطلان قوله لم يكتف بإخباره غيره بالفطر ورواه أحمد وعين ان المحتجم هو معقدا بن سنان الاشمعي وانه الذي خاطبه صلّىٰ الله عليّه وآله وسلم بذلك .

(١) **قوله** : وأيضا الاتفاق . . . الخ أقول : ظاهر خلاف أحمد ومن معه انه يفطر الحاجم أيضا للحديث وهو صريح في كتب الحنابلة وهو المروى عن علي وعطا واسحاق وأبي ثور .

(٢) **قوله** : ثلاث لا يفطرن الصايم ، أقول : قال ابن خزيمه قوله الحجامة مدرج من كلام أبي سعيد رضى الله عنه لا عن النبي صلّىٰ الله عليّه وآله وسلم .

(٣) **قوله** : وضعف عبد الرحمن ، أقول : قال ابن خزيمة عبد الرحمن ليس مما يحتج أهل الحديث بحديثه لسوء حفظه للاسانيد لأنه رجل صنعه العبادة والتقشف والموعظة وليس من اخلاس الحديث الذي يحفظ الاسانيد ، قال أبو بكر سمعت محمدبن يحيى يقول هذا الحديث غير محفوظ عن أبي سعيد ولا عن عطا بن يسار .

(٤) **قوله** : نهى عن الحجامة . . . الخ ، أقول : لا يخفى ان نهى حقيقة في الحظر والتعليل بالاه بقالا ينافيه ، وأما قوله ان افطار الحاجم لاجل خبث مكسبه فكلام ساقط اذ لا تلاقى بين مظنه الأفطار الذي =

عن الحجامة والمواصلة ، ابقاء على اصحابه وعلى المجاز ايضا يحمل حديث افطر الحاجم والمحجوم له لأنه [١] مظنة ان يفطر المحجوم للضعف والحاجم لخبث مكسبه كما ثبت من حديث رافع بن خديج ان النبي صلّىٰ الله عليّه وآله وسلم «قال كسب الحجام خبيث» كما رواه الترمذي وحزم ابو حاتم بان حديث رافع في فطر الحاجم والمحجوم له انما هو هذا لاذاك ﴿ والوصل ﴾ [٢] لصيام اليوم الثاني بصيام اليوم الأول من غير تخلل فطر بينهما ، وانما يكون مكروهاً اذا لم ينو المواصلة لما تجر اليه من الضعف ﴿ و ﴾ اما اذا نوى الوصل فانه ﴿ يحرم ﴾ الصوم ﴿ بنية ﴾ لحديث نهى رسول الله صلّىٰ الله عليّه وآله وسلم عن الوصال فقيل يا رسول الله انك تواصل «فقال لست مثلكم اني اطعم واسقى» متفق عليه من حديث ابن عمر وأبي هريرة وعائشة وانس وانفرد به البخاري من حديث ابي سعيد ولم يحمل النهي على الكراهة لما في الأحاديث انه صلّىٰ الله عليّه وآله وسلم واصل كالمنكل لاصحابه حين أبوا أن ينتهوا ، وقال لو مد لنا الشهر لواصلت وصالا يدع المتعمقون تعمقهم وفي مسند أحمد من حديث ليلى امرأة بشير بن الخصاصية ، قالت اردت أن أصوم يومين متواصلة فمنعني بشير وقال ان رسول الله صلّىٰ الله عليّه وآله وسلم نهى عن الوصال ، وقال انما يفعل ذلك النصارى .

= حمل الحديث عليه وخبث المكسب يحال والالزم ان لا ينعقد صوم من مأكَلَهُ حرام ونحوه ، الذي علل به غير الشارح ان فطر الحاجم لأنه مظنة ان يمتص من الدم شيئا فيفطر به ، وأعلم انه روى حديث افطر الحاجم والمحجوم له عن خمسة عشر صحابيا منهم رافع بن خديج الاّ انه قال أبو حاتم ان الذي ثبت عن رافع هو حديث خبث كسب الحجام وأما حديث افطر الحاجم عنه فهي رواية باطلة ، قلت فهذا قدح في روايته من حديث رافع وهو ثابتا من غيرها من غير شك ولا ريب والشارح في عبارته ابهام .

(١) **قوله** : لأن مظنه ان يفطر المحجوم . . . الخ ، اقول : قوله افطر الحاجم والمحجوم له نص في حصول الفطر لهما فلا يجوز ان يعتقد بقاء صومهما والنبي صلّىٰ الله عليّه وآله وسلم يخبر عنهما بالفطر لا سيما وقد أطلق هذا القول اطلاقا من غير ان يقرنه بقرينه تدل على ان ظاهره ليس بمراد فلو جاز ان يراد به مقاربة الفطر دون حقيقته لكان ذلك تلبيسا لا بياناً للحكم .

(٢) **قال والوصل** ، أقول : عبارة الأحاديث والوصال ، وأعلم انه لا خلاف في النهى عنه ، وانما الخلاف هل هو للخطر أو للكراهة فدليل التحريم ماسلف وقيل لايحرم بل هو مكروه لاغير لحديث انه نهى عنه وعن الحجامة ابقا على أصحابه وبانه قد واصل جماعة من الصحابة كابن الزبير وغيره والمصنف ، قال يحرم بنية ويكره اذا لم ينوه والظاهر انه لا نبى الا عما كان بالنيه .



﴿ فصل ﴾

﴿ ويفسده ﴾ ثلاثة الاول ﴿ الوطء ﴾ الموجب للغسل كما تقدم لامره صلّى الله عليّه وآله وسلم الذي جامع امراته في نهار رمضان بان يصوم يوما مكان اليوم الذي جامع فيه كما ثبت في بعض روايات ابى داود وهو عند الدارقطني من حديث ابى هريرة وله طريق اخرى عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده وهو عند مالك عن نافع بن جبير مرسلا وعن كعب بن محمد القرظى مرسلا وهو عند سعيد بن منصور من مراسيل ابن المسيب والجميع (١) لا يخلو عن علة ، والقضا (٢) فرع الفساد وذلك بحج احد قولى الناصر بعدم وجوب القضا ﴿ و ﴾ ، الثانى ﴿ الأمناء لشهوة ﴾ اما عن لمس او تقبيل فادعى المصنف عليه الاجماع وكانَّ مستنده القياس على الوطء بجامع المباشرة (*) والغاء (٣) الفرق بالايلاج ، وأما عن نظر فكذلك خلافاً للفريقين وقال مالك إن كان عن أول نظرة فكالفريقين والا فكقولنا ، لنا القياس على اللامس بجامع تعمد وسيلة المفسد (*) قالوا كون النظر وسيلة عادية ممنوع والنادر لا حكم له ومجرد خروج المنى غير مفسد بدليل (٤) عدم

---

(١) **قوله** : ولا يخلو الجميع عن علة ، اقول : اعل ابن حزم رواية ابى داود بهشام بن سعد لانه ضعفه ابن معين وغيره الا انه قد تابعه ابراهيم بن سعد وطريق الدارقطني فيها ابو اويس وعبد الجبار بن عمر مختلف فيهما جرحا وتوثيقا ، واما المرسلان فلا علة غير الارسال الا انهما من مراسيل التابعين فنافع هو ابن جُبير بن مطعم ومراسيلهم مقبوله .

(٢) **قوله** : والقضا فرع الفساد ، اقول : الا ظهر في الدليل على الإفساد بالوطى الاجماع ومفهوم (احل لكم ليلة الصيام الرفث الى نسائكم)

(٣) **قوله** : والغا الفرق بالايلاج ، اقول : لا يخفى انه لا يصح الغاوه فان الحكم دار عليه لا على الامنا فان الوقاع والجماع فسماهُ الايلاج فكيف يلغى وقد علق به الحكم .

(٤) **قوله** : بدليل عدم افساد الأحتلام ، اقول: يحتمل انه انما لم يفسد لكونه في حال النوم لا يكونه مجرد اخراج منى واخرج ابن ابى شيبه في مصنفه عن عطا اذا امنا الصايم فقد افطر وعن الحسن اذا قبّل او لمس فهو صايم فامنى فهو بمنزلة المجامع وعن غيرهما من السلف الا انه ليس في الباب حديث مرفوع بل أقوال من التابعين .

(*) **لا يصح** : هذا مستند اللاجماع اذ العلة في الاصل هي المباشرة الموجبة للغسل وهي التقا الختانين ، وان لم ينزل ولو كانت العلة مجرد المباشرة وهي الصاق البشرة بالبشرة للزم الفطر بوجودها وان لم ينزل بل اذ اثبت الاجماع فهو الدليل وان لم نعلم مستنده والله اعلم ـ خط السيد العلامه عبد الله بن محمد الامير رحمه الله .

(*) هذى القياس يبطل القياس الاول الذي جعله مستند الاجماع فتامل .

افساد الاحتلام كما تقدم من حديث ثلاث لا يفطرن الصايم الحجامة والقيء والاحتلام ولهذا اشترطنا ان يكون ﴿ **في يقظة** ﴾ والحكم بسببية النظر حكم شرعي ، وضعي يقتصر الى دليل شرعي والخلاف في الامنى عن فكر كذلك الا ان المؤيد وابا طالب ترددا في الفساد لعدم النص لاصحابنا فيه وقوله ﴿ **غالبا** ﴾ احترازعن المكرهة التي لم يبق لها فعل ولا شهوة، وهو غفلة عن كون الاسباب لا يشترط فيها القصد والاختيار عنده ﴿ و ﴾ الثالث ﴿ **ما وصل الجوف مما يمكن الاحتراز عنه** ﴾ مأكولا او غير مأكول ، واما ما لا يمكن الاحتراز منه كدخان وغبار لا بد له [أ] من مباشرة سببهما فلا يفطران ، وانما يفطر ما يمكن الاحتراز منه ان كان ﴿ **جاريا في الحلق** ﴾ لا الحقنة والطعنة ونحوهما ويكون الجاري في الحلق ايضا ﴿ **من خارجه** ﴾ لا ما نزل من الدماغ أو العين أو الخيشوم وكالقي [ب] إذا رجع من مخرج الحاء المهملة ولو عمد او يكون جريه في الحلق ايضا ﴿ **بفعله او سببه** ﴾ اما لَوْ أَوْجره مكرِهٌ ماءً بحيث لم يبق له اختيار فكمن جومعت مكرهة كل ذلك لحديث الفطر مما يدخل والوضو مما يخرج البخاري تعليقا والبيهقي موصولا من حديث ابن عباس ولو صح لكان مما يدخل عموما مراد به المعتاد لما عرفناك غير مره من أن العموم لا ظاهر له في النادر غير المعتاد لان دلالته بالظهور ولا ظهور الا للمعتاد[ج] كما حققنا في الاصول ومن هنا ذهب ابو طلحة الى عدم كون اكل البَرَد مفطرا فانه لم يثبت عن النبي صلَّى الله عليّه وآله وسلم حديث صحيح في تعيين المفطرات بالحقيقة غير الماكول والمشروب الا ما في الحجامة والاستقاءة عمداً، اما الحجامة فتقدم ، واما الاستقاءة ففيه حديث من ذرعه القيء وهو صايم فلا قضا عليه ومن استقاء فليقض اصحاب السنن والدارمي وابن حبان والدارقطني والحاكم بالفاظ مختلفة من حديث ابى هريرة، قال النسائى موقوف وقفه عطا على ابى هريرة ، وقال البخارى لا اراه محفوظا ، وقد روى من غير وجه ولا يصح اسناده وكذا قال ابو داود ، وانكره احمد ، وقال في روايته ليس من ذا شيء ، وقال حدَّث به عيسى بن يونس وليس في كتابه غَلِطَ فيه ،وليس هو من حديثه ، واما قول الحاكم صحيح على شرطهما

(أ) يفهم من هذا القيد ، انه اذا كان له يد من مباشرة سببهما افطر بهما وليس المذهب ، كذلك بل هو معفو عنهما مطلقا كما لو استجمر عمدا فانه لا يفطره دخان العود مثلا .

(ب) ومثله النخامة عند الهادى والقسم فان خرجت الى الفم ثم رجعت فان كان خروجها ورجوعها باختياره فسد صومه ، وان لم يختر اي الامرين لم يضره ، وقال الغزالى تفطر ان خرجت الى اقضى الفم

(ج) وهو مردود بالاجماع على ان من اكل او شرب عمداً فسد صومه سوا كان معتادا اولا .

فانما صححه موقوفا إلا آنه اخرج له متابعة من طريق حفص بن غياث وله شاهد من حديث ابن عمر موقوف عند مالك والشافعي بلفظ من استقاء وهو صايم فعليه القضا ومن ذرعه القىء فليس عليه القضا وقد عرفت ان الموقوف ليس بحجة ، واما حديث معد ان ابن ابي طلحة ان أبا الدردا أخبره أن النبي صلّىٰ الله عليّه وآله وسلم قاء فأفطر وصدقه ثوبان ففيه اختلاف كثير ذكره الطبراني ، وغيره حتى قال البيهقي اسناده مضطرب ولا يقوم به حجة ، وايضا هو لا يدل على ان القىء هو المفطر بل الظاهر ان النبي صلّىٰ الله عليّه وآله وسلم افطر بان اكل او شرب بعده وان القصة كانت في صوم النفل كما رواه البزار من حديث ثوبان بلفظ كان النبي صلّىٰ الله عليّه وآله وسلم صايما في غير رمضان فاصابه احسبه قاء فافطر وفسر ابن حجر قاء باستقاء ولو كان في رمضان والقىء مفطر لما استقاء تعمدا وتقدم ايضا حديث ثلاث لا يفطرن فمن اثبت [1] للفطر سببا غير الطعام والشراب والنكاح فقد اثبت الاسباب بالقياس وقد حققنا بطلانه في الاصول ، واما قوله ﴿ **ولو ناسياً** ﴾ فخالف فيه زيد والباقر واحمد بن عيسى والامام يحيى والفريقان .لنا ان خطاب الوضع لا فرق فيه بين عمد وخطا ، قالوا يدفع ذلك حديث اذا اكل الصايم ناسيا[2] فانما هو رزق ساقه الله اليه ولاقضا عليه ابن حبان والدارقطني

---

(١) **قوله** : فمن اثبت الفطر سببا . . . الخ ، اقول : لا يخفى ان الاستقاءة لا تقصر احاديثها عن العمل بها ، وقد نقل ابن المنذر الاجماع على بطلان الصوم بتعمد القي لكن نقل ابن بطال عن ابن مسعود وابن عباس رض الله عنهم انه لا يفطر مطلقا .

(٢) **قال** : ولو ناسيا ، اقول : الاحاديث قد ثبتت في انه لا يفطر من اكل او شرب ناسيا بل اخبر المصطفى صلّىٰ الله عليّه وآله وسلم انه رزق ساقه الله الى الصايم فالقول بالافساد مخالف للنص والاسترواح الى تاويل النصوص ليس من داب الاتباع واشف ما استدل به المناوّل ما ذكره ابن دقيق العيد من ان الصيام قد فات ركنه وهو من باب المامورات والقاعده ان النسيان لا يؤثر في باب المامورات ، ورد بانه راى في مقابلة النص وبانه موافق لقاعده اخرى وهو رفع الخطا والنسيان عن هذه الأمة فانه في الاصل شامل لكل حكم ولكنه قام الدليل على اخراج المامورات إلا ما حصه دليل انتهى، واعلم أن النص ورد في الأكل والشرب ولم يرد في المجامع ناسيا نص ولا مجال للقياس الا انه نقل المصنف في الغيث ان المخالف في عدم فساد الاكل والشرب ناسيا مخالف ايضا في الجماع ناسيا وانه لا يفسد ورواه في البحر عن الفريقين والناصر وفي العمده وشرحها لابن تيميه انه لا فرق في الجماع بين المعذور وغير المعذور ، فاذا وطى ناسيا او جاهلا لوجوب الصوم لاعتقاده انه وطى في غير نهار رمضان او جاهلا بان الوطى محرم في الصوم والدليل حديث الاعرابي فانه قال وقعت على امراتى في رمضان وظاهره انه عن نسيان او جهالة وافتاه النبي صلّىٰ الله عليّه وآله وسلم =

والحاكم وابن خزيمة من حديث ابي هريرة مرفوعا وفي الباب عن ام اسحاق الغنوية في مسند احمد مثله ﴿ **او مكرها** ﴾ بقى له فعل ، اما لو لم يبق له فعل فكمن جومعت مكرهة وقد تقدم وسياتى تحقيقه في فصل الرخصة ان شاء الله تعالى ﴿ **الا الريق** ﴾ استثناء مما وصل الجوف فانه لا يفطر ، اذا كان نازلا الى الجوف ﴿ **من موضعه** ﴾ لا لو خرج عن باطن الشفه ثم رده وابتلعه فان حكمه حكم المفطرات الخارجية ﴿ **و** ﴾ الا ﴿ **يسير الخلالة** ﴾ المنحدرة الى الجوف ﴿ **معه او** ﴾ المنحدر معه من الخيشوم الى الجوف ـ ﴿ **من صعود الليل** ﴾ لانه غير ممنوع من الاكل ليلا والصعود فيه بخلاف صعود النهار الا ان ههنا بحثا وهو ان العلة ان كانت هي الحرج في التحفظ فحق الريق ان يفطر تعمّد ابتلاعه والا وجب الدليل على الفرق بينه وبين ساير المفطرات ولا دليل الا عدم الدليل على افساده وهو مشترك بينه وبين ما لم يقم دليل على افساده ، وهو ما عدا الطعام والشراب والنكاح كما تقدم ، فاذا فسد الصوم بأى تلك الاسباب ﴿ **فيلزم الاتمام** ﴾ له وان كان فاسدا رعاية لحرمة الشهر كالمضى في الحج الفاسد (*) كما سياتى لحرمة الاحرام ﴿ **و** ﴾ يلزم ﴿ **القضا** ﴾ (١) **ويفسق العامد فيندب له كفاره** ﴾ اما في الناسي فعلى الخلاف الماضى ، واما العامد ففيه خلاف الناصر ومن معه المقدم في الصلاة ، لنا امر النبي صلّى الله عليّه وآله وسلم لمن جامع في النهار بان يصوم يوما مكانه وتقدم ايضا حديث من استقاء ، فليقض ، قالوا الاستقاة لعذر كالمرض والسفر وامر المجامع به عوض عن الكفارة وليست بواجبه ﴿ **و** ﴾ انما ﴿ **ندب** ﴾ (٢) **له كفـاره** ﴾ ،

على ظاهر الفعل وهذا اختيار جمهور الاصحاب وعليه الكفارة والقضا وفي رواية عن احمد عليه القضاء دون الكفارة وقد اجيب عن هذا الاستدلال بان قوله هلكت واحترقت يدك على انه كان عامدا عالما بالتحريم وبان دخول النسيان في الجماع في نهاية رمضان في غاية البعد .

(١) قال : والقضا ، اقول : اورد المصنف هنا سوالا بلفظ ان قلتَ هلا قلتم فيمن افطر ناسيا انه لا قضا عليه لاجل الخلاف في الناسي ؟ هل يفسد صومه كما قلتم ؟ ذاك فيمن ترك في الصلاة امرا مختلفا فيه وذكر ثلاثة اجوبة وتعقبها جميعا وبقى الاشكال بحاله ، ولا يخفاك ان هذا الاشكال نشا عن مخالفة النص ـ وهو من اكل ناسيا ـ فلذا صعب الجواب عنده عنه .

(٢) قال :ـ ويندب له كفاره ، اقول : اعلم انه قد اسقط الشارح من كلام المصنف لفظ ويفسق العامد أي المتعمد للافطار فاسقطها الشارح واتا بالواو في ويندب وهي في عبارة المصنف بالفا وكثيرا ما يتفق له هذا ولعله كان يتكل على حفظه ومراد المصنف من تعمد احد الثلاثة المفطرات فسق لارتكابه الكبيرة =

(*) سياتى للشارح والمحشي في الحج عدم لزوم الاتمام وهو مذهب داود وربيعة وقواه ابن حزم رحمه الله تعالى .



وقال ابو طالب والامام يحيى وروى عن القاسم وهو قول الفريقين والامامـة واجبة لا مندوبة ، واما قدرها فالاتفاق حاصل على انها ﴿ كالظهار ﴾ عتق رقبة او صوم شهرين او اطعام ستين مسكينا لثبوت ذلك عند الجماعة إلا النسائي من حديث ابي هريرة رضي الله عنه في قصة المجامع في نهار رمضان بلفظ هل تجد رقبة تعتقها قال لا قال فهل تستطيع أن تصوم شهرين متتابعين؟ قال لا . قال هل تجد طعام ستين مسكينا ؟ قال لا وفي رواية فامره ان يعتق رقبة او يصوم شهرين او يطعم ستين مسكينا .

قال المصنف ، وانما لم تجب لقوله صلى الله عليه وآله وسلم للمحترق [1] في حديث

= لحديث «من فطر من رمضان يوما عمدا لم يقضه صيام الدهر وان صامه» اخرجه الترمذي وغيره وقوله فيندب له اى المتعمد كفارة كالظهار العبارة توهم انها مندوبه في الظهـار وليس كذلك ، بل مراده صفتها ككفاره الظهار ، اتّكلَ في العبارة على ما علم من وجوب كفارة الظهـار والاظهـر وجـوب الكفارة على المجامع عامدا او ناسيا لانه صلّىٰ الله عليّه وآله وسلم لم يستفصل السايل هل كان عامدا او ناسيا ؟ وترك الاستفصال ظاهر في عموم الاحوال الا انا قد قدمنا لك ان قوله هلكت او احترقت يدل على انه كان عامدا .

(١) قوله : للمحترق ، أقول : هو صاحب القصة في حديث أبي هريرة اشتق له هذه الصفة من قولـه احترقت يا رسول الله الحـديث ، وأما غـير المجامع من الآكل والشارب فقـال الشـارح رحمـه الله بالقياس ، وانه من تنقيح المناط ، وهو القطع ينفى الفارق بين المقيس والمقيس عليه ، وانه من تنقيح المناط ، وهو القطع ينفي الفارق بين المقيس والمقيس عليه ، وفيه تأمـل لجوازاتـه خاص بالافسـاد بالايلاج ، ولأن الجماع يفارق غيره بقوة داعية وشدة باعثه فانها اذا هاجت شهوته لم يكد يزعها وازع العقل ولا الدين ولهذا كان الحد المشروع فيه القتل وادناه الجلد ، وقد يصيب المبتلين بشهوتهم في عقولهم وأديانهم ، ودمائهم وأموالهم وأعراضهم ما يجل عن النعت ولذا يقع منه قضايا لا تقع في غيره ولأن هذا النوع اختص بالكفارة بالنص اذ الكفارة لا تجب الا في نوع النكاح المحرم لعارض فوجب على المظاهر لما حرم فرج امرأته بالظهار كما وجب في الاصح على المحرم عليه فرجها بالصيام فكيف يصح هذا القياس الذي قاله الشارح وزعم انه من تنقح المناط ، وليس في المطعومات ما فيه حد سوا الخمر فمن سوى بين الأكل والجماع في الكفارة فقد سوى بين شيئين فرقت أصول الشريعة بينهما وقول الشارح لنا قياس غير الجماع ، الخ ، كلام لا وجه له لأنه لم يدع المصنف (١ ح) وأهل المذهب التكفير للاكل، والشارب في نهار رمضان حتى يستدل له ثم الظاهر الوجوب لأنه لو كان مندوباً وقد أخبر السايل المصطفى صلى الله عليه وآله وسلم أنه لا يجد شيئاً ولا يصبر على الصوم لا بان له الحكم

. . . .

(١ ح) بل ادعاه المصنف واهل المذهب كما هو ظاهر المتن وصريح شرحه .

أبي هريرة رضى الله عنه ، وقد جيء الى النبي صلى الله عليه وآله وسلم بعرق من تمر فأعطاه اياه وقال تصدق به فقال ما بين لا بتيها أحوج اليه منى وأهلي فضحك صلى الله عليه وآله وسلم حتى بدت أنيابه ، ثم قال اطعمه أهلك وهو متفق عليه وأبي داود من حديث عايشة رضى الله عنها أيضاً وفيه نظر لأن الكفارة صدقة كالفطرة لا تجب الا مع عدم حاجة المكفر اليها لنفسه والنزاع في المتمكن منها بغير ما يحتاج اليه لنفسه ثم [١] هي على الترتيب من تقديم العتق ثم الصيام ثم الاطعام ، وقال القاسم ومالك على التخيير ، لنا الرواية الأولى هل تجد رقبة قالوا لا دلالة له في التقديم على الترتيب ، انما يدل عليه فمن لم يجد كما في الظهار ويشهد لذلك الرواية الثانية ، كما في الصحيحين أيضاً بلفظ فأمره ان يعتق رقبة أو يصوم شهرين أو يطعم ستين مسكيناً ثم عموم وجوبها لغير المجامع بالقياس عليه ، وقال الشافعي لا كفارة في تعمد الفطر بغير جماع لنا قياس غير الجماع عليه بجامع الافساد وهو من تنقيح المناط ، وهو من النص ﴿ قيل و ﴾ اذا تعمد الفطر مع جهله المرخص وانكشف حصول سبب الرخصة له فانه ﴿ يعتبر الانتهاء ﴾ فتسقط عليه الكفارة وأشار المصنف بالقيل الى ضعفه لأن الكفارة انما هي للذنب ، وقد حصل بالاقدام على تعمد الفطر لغير مرخص معلوم واتفاقه من بعد ذلك لا يرفع الذنب .

= مع قيام العذر ، وأما امره بصرفها فيه وفي اهله فيحتمل ما قاله الشارح وأنه قد سقط عنه ويحتمل انها قد سقطت عنه في الحال فاذا أيسر اخرجها ، وان ضعف بانه لو أراد ذلك لاعلمه ببقا الكفارة في ذمته وبأنه خاص به جواز الصرف في نفسه كشاة أبي بردة ، وان كان الظاهر خلافه وبأنه يجوز صرف هذه الكفارة في النفس بخصوصها وعبارة المصنف قاضية بانها تندب الكفارة ايضا للمرأة لانها داخلة في لفظ العامد ان اريد به الشخص ويحتمل عدم دخولها فيه ، وقال الشافعي لا تجب عليها الكفارة لأنه صلى الله عليه وآله وسلم لم يذكر ذلك للسايل .

(١) قوله : ثم هي على الترتيب أقول : هو شرح لما أفاده قول المصنف كالظهار وقوله في الرد على الشافعي لنا قياس غير المجامع هو استدلال لأهل المذهب فانهم يقولون (١ ح) تندب الكفارة في الثلاث المفطرات ويخالفون الشافعي في الايجاب وفي التعميم فإنه يقول بالوجوب في تعمد الجماع لا غير وقدمنا لك ما في القياس الذي ذكره الشارح.

. . . .

(١ ح) تقدم له خلافه وهذا هو الصواب .

﴿ فصل ﴾

﴿ و ﴾ الصوم ﴿ رخص فيه ﴾ أي في تركه فإن الرخصة ـ عبارة ـ عن اباحة المحرم وهي هنا اباحة الترك (﴿ للسفر ﴾ (*) المصحح للقصر كما تقدم ، وقال أبو هريرة (١) وداود والامامية بل الترك واجب عزيمة لا رخصة ، لنا عموم (٢) فمن شهد منكم الشهر فليصمه ، قالوا الشاهد يرادف الحاضر والحاضرُ غير المسافر بدليل (٣) معادلته بمن كان مريضاً أو على سفر قلنا ينبو عنه(٢) ذكر المرض لأن المريض شاهد ، قالوا فعدة بالرفع معناه فعليه (٥) عدة فهي

---

(١) **قوله** : وقال أبو هريرة ، أقول في مصنف ابن ابي شيبة روايةعدم إجزاء الصوم في السفر عن ابن عباس أيضاً وانه سئل عن رجل صام رمضان في السفر فقال لا يجزيه وفيه أن رجلا قال لابي هريرة صمت رمضان في السفر فأمره ابو هريرة ان يعيد الصيام في أهله انتهى .

(٢) **قوله** : لنا عموم فمن شهد .. الخ ، أقول : هذا مبني على أن المراد بالشهر الهلال وشهد رأى وأبصر حتى يشمل الحاضر والمسافر وليس المراد من الآية ذلك بل المراد بالشهر الزمن المعروف وشهد حضر كما أشار اليه الشارح .

(٣) **قوله** : بدليل معادلته ، أقول : يريد ولو كان قد شمل فمن شهد منكم الشهر لم تصح المعادلة لأن المريض والمسافر قد يريان الشهر الذي هو الهلال .

(٤) **قوله** : ينبو عنه ذكر المرض ... الخ ، أقول : لا يخفى ان ذكره تعالى للمريض بعد ذكر الحاضر الشامل له دليل على أنه أراد من الحاضر هو الصحيح كأنه قال فمن شهد منكم الشهر وحضره صحيحاً فليصمه .

(٥) **قوله** : فعليه عدة ... الخ ، أقول : بل التقدير فصيامه لأنه المذكور في صدر الآية (كتب عليكم الصيام) والمراد صيامه اذا افطر اوالتقدير فافطر فعليه ، واما قوله صلى الله عليه وآله وسلم أولئك العصاة فالحديث سياقه قد أبان وجه وصفهم بذلك ولفظه عن جابر خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم الى مكة عام الفتح فصام حتى بلغ كراع الغميم وصام الناس فقيل له يا رسول الله ان الناس قد شق عليهم الصوم ، وانما ينظرون فيما فعلت فدعا بقدح من ماء فشرب ، والناس ينظرون فافطر بعضهم وصام بعضهم فقال أولئك العصاة مسلم والنسائي والترمذي فالعصيان حيث لم يقبلوا

. . . .

(*) في المنتقى ، ما لفظه بان جواز الفطر للمسافر اذا دخل بلداً ولم يجمع اقامة عن ابن عباس رضى الله عنه أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم غزا غزوة الفتح في رمضان وصام حتى بلغ الكديد الماء الذي بين قديد وعسفان افطر فلم يزل مفطراً حتى انسلخ الشهر رواه البخاري ووجه الحجة منه أن الفتح كان لعشر بقين من رمضان هكذا جاء في حديث متفق = عليه .

فرضة فلا بحرية غيره

، قلنا خرج صلى الله عليه وآله وسلم عام الفتح الى مكة فصام حتى بلغ كراع الغميم ، وفي رواية الكديد والكديد ، وكراع الغميم على ثمانية ايام من المدينة اخرجه مسلم «من حديث خالد والبخاري من حديث ابن عباس ، قالوا منسوخ بما في الحدثين المذكورين من أنه دعا بعد العصر بقدح من ماء فرفعه حتى نظر اليه ثم شرب فقيل له بعد ذلك أن بعض الناس قد صام فقال اولئك العصاه ، قلنا لمخالفتهم رسول الله صلى عليه وآله وسلم الا لعدم الصحة ، قالوا

= الرخصة وقد شق بهم الصوم وهم مستقبلون للجهاد والافطار يطلب به التقوى للقاء العدو يدل لذلك انه نفا كون الصوم من البر مع المشقة كما اخرجه احمد والشيخان عن جابر رضى الله عنه ، قال كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في سفر فراى زحاماً ورجلاً قد ظلل عليه فقال ما هذا قالوا صايم قال ليس من البر الصيام في السفر ، وأما قول الشارح ان افطاره صلى الله عليه وآله وسلم في اخر سفره . . الخ ، فلا يخفاك بعده وكذلك لا يتم الاستدلال بحديث ليس من البر لانه فيمن شق عليه الصوم ، وأما قوله قال الحافظ ابن حجر فزيادة فائدة لا دخل لها في الدليل ، وأما حديث الصايم في السفر كالمفطر في الحضر فهو موقوف على عبد الرحمن وكون له حكم الرفع غير صحيح لأنه مما للاجتهاد فيه مسرح ، وهل خلاف داود والامامية الا عن اجتهاد وكلام عبد الرحمن مثل كلامهم لايجاب الكل للافطار ومن أتى بخلاف الواجب فهو آثم ولذا جعله كالمفطر في الحضر فانه ظاهر أنه أراد مفطر رمضان حتى تم استدلال الشارح به وان أريد كالمفطر في غيره في أنه لا ثواب له من حيث الصوم لأنه غير فاعل له كذلك الصايم في السفر لا ثواب له فلا يتم به دليل الشارح .

نعم اختلف الجمهور في الأفضل وهو الصوم للمسافر في رمضان او الفطر فقيل الفطر هو الأفضل للأدلة الدالة على أنه الارجح قال في المنار ولولا ثبوت فعل النبي صلى الله عليه وآله وسلم لكان الظاهر مع من ذهب الى تعين الفطر وقيل بل الصوم أفضل وهو قول الاكثر لما ثبت من صومه صلى الله عليه وآله وسلم مسافرا وصوم عدة من الصحابة ولم يكن صلى الله عليه وآله وسلم ليعدل الى غير الأفضل وقيل بل هما سواء لأنه كان منه صلى الله عليه وآله وسلم الأمران وقيل بل يفصل فان كان لا يشق الصوم على المسافر فهو أفضل في حقه ، وان كان يشق فالافطار افضل قيل ويشهد له حديث حمزة الأسلمي ، قال قلت يا رسول الله اني صاحب ظهر اعالجه أسافر عليه واكريه فربما صادفني هذا الشهر وانا اجد القوة واجد اني ان اصوم أهون على من أن أؤخره فيكون علي دينا فقال صلى الله عليه وآله وسلم اي ذلك شئت يا حمزة اخرجه «ابو داود والحاكم» الا أنه لا يخفى انه يدل على التسوية مع القوة لا على التفضيل وفي بعض ألفاظه عند مسلم وهي رخصة من الله من أخذ بها فحسن والا فلا جناح عليه فأثبت الحسن في الافطار ونفى الجناح عن الصوم والأولى دلت على فضيلة الافطار وفي قوله تعالى يريد الله بكم اليسر بعد ذكر رخصة الافطار ما يرشد الى أفضليته لأنه أيسر والله يريده ويأتي ان الله رخص للمسافر في الافطار .



كان الفطر رخصة لما عصوا بالعزيمة ، قلنا حديث ان حمزة بن عمرو الاسلمى وكان كثير الصيام ، قال للنبي صلى الله عليه وآله وسلم اني اسرد الصوم أفأصوم في السفر قال ان شئت فصم وان شئت فافطر «قالوا ظاهر في صوم النفل قلنا في رواية صحيحة عند أبي داود وصححه الحاكم ما يقضي بانه سأل عن الفرض ، قالوا حديث ليس من البر الصيام في السفر متفق عليه من حديث جابر رضى الله عنه زاد النسائي عليكم برخص الله التي رخص لكم فاقبلوها ورواه الشافعي من طريق اخر وهو عند احمد بلفظ ليس من ام بر ، قال الحافظ ابن حجر الاوجه عندي ان الاسلمى رواها بلغته فحملها عنه الراوي كذلك لا أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم نطق بها كذلك قلنا صرح بالرخصة ، قالوا لا ينفى الوجوب لأن الرخص قد تكون واجبة كما يشهد له حديث الصايمُ في السفر كالمفطر في الحضر. ابن ماجه والبزار من حديث عبد الرحمن بن عوف والنسائي من حديثه بلفظ كان يقال. وابن عدى ايضا من وجه آخر ، قلنا صحح ابن ابي حاتم والدارقطني والبيهقي وقفه على عبد الرحمن ، قالوا لمثله حكم الرفع لبعد الاجتهاد في مثله ﴿ و ﴾ كذا يرخص في تركه ﴿ **الاكراه** ﴾ لحديث [1] ان الله تجاوز عن أمتى الخطا والنسيان ، وما استكرهوا (*) عليه ابن ماجه والبيهقي وغيرهما وحسنه النووي وتقدم ـ في فصل ولا حكم للشك بعد الفراغ ـ فيه كلام غير هذا الا أن القياس على جواز الكفر للاكراه ينصره لقوله تعالى «الا من أكره» ﴿ و ﴾ كذا يرخص في تركه ﴿ **خشية الضرر** ﴾ الحادث من الصوم قياساً على مشقة السفر بالأولى ولحديث لا ضر ولا ضرار ابن ماجه والدارقطني وغيرهما من حديث أبي سعيد الخدري مرفوعاً وحسنه النووي وهو في الموطا مرسلا وله طرق يقوى بعضها بعضا وقوله ﴿ **مطلقاً** ﴾ اشارة الى خلاف الفريقين بأن من سافر بعد ان دخل في اليوم صايما لم يجزله الفطر ويدفعهم فطره صلى الله عليه وآله وسلم في كراع الغميم بعد العصر كما تقدم وقد علق الشافعي القول

---

(١) الحديث ان الله تجاوز عن أمتي . . الخ ، أقول : فيه دلالة على أنه لا يأثم ولا دلالة فيه على أنه يفطر بالأكل مكرها بل عموم رفعه عنه حكم الاكراه يقضي انه لا يفطر بما اكله مكرها وقد ذهب احمد الى أن من أكرهه الغير على الأكل والشرب بحيث لا يبقى له فعل بان يفتح فاه ويوجره الماكول والمشروب فانه لا يكون بذلك مفطرا وهو قياس الاستدلال بالآية لان من أكره وقلبه مطمئن بالايمان لا يخرج عن الايمان .

. . . .

(*) لا يخفى ان هذى من دلالة الاقتضا ولا عموم لها كما علم في الأصول والمقدر رفع الاثم ولا يصح دليلا لأهل المذهب لانهم قايلون بافطار الناس بالمفطرات كما تقدم وما في المنحة قوله بل عموم رفعه عنه حكم الاكراه وهم والله اعلم .

بجوازه على صحة الحديث وقد صححه الأئمة وكيف لا وهو في الصحيحين من طريقين وغيرها ﴿ **ويجب خشية التلف** ﴾ -اي الافطار - لقوله تعالى «لا تلقوا بايديكم الى التهلكة ولا تقتلوا أنفسكم» ﴿ **أو ضرر الغير كرضيع او جنين** ﴾ فانه يجب على أمهما الفطر لدفع الضرر عنهما لحديث «ان الله وضع شطر الصلاة عن المسافر وأرخص له في الافطار وارخص فيه للمرضع والحبلى. الترمذي والنسائي وأبو داود واللفظ له من حديث رجل من بني عبد الله بن كعب اسمه انس بن مالك مرفوعاً في قصة له مع النبي صلى الله عليه وآله وسلم ، وقال الترمذي حديث حسن وقال ابن ابي حاتم سألت عنه -ابي- فقال اختلف فيه والصحيح عن أنس بن مالك القشيري وله شواهد .

قلت (١) وعدم اشتراط الضرر في الحديث للرخصة لا ينافي اشتراطه لوجوب الفطر كما هو المدعي لان للرضيع والجنين حقا على الام ولله حقا وقد تقدم انه يجب تقديم حق المخلوق لتضرره بفوت حقه كما لو اجتمع وجوب القتل للقصاص وللردة قدم قتل القصاص اتفاقا ﴿ و ﴾ الصوم في رمضان ﴿ **لا يجزى الحايض والنفساء** ﴾ عن الواجب بل الواجب عليهما عدة من غيره كما يقوله الظاهرية ومن معهم المسافر لحديث النساء ناقصات عقل ودين قيل يارسول الله ومانقصان دينهن قال أليس اذا حاضت احداهن لم تصل ولم تصم فذلك من نقصان دينهن متفق عليه «من حديث ابي سعيد ورواه مسلم من حديث ابن عمر «بلفظ» تمكث الليالي ماتصلي وتفطر في شهر رمضان فهذا نقصان دينها ورواه ايضا من حديث ابي هريرة كذلك وعند الشيخين من حديث عايشة كنا نؤمر بقضاء الصوم ولا نؤمر بقضاء الصلاة .

قلت وقد تقدم في قوله في الحيض وعليها قضاء الصيام لا الصلاة بحيث حاصله انه لم يوثر أمرهن بالفطر في رمضان ولا نهيهن عن الصيام لأن غاية مادلت عليه الأحاديث المذكورة انهن كن يفطرن وهو خبر (٢) لا امر بالفطر ولا نهى عن الصوم وعدم اجزاء الصوم الذي هو معنى

---

(١) قوله : قلت وعدم اشتراط الضرر . . . الخ ، اقول ، بل قد صرح باشتراطه الحديث الذي اسلفه بلفظ «ان الله وضع شطر الصلاة فان اخره عند اصحاب السنن وارخص فيه للمريض والحبلى اذا خافتا على ولديهما كما في تيسير الديبع وغيره .

(٢) قوله : -وهو خبر لا امر بالفطر . . . الخ ، اقول : فيه بحث وهو ان شرعية الصوم وجوبه عليهن ما عرف الا منه صلّى الله عليّه وآله وسلم وقد علم من ضرورة الدين ان الواجب على الذكور والاناث صوم الشهر كله فاخباره صلّى الله عليّه وآله وسلم انهن يفطرن ايام حيضهن تقرير لهن على ذلك واعلام بانه كان عن امره او نهيه لانه قد امرهن بصوم كل الشهر ثم اخبر انهن يفطرن بعضه فدل على انه عن =

الفساد انما ينشأ من صحة نهيهن عن الصوم عند من يقول بان النهي يقتضي الفساد لا عند من لا يجعله مقتضيا له .

وانا الى الآن استخير الله في الحكم باجزاء الصوم لهن في الشهر لا سيما ايام الكدرة والصفرة ونحوهما مما اختلف في كونه حيضا لان المقتضى معلوم والمانع مظنون والمظنون لا يرفع المعلوم وسيأتي ان عايشة كانت ترى ماء العصفر وهي معتكفة وتقول هذا شيء كانت تجده فلانة وافرق بين الصوم والصلاة بان الطهارة شرط في الصلاة وهي منتفية فيهن بخلاف الصوم فليست بشرط فيه وعلى [١] وجوب الصوم فيه يتفرع وجوب القضا فيصح قوله ﴿ فيقضيان ﴾ لانه لو كان غير واجب عليهما لم يجب قضاؤه لان وجوب القضاء فرع وجوب الأداء مضيقا او مخيرا كما في السفر ﴿ وندب [١] لمن زال عذره ﴾ في بقية ـ من ـ النهار ﴿ الامساك ﴾ لبقية النهار ﴿ وان ﴾ كان ﴿ قد أفطر ﴾ او له للعذر كالحايض تطهر نصف النهار والمسافر يقدم وقد أفطر، وقال ابو حنيفة بل يجب الامساك ايضا للحرمة ، قلنا الواجب هو الصوم ، واقله يوم ولا دليل على وجوب غيره ، قالوا ولا على ندبه فما

= اذنه واذنه بامرهن يفعل الافطار او نهيهن عن فعل الصوم غايته انه لم ينقل صيغة امره او نهيه كما نقل النهي عن الصوم ايام الحيض في حديث دعي الصلاة ايام اقرائك وقد قرن هنا الاخبار عن ترك الصلاة بترك الصيام فهو يدل انه كان عن امره او نهيه لكنه قد اخبر بما يتضمنها على ان لك ان تقول ان قوله تمكث الليالي امر يصنعه الاخبار من باب الوالدات يرضعن اولادهن اي ليرضعن والمراد لتمكث اذا حاضت ولو كان يجزيهن الصوم لما أباح لهن الافطار واذا عرفت هذا عرفت أنهن مخاطبات أيام حيضهن فالمقتضى وهو وجوب الصوم في رمضان ايام الحيض منتفٍ لا معلوم كما قاله ولان سلمنا ان المقتضى الشهر فغايته انه عارضه المانع وهو الحيض فلا وجوب عليهن لاداء الصوم فيه للمانع ووجب عليهن القضاء للامر به .

(١) **قوله** : وعلى وجوب الصوم عليهن . . . الخ ، اقول سياق بحثه الاول يقضي بانه قايل بوجوبه عليهن انما استخار الله في اجزاء صوم الحايض عن فرضها وظاهر ما هنا انه لا يجب عليهن الاداء .

(٢) **قال** : وندب لمن زال عذره . . . الخ ، اقول : علل المصنف هنا وفي قوله ويلزم الاتمام برعاية حرمة الشهر ومثله في شرح الاثمار فالعلة واحدة والحكم مختلف فالاولى ان يقال ان العامد فاعل محرم ولا يباح له فعله بحال فهو لازم له الامساك عن المفطرات وتعمده للمحظور لا يبيح له المحظور لا ان العلة رعاية حرمة الشهر ، واما من زال عذره فالحق ما قاله الشارح انه لا دليل على الندبية على انه قد ورد النص في الاول كما اخرجه ابن ابي شيبة في المصنف عن قتادة رضي الله عنه انه صلّى الله عليّه وآله وسلم قال لرجل وقع على اهله في رمضان «أن كان فجر ظهرك فلا تفجر بطنك» .

المخصص ، قلت الحق ان الوجوب والندب حكمان شرعيان لا يثبتان الا بدليل شرعي وكون الحرمة سببا مقتضيا لهما في بقية اليوم ايضا حكم شرعي وضعي لا يثبت الا بدليل شرعي ولا دليل على سببيتها لصوم بعض يوم ﴿ و ﴾ صوم بقية النهار ﴿ يلزم مريضا ومسافرا لم يفطرا ﴾ حتى زال المرض وحكم السفر بدخول دار الوطن او الاقامة ، اما على اصل من لا يوجب تبييت النية فواضح لصحتها في بقية من النهار واما على غيره فالقياس عدم الوجوب لان ترك النية افسده كالافطار ولا يجب تتميم فاسد جاز افساده للتناقض بخلاف الفطر ناسيا فانه افطر لا على الجواز فلا يقاس عليه في وجوب الاتمام ، ولهذا قيل بصحته وعدم وجوب القضاء له . بناء على عدم تكليف الكفار او سقوط القضاء بالاسلام كما تقدم تحقيقه .

﴿ فصل ﴾

﴿ ويجب على كل مسلم بناء على عدم تكليف الكفار او سقوط القضاء بالاسلام كما تقدم تحقيقه مع ترك الصوم بعد تكليفه ولو لعذر ﴾ غير مأيوس **﴿ ان يقضي ﴾** ما تركه من صوم الشهر اما من ترك ـ للمرض أو للسفر فلالاية الكريمة وما تقدم [١] في حديث المجامع ، واما الحايض [٢] والنفساء فكحديث عايشة المقدم كنا نؤمر بقضاء الصوم ولا نؤمر بقضاء الصلاة ، واما الناسي فتقدم الخلاف في صحة صومه وفساده ، واما العامد فان [٣] كان مستحلا فكافر وان لم يكن مستحلا فالظاهر [٤] ان المخالف في وجوب

(١) **قوله** : وما تقدم في حديث المجامع ، اقول : لعله ذهل عن ذكر معلول هذه العلة وهو ومن افطر بالجماع لانه لا يصح جعله عطفا على علة الافطار عن مرض او سفر كما لا يخفى على انه قدم حديث واقض يوما مكانه ولم ينسبه (١ . ح) الى من اخرجه وهو حديث اخرجه ابو داود انه صلّى الله عليّه وآله وسلم قال للرجل «واقضى يوما مكانه» وله طرق إلا انها لا تخلو عن مقال كما في التخليص.

(٢) **قوله** : واما الحايض . . . الخ ، اقول حديثها ليس فيه الا ذكر الحيض دون النفساء ولفظه عنه الشيخين عن معاذة قالت سألت عايشة فقلت ما بال الحايض تقضى الصوم ولا تقضى الصلاة الى ان قالت كنا نحيض عند رسول الله صلّى الله عليّه وآله وسلم ثم نطهر فنومر بقضا الصيام ولا نومر بقضاء الصلاة فليس الحكم في النفاس الا بالقياس عليه .

(٣) **قوله** : ـ فان كان مستحلا ، اقول : وجهه انه رد ما جابه الرسول صلّى الله عليّه وآله وسلم ورد بعض ما جاء كرد كله لانه تعالى قال «وما اتاكم الرسول فخذوه» فأتى بكلمة ما العامة وامر بالاخذ به ، وقال تعالى «يا أيها الذين امنوا» آمنوا بالله ورسوله والكتاب الذي نزل على رسوله .

(٤) **قوله** : فالظاهر ان المخالف . . . الخ ، اقول : قد خالف علي وابن مسعود كما يأتي لنا وخالف غيرهما =

(١ . ح) قدم لسببه الى خراجه في شرح قوله ويفسده الوطء.

القضاء عليه في ترك الصلاة عمدا مخالف هنا وقد تقدم تحقيقه في الصلاة، وإنما يقضي التارك للصوم ﴿ **بنفسه** ﴾ ولا يصح ان يستأجر من يصوم عنه وهو متمكن اتفاقا ، واما بعد موته أقر أو مع يأسه عن القدرة على الصوم فكذلك أيضاً لا يصام عنه، وانما تلزمه الكفارة كما سيأتي خلافاً[١] لمن سيأتي، ولا بد أن يكون القضا ﴿ **في** ﴾ يوم ﴿ **غير واجب الصوم** ﴾ عليه فلا يقضي[٢] رمضان العام الماضي في سفر رمضان الحاضر مثلا ولا في حضره لقوله تعالى «من ايام اخر» اي مغايرات لرمضان ولا يقضي ايضا في ايام النذر المعين قياسا على

= في كمية القضاء اخرج اهل السنن والبخاري تعليقا والبيهقي وابن ابي شيبة بالفاظ عن ابي هريرة رضي الله عنه قال : قال رسول الله صلّى الله عليّه وآله وسلم لا من افطر يوما من رمضان من غير رخصة لم يجزه صيام الدهر» واخرج ايضا عن ابن مسعود رضي الله عنه موقوفا من افطر يوما من رمضان من غير رخصة لم يجزه صيام الدهر كله «واخرج ايضا عن علي عليه السلام موقوفا من افطر يوما من رمضان متعمدا لم يقضه ابدا طول الدهر واخرج ابن ابي شيبة ايضا عن سعيد بن المسيب انه جاء رجل الى النبي صلّى الله عليّه وآله وسلم فقال اني افطرت يوما من رمضان فقال له تصدق واستغفر الله وصم يوماً مكانه» الا انه مرسل كما ترى واخرج عن ابراهيم وعن الشعبي انهما قالا يقضي يوماً مكانه واخرج ايضا عن سعيد بن المسيب انه قال يصوم مكان كل يوم افطر شهرا واخرج عن ابراهيم انه قال عليه صوم ثلاثة الاف يوم فهذا الخلاف كما ترى في المسألة وبسطنا القول في الصلاة الا انه قد يقال ان هذه الاخبار والاثاره لتعلى انه لا يتم له تلافي ما فات من اجرا الاداء بصوم ما ذكر وانه قد فاته ثواب لا يمكنه تلافيه ،واما هل يجب عليه القضاء ام لا فمسكوت عنه الا ان يدعى ان قضاء ما فات من العبادة يعود به ما فات من اجر الاداء ولذلك شرع القضاء فاذا قيل لم يقضه كذا دل على انه لا قضاء له عند من قال ذلك .

(١) **قوله** : ـ خلافا لمن سيأتي ، اقول : ياتي ان الخلاف في الصوم عن الميت لا عن الآيس كما توهمه عبارته .

(٢) **قوله** : ـ فلا يقضي رمضان العام . . . الخ ، اقول : استدل له شارح الاثمار بانه صلّى الله عليّه وآله وسلم خير الاسلمى بين الصوم والافطار فقط ولان الوقت متعين لصوم مخصوص فلا يبطل التعيين بالترخيص وعند ابي حنيفة يجزى عما نواه ، اذ صار بسقوط صوم رمضان كغيره من الشهور ، قلنا انما سقط لتحتم لا التعين ، وقال صاحباه اذا نوى الصوم عن غير رمضان وقع عن رمضان لتعينه ، قلنا انما الاعمال بالنيات فلا يقع عما لم ينوه انتهى ، واما قوله تعالى «من ايام اخر» فالمراد مغايرات لايام وجوب ما ابيح له فطره ورمضان الاخر مغاير لايام رمضان ما افطره .

ايام رمضان بجامع تعيّنها للوجوب والحق صحة القضا فيها لان وجوبها للنذر وإثمه بعدم الوفا بالنذر لا يصلحان[١] مانعين لنية القضا ولا دليل على مانعيتها ﴿ و ﴾ كذا يجب القضا في غير يوم واجب ﴿ الافطار ﴾ فيه كايام العيدين والتشريق والحيض والنفاس ، اما الحيض والنفاس ففيه [٢] البحث الذي قدمناه ، واما [٣] العيدان والتشريق ففيه خلاف المؤيد وابي العباس والمرتضى والامام يحيى وابي حنيفة واصحابه، لنا أحاديث النهي عن صيامها في الصحيحين وغيرهما من حديث أبي سعيد رضي الله عنه عند الشيخين وأبي داود والترمذي مرفوعاً لا يصلح الصيام في يومين يوم الفطر ويوم الأضحى وفي رواية نهى رسول الله صلّى الله عليّه وآله وسلم عن صيام يومين وهو عند مسلم والموطا من حديث ابي هريرة رضي الله عنه وعند مسلم من حديث عايشة رضي الله عنها وعند الجماعة الا النسائي من حديث ابي عبيد مولى ابن ازهر عن عمر مرفوعا وفي ايام التشريق (*) ما عند ابي داود والموطا من حديث ابي مرة مولى ام هاني عن عبد الله (**) بن عمر انه دخل على ابيه في ايام التشريق فوجده ياكل ، قال فدعاني فقلت لا اكل اني صايم فقال كل فان هذه الايام التي كان رسول الله صلّى الله عليّه وآله وسلم يامرنا بافطارها وينهانا عن صيامها وفي البخارى عن عايشة وابن عمر انهما قالا لم يرخص في أيام التشريق أن يصمن إلا لمن لم يجد الهدى، وأما بلفظ أيام التشريق أيام أكل وشرب فهو من حديث عقبة بن عامر عند أبي داود والترمذي والنسائي وعند مسلم من حديث نبيشة الهدلي ومن حديث كعب بن مالك وعنده والموطا من مراسيل الزهرى قالوا النهي[٤] للكراهة بدليل

---

(١) قوله : ـ لا يصلحان مانعين لنية القضاء ، اقول : لا يخفى انه يلزمه صحة القضاء في رمضان في الحضر حيث لم يجعل التعين مانعا ولا فرق بين ما عينه الله تعالى وعينه العبد .

(٢) قوله : ـ ففيه البحث . . . الخ ، اقول : فيه البحث الذي قدمنا .

(٣) قوله : ـ واما العيدان . . . الخ ، اقول : جزم ابن بهران بالاتفاق في تحريم صوم العيدين ولم يذكر خلاف من ذكر الا في ايام التشريق .

(٤) قوله : ـ قالوا النهي للكراهة ، اقول : انه لايخفى ان قوله صلّى الله عليّه وآله وسلم لا يصلح وقول الراوي لم يرخص في ايام التشريق ان يصمن لايناسبان القول بان النهى للكراهة فان ما لا يكون عملا صالحا فهو سيء وهو المحرم ، وعدم الترخيص في الصوم يدل على ان العزيمة الافطار ، ثم ان =

(*) وهي ثلاثة ايام بعد يوم النحر وقيل يومان من سبل السلام .

(**) هكذا في نسخ من ضوء النهار عبد الله بن عمرو الذي في التلخيص ومختصر السنن عن عبد الله بن عمرو انه دخل على أبيه عمرو بن العاص .

جمعه في حديث ابي سعيد النهي عن اشتمال الصماء وان يحتبي الرجل في ثوب واحد مع النهي عن صوم العيدين وكذا جمعه في الذكر مع النهي عن صلاة بعد الصبح وبعد العصر وهو للكراهة اتفاقا واما حديث التشريق فالنهي معلل بانها ايام اكل وشرب ولا يجبان اتفاقا وكذا يوم النحر معلل بالاكل من لحم النسك ولا يجب وفي ايام التشريق خصوصا صحة صوم المتمتع لها اتفاقا ﴿ و ﴾ من التبس عليه مقدار ما فاته ﴿ يتحرى في ملتبس الحصر ﴾ اي في مقداره ﴿ وندب ﴾ في صوم القضا ﴿ الولا ﴾ بين المتعدد وعدم تفريقه وقال الناصر والنخعي وقول للشافعي يجب ، لنا حديث انه صلّىٰ الله عليّه وآله وسلم سئل عن قضا رمضان «ان شاء فرقه وان شاء تابعه» الدارقطني من حديث ابن عمر، قالوا في اسناده سفين بن بشر ضعيف ، وقد تفرد بوصله ، قلنا قال ابن الجوزي ما علمنا احدا طعن فيه وصحح [١] الحديث على مسارعته الى الحكم بالوضع في الحسان وقد رواه الدارقطني ايضا عن عبيد بن عمير مرسلا وان كان في اسناده ضعيفة وكذا رواه من حديث ابن عمرو بن العاص ، وفي اسناده الواقدي وابن لهيعة ورواه من حديث محمد بن المنكدر ، قال بلغني ان رسول الله صلّىٰ الله عليّه وآله وسلم سأل عن تقطيع قضا شهر رمضان فقال ذلك اليك ارايت لو كان على احدكم دين فقضى الدرهم والدرهمين الم يكن قضا فالله احق ان يعفو وقال هذا اسناد حسن لكنه مرسل وقد روى موصولا ولا يثبت ونقل البخاري عن ابن عباس رضي الله عنه أنه احتج على الجواز بقوله تعالى «فعدة من ايام اخر» وهو مطلق يشمل المتفرق والمتتابع وفي الباب ايضا عن ابي عبيد - موقوفاً - والجميع كاف مع [٢] البراءة عن وجوب التتابع ، قالوا اخرج الدارقطني من حديث

= دلالة الاقتران من اضعف الدلالات على ان قوله ان النهي عن الصلاة بعد الصبح وبعد العصر للكراهة اتفاقا غير صحيح ، واما التعليل بانها ايام اكل وشرب فلك ان تقول انه دال على وجوب الاكل والشرب فيها لانه قد اخبر الصادق صلّىٰ الله عليّه وآله وسلم انها ايام اكل وشرب ولا يجوز كذب خبره ولا يتم الا بايجاب الاكل والشرب وقد اخرج احمدوالبزارقال الهيثمي ورجال الجميع رجال الصحيح عن سعيد بن أبي وقاص قال: امرني رسول الله صلى الله عليّه وآله وسلم ان انادي ايام منى انها ايام اكل وشراب ولا صوم فيها والنفي هنا يراد به النهي ، ولان سلم انهما لا يجبان فلا يلزم من ذلك ان النهي للكراهة .

(١) قوله : - وصحح الحديث على مسارعته . . . الخ ، اقول : جعله مرجحا لتصحيحه ووجهه ظاهر لا انه صح عنده ولا يخفى ان من سارع الى الحكم بوضع الحسن قد نادى على نفسه انه غير متورع في البحث فلا يرجح قبول تضعيفه ولا تصحيحه اذ رجحان فرع تورع قابله وتحريه في البحث .

(٢) قوله : - مع البراه عن وجوب التتابع ، اقول : يقال تقدم في الصلاة وجوب القضاء بصفة ما فات =

ابي هريرة من كان عليه صوم من رمضان فليسرده ولا يقطعه ، قلنا قال البيهقي لا يصح وفيه عبد الرحمن بن ابراهيم بن القاضي ـ حسن الى ـ ضعفه يحيى والنسائي والدارقطني وانكر ابو حاتم عليه هذا الحديث، قالوا : قال ابن القطان لم يأت من ضعفه بحجة الحديث حسن والأولى في الرد نكارة الحديث كيف والمشهور عن ابي هريرة هو الاول ولو سلم تعارضت روايتا ابي هريرة وسلم ما عداها ﴿ فان ﴾ ترك القضا حتى ﴿ حال عليه رمضان ﴾ (*) الاخر ﴿ لزمته فدية ﴾ كما ذكره في الاحكام وهو قول مالك ، وقال في المنتخب والمنصور وابو حنيفة لا تجب ، وقيل ان ترك الادا عمدا وجبت الفدية والافلا وقال الشافعي ان شغله عن القضا شغل ـ عذر ـ فلا فدية والا وجبت ، قلنا ، بل تجب ﴿ مطلقا ﴾ لحديث ابي هريرة مرفوعا من لم يقض حتى دخل رمضان اخر صام الذي ادركه ثم يقضي ما عليه ثم يطعم عن

= قصرا وجهرا وعكسها قال الشارح لان القضاء هو الاتيان بمثل الفائت قدرا وصفه ولا يخفى ان التتابع صفة الصوم رمضان والمسألة لم ينتهض فيها سنة يعمل بها وللسلف خلاف كثير في ذلك فروى ابن ابي شيبة من مصنفه عن علي رضي الله عنه انه قال من كان عليه صوم رمضان فليصمه تباعا ولا يفرق واخرج ايضا عن ابن عمر رضي الله عنه قال في قضا رمضان يتابع بنيته واخرج عن ابراهيم يعني النخعي كانوا يقولون قضاء رمضان تباعا لا ظاهر الرواية عنهم انه يجب التتابع فالوجوب لم يختص به النخعي من السلف كما قدمه الشارح بل هو قول الوصي عليه السلام ، واما ابو هريرة رضي الله عنه فاخرج عنه ابن ابي شيبة جواز التفريق ولم يرو عنه الوجوب ، وقول الشارح والمشهور عن ابي هريرة هو الاول يفهم منه ان عنه قولا غير مشهور (١ . ح) بايجاب التتابع وقال بعدم الايجاب امة من (٢ . ح) السلف كابن عباس وانس ومعاذ بن جبل وعطا ومجاهد وطاووس وسعيد بن جبير . واعلم ان الشارح لم يستدل للندب الذي ادعاه المصنف ولعل دليله قوله صلّى الله عليّه وآله وسلم فالله احق ان يعفو فانه دال على ان الاولى المتابعة لانه لا عفو الا عن ذهب وكان الظاهر التحريم لكنه لما اخبر صلّى الله عليّه وآله وسلم بالجواز بقي النهي متوجها الى انه قد فات الندب .

(١) في الدارقطني عبدالرحمن بن ابراهيم القاض .

(*) ويحرم تأخير القضا حتى يدخل رمضان لحديث أبي هريرة رضى الله عنه عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال من أدرك رمضان وعليه من رمضان شيء لم يقضيه لم يتقبل منه ومن صام تطوعا وعليه من رمضان شيء لم يقضه فانه لا يتقبل منه حتى يصومه رواه أحمد والطبراني في الاوسط باختصار وهو حديث حسن .

(١ . ح) هو الذي يدل عليه حديثه الذي أورده الشارح .

(٢ . ح) اخرج الدارقطني جواز التفريق لقضا الصوم عن ابن عمر وأبي عبيدة وابن عباس وابي هريرة ومعاذ بن جبل وعمرو بن العاص من أقوالهم . واخرج الدارقطني عن عايشة رضي الله عنها قالت نزلت فعدة من ايام اخر متتابعات فسقطت متتابعات قال الدارقطني هذا اسناد صحيح والذي بعده ايضا ثم اخرج بعده عنها مثله .

كل يوم مسكينا اخرجه الدارقطني من حديث عمران بن موسى بن دحية وهو ضعيف جدا والراوي عنه ابراهيم بن نافع ضعيف ايضا الا انه رواه من طريق اخرى موقوفا وصححه - صح - عن ابن عباس وابن عمر من قولهما وفي المذهب للشافعي عن علي وجابر والحسين بن علي عليهما السلام .

قلت اما الجميع بين الفدية والقضا فاخرج الطحاوي عن ابن عمر انه [1] لا يقضي وقال ابن حزم روينا عدم القضا عن ابن عمر من طريق صحيحة واخرج البيهقي عن [2] ابن عباس انه يقضي الا ان عبد الحق قال في احكامه لايصح في الاطعام شيء ، قلت كانه يريد لا يصح فيه الرفع او لا يصح الصحة الاصطلاحية والا فالجميع يدل على ان له اصلا في الجملة ، وانما الشك [3] في انه هل الفدية بدل عن القضا او كفارة عن التراخي والظاهر البدلية والعفو تشبيها بالعاجز وقد كانت [4] الفدية في اول فرض الصوم بدلا عنه للصحيح فضلا عن العاجز كما صرح قوله تعالى «والذين يطيقونه فدية طعام مساكين وان تصوموا خير لكم» ﴿ **وهي نصف صاع من اي قوت** ﴾ لان ذلك قدر اطعام المسكين عن كل يوم ﴿ **ولا تكرر بتكرر الاعوام** ﴾ الحائلة على القضاء وفي قول للشافعي بتكرر ولا وجه له لما عرفناك من انها بدل والبدل لا يتكرر ﴿ **فان مات** ﴾ من عليه القضا ﴿ **اخر** ﴾ يوم من ﴿ **شعبان فمحتمل** ﴾ ان تجب عليه الفدية وان لا تجب والاظهر الوجوب على القول بانها بدل للعلم حينئذ يتعذر المبدل فيتعين البدل .

---

(١) **قوله** : لايقضي ، اقول : قوله تعالى «فعدة من ايام اخر» مطلق في ايام تكليفه سوى توسط رمضان اولا فلا وجه لاسقاطه .

(٢) **قوله** : **عن ابن عباس . . . الخ** ، اقول : يعني ويطعم كما في المخيص .

(٣) **قوله** : وانما الشك . . . الخ ، اقول : بعد ايجاب الاطعام فليس الشك الا في بدلية او كونه كفارة ، واعلم انه ليس في الايجاب الا كلام الصيحاني وليس بحجة وقول الشارح شبيها بالعاجز لاوجه لهذا التشبيه ولا جامع بينهما .

(٤) **قوله** : - وقد كانت . . . . الخ ، غريب فهذا حكم قد نسخ بالاتفاق ولم يثبت الاصل حتى يلحق به ، فالحق في المسألة عدم وجوب الفدية لعدم دليله كما قاله المنتخب والمنصور وهو ايضا قول زيد بن علي عليه السلام .

﴿ فصل ﴾

﴿ وعلى من افطر لعذر مأيوس ﴾ الزوال كالمستعطش ﴿ اوأيس [*] عن قضاء ما افطره كالهم [**] ﴾ الشيخ المفرط العجز ﴿ ان يكفر ﴾ [***] عن القضاء ـ اي في الثاني وعن الاداء في الاول ـ لما اخرجه ابو داود من قول ابن عباس في قوله تعالى «وعلى الذين يطيقونه فدية طعام» قال كانت [1] رخصة للشيخ الكبير والمرأة الكبيرة وهما يطيقان الصيام ان يفطرا ويطعما كل يوم مسكينا والحبلى والمرضع اذا خافتا يعني على ولديهما افطرتا واطعمتا واخرجه البزار كذلك وزاد في اخره وكان ابن عباس يقول لام ولد له حبلى انت بمنزلة الذي لا يطيقه فعليك الفدا ولا قضاء عليك وصحح الدارقطني اسناده وهذا [2] تفسير من ابن عباس رضّي الله عنهما للآيةوقد قال فيه صلّىٰ الله عليّه وآله وسلم اللهم علمه الكتاب وفي رواية علمه التأويل وهو ظاهر في ان التخيير لم يكن عاما للمكلفين حتى يدعي فيه النسخ بل

فصل وعلى من افطر العذر

(١) قوله : ـ كانت رخصة الشيخ اقول : ليس المراد بها من بلغ حدا ان ترك معه الاكل هلك انما المراد من تلحقه مشقة شديدة في الصيام ووجهه ان الله لا يكلف نفسا الا وسعها .

(٢) وهذا تفسيرمن ابن عباس للاية ، اقول : اما الحبلى والمرضع فقد اخرج الخمسة انه صلّىٰ الله عليّه وآله وسلم قال ان الله وضع (١ . ح) شطر الصلاة والصوم عن المسافر وعن المرضع والحبلى (٢ . ح) والظاهر انه وضع عنهما الاداء ويقضيان وابن عباس يقول يطعمان ولا قضاء عليهما ، وقال ابوهريرة يقضيان مع الفدية والاقرب وجوب القضاء لانه صلّىٰ الله عليّه وآله وسلم ذكرانه وضع الصوم عن المسافر والحامل والمرضع ولم يرد الا وضع الاداء الا انه يشكل ايجاب الفدية فان المسافر لما كان يجب عليه القضاء لا تلزمه فدية .

. . . .

(*) اي أوفاته شي من رمضان لغير عذر أو بعذر الزوال ولم يقضه حتى ايس .. الخ

(**) قوله كالهم مثال لمن افطر لعذر مأيوس ومثله المستعطش والمستاكل .

(***) وكفارة صلاة يوم وهي خمس صلوات اوجبهازيدابن علي والمؤيد ذكر الصعيتري وقدرهانصف صاع عن خمس صلوات ولعله قياس على الصوم فينظر والله أعلم .

(١ . ح) ينظر في هذه الرواية .

(٢ . ح) في جامع الأصول بلفظ ان الله وضع شطر الصلاةعن المسافر وارخص له الافطار وارخص فيه للمرضع والحبلى اذا خافتا على ولديهما اخرجه أبو داود . واورد نحو لبقية الخمسة .

هو خاص (١) بذوى الضعف ونحوهم ممن يلحقهم مشقة كالمسافر (٢) فالحكم باق لم ينسخ واما (٣) من لا يقدر راسا فلا صوم عليه فلا بدل لان وجوب البدل فرع وجوب المبـدل ، والكفارة ﴿ **بنصف صاع من اي قوت عن كل يوم** ﴾ وقال الشافعي ومالك بل مد وقال المؤ يد وابو حنيفة كالفطرة نصف صاع من بر وصاع من غيره ومرجع الخلاف الى تقدير طعام المسكين ولا (٤) اصل لتقديره في المرفوع ، واما تقدير الكل تقريب بالاجتهاد .

---

(١) **قوله** : بل هو خاص بذوي الضعف ، أقول : هذا يناقض ما سلف قريبا من أن الفديه كانت في أول فرض الصوم بدلا عنه للصحيح وهو الذي يدل له ما أخرجه مسلم عن سلمة بن الأكوع رضى الله عنه أنه قال كنا في رمضان على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم من شاء صام ومن شاء أفطر وأفدى بطعام مسكين حتى انزلت هذه الآية فمن شهد منكم الشهر فليصمه وهـو طاهر قوله تعالى «وعلى الذين يطيقونه فدية طعام» مساكين فان المطيق هو الصحيح وقراة ابن عباس بلفظ يطوقونه يحتمل معنيين كما قال جار الله اي يطيقونه فيطابق الاولى أو يكلفونه أو يتكلفونه على جهد منهم وعسر وهم الشيوخ والعجايز وحكم هؤ لاء الافطار والفدية وهو على هذا الوجه ثابت غير منسوخ كما قاله الشارح الا أنه قد ثبت عن ابن عباس ان الآية منسوخة ووجه الجمع بين الروايتين انه اراد بالنسخ التخصيص وان الحكم وهوالتخيير كان عاما للمكلفين ثم نزلت العزيمة في حق غير العاجز ونحوه ، بقوله فمن شهد منكم الشهر فليصمه وبقى التخيير في حق من ذكر .

(٢) **قوله** : كالمسافر ، أقول : ظاهرة مشكل لان المسافر ليس بمخير بين الفدية والصوم بل يجب عليه القضا ان افطر اتفاقا فقد توجه عبارة الشارح بان مراده كالمشقة التي تلحق المسافر وان اختلف الحكم في المشقتين .

(٣) **قوله** : واما من لا يقدر . . الخ ، أقول بل الفدية على القادر مع عجز وضعف عن الصوم الا انه لا يخفى أن كلام المصنف عام للنوعين وقد نبه عليه الشارح فيما ياتي .

(٤) **قوله** : فلاأصل له في المرفوع ، أقول : بل ثبت تقدير طعام المسكين بنصف صاع وهو مدّان في الصحيحين في قصة كعب بن عجرة بلفظ أو يصوم ثلاثة ايام أو يطعم ستة مساكين لكل مسكين نصف صاع ، وهذا في الاطعام عوضا عن الصيام ، والحكم واحد هنا ، وفي صوم رمضان الا انه جعل الحكم هنا عن كل يوم اطعام مسكينين كما ترى فان ثبت حديث من مات وعليه صوم فليطعم كل يوم مسكينا كان حديث كعب خاصا بفدية الادا وقد ثبت ايضا في حديث المجامع في نهار رمضان انه اعطاه النبي صلى الله عليه وآله وسلم عرقاقدر «خمسة عشر» صاعاً فامره بان يطعم به ستين مسكينا فانه فيه دلالة ظاهرة ان اطعام الكفارة مد لكل مسكين لا أقل منه ولا أكثر والى هذا ذهب الشافعي ومالك وأحمد وكذا في جميع الكفارات الاّ فدية الاذا فانه يجب فيها لكل مسكين مد ان للحديث فيه ، وأما حديث ابن عمر مرفوعا انه صلى الله عليه وآله وسلم قال في الذي يموت وعليه رمضان ولم يقضه قال يطعم عن كل يوم =

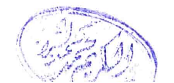
تنبيه لو كفر حال اليأس ثم زال العذر فقيل يتجدد الطلب كمن حجج عن نفسه للعجز ثم قدر وفرق المصنف بان الحج وقته العمر فيتجدد الطلب بخلاف الصوم وهو ساقط لأن (١) القضاء وقته العمر ﴿ ولا يجزى ﴾ المكفر ﴿ التعجيل ﴾ للفدية قيل ان يفطر لان التعجيل للزكاة انما اجزأ لوجود السبب حال التعجيل وهو النصاب ولا كذلك ما نحن فيه ، واما الفطرة فانما كانوا يجمعونها قبل يوم الفطر ثم لا يصرفونها الا فيه كما تقدم ﴿ ويجب الا يصأبها ﴾ (*) قياسا على الايصا بساير الحقوق ، وقال الناصر والشافعي لا يجب لان الواجب بالاضالة ، انما هو القضا وعدم القدرة مسقط له ويسقط بدله ـ وهو الكفارة ـ واختاره الامام يحيى ورواه عن كافة العترة .

قلت الا ان (٢) ذلك يستلزم عدم وجوب الكفارة لان وجوب البدل تابع لوجوب المبدل فلا يكون الواجب بدلا عن المندوب ، وانما يتجه القول بوجوبها على ما تقدم من تفسير ابن عباس لا على ترجمة الفصل ﴿ و ﴾ اذا اوضى الموصى بصوم ولم يذكر التكفير ولا يعرف مذهبه فانه ﴿ يحمل ﴾ كلامه ﴿ عليه ﴾ اي على التكفير إذا قال ﴿ على صوم ﴾ وقال الصادق ، والناصر والمؤ يد والاوزاعي واحمد وقول للشافعي يصوم عنه وليه لنا حديث ابن عمر من مات وعليه صوم فليطعمهم عنه مكان كل يوم مسكينا الترمذي وابن ماجة مرفوعا قالوا وقال الترمذى غريب لا نعرفه مرفوعا الا من هذا الوجه والصحيح انه موقوف على ابن عمر وكذا قال الدارقطني المحفوظ وقفه على ابن عمر وتابعه البيهقي على ذلك ولا يعارض حديث

= نصف صاغ من بر فقد قال البيهقي انه خطا من وجهين احدهما رفعه الى النبي صلى الله عليه وآله وسلم ، وانما هو من قول ابن عمر والثاني قوله نصف صاع وانما قال ابن عمر مدا من حنطة .

(١) قوله : لان القضا وقته العمر ، أقول : الا ظهر انه لا فرق بين الحج والقضا في أنه لا يلزم الاتيان بشى منهما لان كل واحد منهما وقع في حال لا يخاطبُ المكلف الا بها كمن صلى بالتراب لفقد الماء فانه على مقتضى قول الشارح ان القضا وقته العمران يقال من وجد الماء قضى صلاته التي صلاها بالتراب لانه عدل عنها الى بدل كعدول الآيس ووقت القضا العمر فالحق ان كل من اتى بواجب بحسب استطاعت فقد اسقط عنه الواجب لقوله تعلى فاتقوا الله ما استطعتم وكل من الحاج والمكفر فعل ما كلف به حال فعله فلا اعادة عليه .

(٢) قوله : الا ان ذلك يستلزم، أقول: الاشارة بذلك الى ما قاله الناصر والشافعي واختاره الامام يحيى ولا يصح حمل الاشارة الى كلام المصنف ، وهذا الاستلزام هو مراد الناصر ومن معه فما معنى تعليله بقوله لان وجوب البدل الى اخرجه فهم لا يوجبون بدلاً ولا مبدلا كما لا يخفى (١ ح.)



من مات وعليه صوم صام عنه وليه متفق عليه من حديث عايشة وصححه احمد ومن شواهد حديث بريده عند مسلم وابي داود والترمذي بينا انا جالس عند النبي صلَّىٰ الله عليّه وآله وسلم اذ اتته امراة فقالت اني تصدقت على امي بجارية وانها ماتت قال وجب اجرك وردها عليك الميراث «قالت يا رسول الله انه كان عليها صوم شهر افاصوم عنها قال «صومي عنها قالت انها لم تحج قط افاحج عنها قال حجي عنها» ومثلهما حديثان ابن عباس عند الجماعة وفيه افريت لو كان على امك دين فقضيته ، قلنا [١] كلها في صوم النذر ، اما في الاخرين فصريح ، واما في حديث عايشة رضي الله عنها فقاله ابو داود قالوا نبه [٢] على العلة في حديث ابن عباس وهو موجودة في صوم رمضان ، قلنا الصوم اشبه بالصلاة وقد اخرج النسائي باسناد صحيح عن ابن عباس رضي الله عنهما لا يصلى احد عن احد ولا يصوم [٣] احد عن احد وروى عبد الرزاق مثله عن ابن عمر من قوله ، قالوا المراد [٤] من ذلك لا يصوم حي صحيح عن مثله بدليل[٢]

---

(١) قوله : قلنا كلها في صوم النذر ، أقول : هذا تعليل نفي المعارضة وان قصرت عبارته الا أنه لا يتم الجواب على كلام اهل المذهب لانهم ايضا مانعون من صوم النذر عن الميت انما المعروف ان ابن عباس يقول انه يصام عن الميت في النذر ويطعم عنه في رمضان وهو مذهب احمد بن جنبل ، وقال أبو ثور وابو داود يصام عنه الفرض والنذر وقول الشارح اما في الاخبرين فصريح يريد حديث بريده وحديث ابن عباس ولا يخفى ان لها صراحة وكانه مهم من قولها صوم شهر حيث أطلقت ولم تقيده برمضان ، نعم في بعض روايات ابن عباس رضى الله عنه أن امي ماتت وعليها صوم نذر وفي بعض أالفاظ حديث بريده صوم شهرين .

(٢) قوله : نبه على العلة ، أقول : هي كونه دينا ولا فرق بين دين النذر ودين الفرض بل ربما كان دين الفرض أهم وأولى .

(٣) قوله : ولا يصوم احد عن أحد ، أقول : لفظه في التلخيص في نسخة الشارح لا يصلى احد عن أحد ولا يقوم احد عن احد انتهى . ومراده يقوم لا يتهجد عنه فتصحف على الشارح والا فان نسخته من التلخيص التي ينقل منها ، ولا يقوم وفي الموطا ولا يصوم فيتم كلام الشارح .

(٤) قوله : قالوا المراد من ذلك . . الخ ، أقول : يقال هذا كلام من ابن عباس رضى الله عنه ولا يعارض المرفوع وقد جنح الشارح الى صحة الصيام عن الميت وهو الظاهر من الأدلة ، ولم يعارضها شيء ، وحديث ابن عمر قد اتفق الترمذي والدارقطني والبيهقي على أنه موقوف واجزاء الصيام عن الميت ذهب اليه ايمة الحديث وأبو تور وطائفه من محدثي الشافعية ، واعلم ان الأحاديث دالة على أنه يصوم عنه وليه عنه وان لم يوص بذلك وانه يجزى من الولي وظاهره استوى الاولياء فمن قام به اسقط عن الميت الواجب وهل



ما اخرج البخاري عنهما في باب النذر تعليقا الامر بالصلاة عن الميت كما في الصحيحين (٢) والحديث الصحيح اولى بالاتباع ، وهذا الخلاف انما هو فيما اذا اطلق الايصا بصوم ﴿ لا ﴾ اذا قال ﴿ صوموا عنى ﴾ فانه يصوم عنه ، وقال ابو طالب بل يكفر عنه وان وان قال صوموا وهو ساقط لانها مخالفة للموصى ولا حكم لمذهب الوصي اذا خالف ما عينه الموصى ﴿ وتنفذ ﴾ الكفارة ﴿ في الاول ﴾ وهو حيث افطر لعذر مايوس ﴿ من راس المال ﴾ لان الوجوب قد تعلق بالمال ابتداء بعد الياس ﴿ والا ﴾ يكن الفطر للياس من الاداء او القضاء ، بل العذر ـ مرجوء او لغير عذر ـ وسبق الموت ﴿ فمن الثلث ﴾ لان الكفارة لم تجب في المال ابتداء ، بل انتقلت من الذمة الفائتة الى المال كالحج عمن مات قادرا .

= يسقط صيام غير الولى كما يسقط قضا الدين الظاهر انه يجزي لقرنه بقضا الدين وقياسه عليه ، وانما الولى الاولى ولما اقاسه صلى الله عليه وآله وسلم على قضا الدين دل أنه لا يجب على الولى كما لا يجب عليه قضا الدين واختلفوا في الولى ، قيل كل قريب وقيل الوارث ، وقيل عصبته ثم اختلفوا فقيل لا يجزى الاصيام الولى بنفسه وليس له ان يستاجر غيره وقيل بل له ذلك قياسا على الحج والظاهر انه لا يجب على الولى وقد اخرج البزار ، قال البيهقي باسناد حسن من حديث عايشة مرفوعا من مات وعليه صيام فليصم عنه وليه ان شاء لكن قال في التلخيص انها ضعيفة لانها من رواية ابن لهيعة انتهى . فتحسين البيهقي مبني على تحسين رواية ابن لهيعة ومن العلماء من يحسن روايته .

(١) قوله : بدليل ما أخرج البخارى . . الخ ، أقول : راجعت البخارى فلفظةُ باب من مات وعليه نذر وامر ابن عمر امراةً جعلت امها على نفسها صلاة بقبا فقال صلي عنها وقال ابن عباس نحوه انتهى . فقول الشارح اخرج تعليقا متناقض اذ الاخراج عبارة عن سياق الحديث بسنده والتعليق عبارة عما لاسند له بل سقط من المسند من اوله ، واما هنا فقد اسقط البخارى السند كله ، وانظر عبارة ابن حجر حيث قال وفي البخارى ولم يقل واخرج .

(٢) قوله : كما في الصحيحين يريد حديث من مات وعليه صوم صام عنه وليه ولا يخفى انهما امرا بالصلاة وحديث الصحيحين في الصوم .

باب وشروط النذر



﴿ فصل ﴾

وشروط النذر(*) **بالصوم** ﴾ كثيرة منها ﴿ **ما سيأتي** ﴾ في باب النذر من اشتراط التكليف والاسلام والاختيار واللفظ بالايجاب وغيرها من شروط الفعل ﴿ **و** ﴾ منها ﴿ **أن لا يعلق بواجب الصوم** ﴾ - **إلا أن يريد غير ما وجب فيه، ولا الافطار إلا العيدين والتشريق** - لأنه تعين وجوبه لسبب فلا يجب لسبب آخر، وهذا إنما يتمشى على القول بعدم جواز تعدد العلل وقد تقدم(١) البحث في ذلك في قوله في الغسل فان تعدد موجبه كفت نية واحدة، وأيضاً قد صححوا النذر بالاعتكاف في رمضان والنذرُ بالاعتكاف نذرٌ بالصوم لأنه شرطه، وذلك تعليق للنذر بالصوم بواجب الصوم ضرورةً، ومن العجيب أنهم منعوا

باب وشروط النذر

(١) **قوله** : وقد تقدم البحث في ذلك ، اقول : تقدم الكلام معه ، واعلم ان الفعل الواحد يقع عن علل متعدده كالبقا تحت الشجرة مثلا للاكل من ثمرها والانتفاع بظلها والحراسة لها واعطا السايل منها ونحو ذلك ولكن هذا فيما ياتى به العبد من افعاله واما ما ياتى من اوامرا الله تعالى فانما يفعله بمطابقة امر الشارع ، وهي العلة الباعثه على اتيانه بذلك الفعل والشارع قد فرض صوم رمضان لحكمة باعثه على ذلك فالعبد لاياتى به الالتلك الحكمةولايصح ان يضم اليه علةايجاب اخرى، فان ايجاب اللهسابق لا يجابه فلم يقع ايجابه الا على محل غير صالح للوقوع عليه كما لو نذر بالصدقة بمالِ غيره وقد قال صلى اللهعليه وآله وسلم لانذر فيما لايملك العبد ونظيره ان يعطيك زيد درهما تَصدَّقْ به عن واجبه فتنـويه عن واجبه وواجبك ونفلك ونحو ذلك فهذا اليوم الذي من رمضان هو الذي لا يملك افطاره حتى يقع عليه نية امساكه عن نذر ، وبهذا يعلم ان النذر بيوم من رمضان مثلا ليس من النذر بفعل واجب ، ولا محظور حتى يلزم الكفارة بل بفعل لاغٍ ولان سلم لزوم الكفاره فليس لانه انعقد النذر بمعنى لزوم الاتيان به وتعلم سقوط قوله وتعليل الحكم الواحد بعليتين جايز والا لزمه جواز صيام رمضـان عن الفرض والقضا والنفل والكفاره ونحو ذلك .

(*) من نذر بعباده لزمه ما لا تتم الابه سواءكان شرطا كطهارة للصلاه والصوم للاعتكاف او جزء لا يتم المنذور به من دونه كمن نذر بركعة او ركوع او سجدة فيتمه بالاحرام ويتم الاولين ركعتين دون السجده لا اذا اوجب الاعتدال اذ ليس بجزء بل وسيلة الى غيره معياد انتهى .

من صحة قضاء الاعتكاف في رمضان وصححوا اداءه فيه[1] وذلك تخبط بين ﴿ و ﴾ منها ان ﴿ **لا** ﴾ يعلق بواجب ﴿ **الافطار** ﴾ نحو أن تنذر المرأة بصيام أيام حيضها إلا أن ههنا بحثاً وهو أن هذين الشرطين إن كانا شرطين لانعقاد النذر فسياتى أن من نذر بفعل واجب أو محظور ثم تركه لزمته الكفارة، ولزومها فرع انعقاد النذر، وإن كانا شرطين للزوم الفعل المنذور به فلا تنافى بين وجوب الصوم بالنذر ووجوبه بغيره، بل هما متعاضدان يوكد كل منهما الاخر وتعليل الحكم الواحد بعلتين جايز كما تقدم فلا يستقيم إلا اشتراط أن لا يعلق بواجب الافطار ﴿ **إلا ان يريد غير ما وجب فيه** ﴾ نحو أن يقال إلا ان يتفق اجتماعهما بلا نية على انا عرفناك صحة فعل الفعل الواحد لعلتين فالقول بلزوم صيام غير يوم النذر، قول لا يستند إلى[2] معقول ولا منقول و﴿ **الا** ﴾ أن ينذر صوم ايام ﴿ **العيدين والتشريق** ﴾ فإنها، وإن كانت مما يجب فيها الافطار على المذهب ﴿ **فيصوم غيرها قدرها** ﴾ لكن لا وجه له لما اسلفناه لك من أن النذر بها إن انعقد فاللازم الكفاره، وان لم ينعقد كما ذهب إليه الناصر والشافعي فلا وجه لا يجاب صومها، ولا قدرها من غيرها وأما من لا يوجب فطرها كالمويد فينعقد عنده الصوم ويلزم صومها لأن الفطر مندوب والصوم واجب بالنذر، والواجب ارجح من المندوب ﴿ **ومتى تعين ما** ﴾ أي اليوم الذي ﴿ **هو فيه** ﴾ لنذر كان مطلقاً نحو أن يكون نذر بصوم يوم قدوم زيد ﴿ **أتمه ان امكن** ﴾ بان لم يكن قد افطر قبل القدوم ﴿ **والاقضاما** ﴾ صادف النذر قياساً للمعين على رمضان في وجوب القضا بجامع التعيّن في الوجوب وفيه أن القضا فرع وجوب الأداء ولا وجوب مع عدم التمكن ونحوه، وغاية ما يجب هو الكفارة لاسيما في النذر فقد جعلها الشارع بدلاً

(١) **قوله** : وذلك تخبط بين ، اقول : هذا تخبط بين لان من شرط الاعتكاف عندهم الصوم ولا يصح صوم رمضان الا عن الفرض فتعذرُ قضآءُ الاعتكاف فيه لفوات شرطه بخلاف تادية الاعتكاف فيه فانه يصح لحصول شرطه فتامل .

(٢) **قوله** : لا يستند الى معقول ولا منقول ، اقول : هو كذلك كما ان وقوع صوم رمضان عن فرض ونفل كذلك والاقرب انه لا يلزمه الوفا بالنذر اذا اقدم في رمضان لانه انكشف انه نذر بما لا يملك ايقاعَ الصوم فيه ، ولا نذر فيما لا يملك العبد وكذلك العيد ان وايام التشريق لانها واجبة الافطار كايام الحيض ، واما الفرق بانه قد يصح صومها للمتمتع ففرق من وراء الجمع لانهما قد اجتمعا في التحريم وتخصيص احد المحرمين بجواز صومه لعلة عارضة لا يجدى في الاخر فالحق مع الناصر والشافعي وزفر ، واعلم ان الشارح قد قدم في عبارة المصنف واخر فان الاستثنا الاول تابع لواجب الصوم والاستثنا الاخر لواجب الافطار ففصل بين كل من الاستثنايين ومتبُوعهما .

عن المندور به عند تعذر الوفاء به لمانع بشرط أن ﴿ **يصح منه فيه الانشا** ﴾ لا اذا كان من أيام الحيض مثلاً للمانع الشرعي من الانشا، قيل ومثله ما لو حصل سبب النذر وقد أفطر، وفيه نظر لأن الفطر إنما منع الصوم لا صحة الانشا فهو كما لو صادف وجوب صوم كرمضان أو فطر كالعيدين والتشريق فإنها مما يصح فيه انشا الصوم فتقضي النذر الذي صادفها ﴿ **وما تعين لسببين** ﴾ نحوان ينذر يصام يوم قدوم الغايب ويوم يشفى المريض فيتعق السببان في يوم ﴿ **فعن الأول** ﴾ منهما يجب الصيام ﴿ **أن ترتبا** ﴾ بناء على أن النذر معين لا مطلق فلا يحتاج إلى تبيت النية ﴿ **والا** ﴾ يترتب السببان ﴿ **فمخير** ﴾ في تعيينه لأيهماشاء ﴿ **ولا شيء**[١] **للاخر** ﴾ من السببين لكن بشرط وهو ﴿ **ان عينه لهما** ﴾ نحو أن ينذر بصيام غد ان قدم الغايب وبصيام غد ان شفي المريض فيحصل السببان معاً أو مترتبين ﴿ **كالمال** ﴾ المنذور به معيناً لسببين فانه لا يجب غيره إلا أن كل هذا التفصيل مبني على عدم جواز تعليل الفعل لواحد بعلتين وقد تقدم[٢] لك خلافه ومذهب المصنف أيضاً في الأصول صحته، وقد غفل هنا عن مذهبه كما هو ديدنه في كل محل.

﴿ فصل ﴾

﴿ **ولا يجب الولا** ﴾ بين صيام الايام العديدة المنذور بصيامها ﴿ **الا لتعين كشهر كذا فيكون كرمضان** ﴾[*] في وجوب موالاته ﴿ اداءو ﴾ جواز تفريقه ﴿ **قضا** ﴾ وقد اشرنا لك الى ان[٣] لا آصل لقضا النذر من نقل ولا عقلٍ، وانما الواجب عند عدم الوفا به

---

(١) **قوله** : ولاشي للاخر . . . الخ ، اقول : وذلك لانه قد استحقه احد السببين فالسبب الآخَر لا يتصور له مسببٌ اخر لأنه أوقعه على ما لا يصح فيه الايقاع وهذا يوضح لك صحة ما قلناه قريباً من أن التعليق بواجب الصوم والافطار لا ينعقد النذر به.

(٢) **قوله** : وقد تقدم لك خلافه ، اقول : وقد تقدم لناردُّهُوبيان خلافه وقوله في كلّ محل مبالغة لا تليق بمنصف .

فصل ولا يجب الولا .

(٣) **قوله** :ـ ان لا آصل لِقضا النذر . . . الخ ، اقول : العقل لا دخل له في الامور الشرعية الفرعية لا اثباتاً ولا نفيا فذكره لغو ولعله يريد به القياس ، واما النقل فتقدمت الاحاديث قريبا ، وفيها امره، =
. . . .

(*) في جميع الاحكام التي تقدمت لرمضان الا الفسق . هداية معنى اى في فطره عمدا

علل في شرح الدميري على المنهاج وجوب التتابع بانه وصف مقصود شرعا وهذا لا خلاف فيه اذا صرح به لفظا . =

هو الكفارة لا غير كما سياتى في باب النذر ان شاء الله تعالى ﴿ أو نية ﴾ عطف على تعين أي لا يجب الولا إلا لـتعين أو لنية الولا ﴿ فيستانف ان فرق الا لعذر ﴾(*) قياساً على رمضان ﴿ ولو ﴾ كان ذلك العذر ﴿ مرجواً زال ﴾ ـ فلا فرق بينه وبين المأيوس إلى وقال المويد بالله أن فرق لعذر مرجو الزوال فزال العذر استانف، وإنما يختلف الاخوان من المؤيد وأبو طالب عليهما السلام إلى ﴿أن تعذر الوصال﴾(**) أما لو كان العذر سفراً فإن الوصال لا يتعذر لا مكان الصيام في السفر فيستانف من افطر لعذر لا يتعذر منه الوصال اتفاقاً، ويتم الباقي وان تفرق الصوم ﴿لا﴾ اذا أفطر ﴿لتخلل واجب الافطار﴾(***) كأيام الحيض والعيدين والتشريق ﴿فيستانف غالباً﴾ وهو احتراز عما لو نذر بمدة طويلة(****) لا تخلف من تخلل مانع من الولا كحيض أو عيدين أو عيدين أو رمضان فانه لا يستانف ووجه الفرق ان المدة القصيرة كان يمكنه تجنب المانع بأن يعنها في غير وقته بخلاف الطويلة فلا يمكن فيها تجنب المانع.

واختلف في وجوب قضا ايام المانع فقال المصنف تقضى ايام الحيض والعيدين ورمضان وقال الناصر والشافعي لا تقضى ايام العيدين والتشريق لأن النذر بها لا ينعقد والقضا فرع لانعقاد وقال الاستاذ في ايام الحيض بمثل ذلك وقال ابن ابى الفوارس وكذا رمضان لصحة تعليل الحكم بعلتين كما قدمنا ﴿ ولا تكرار ﴾ للصوم المنذور به ﴿ الا

= بالصوم عمن مات وعليه نذر يصوم عنه وليه وقرره الشارح وهو صوم قضا عن نذر الغير فاولى ثم اولى أن يقضيه عن نفسه إذا فاته اداء نذره، ثم أن سكوته صلى الله عليه وآله وسلم عن استفسار السايل فلم يقل اكان بعد التمكن من الأداء أو قبله دال على الأداء ـ القضا ـ مطلقا لأن عدم الاستقصا في قضايا الاحوال ينزل منزلة العموم في المقال وبه تعرف بطلان ما سلف للشارح قريبا ولا وجوب مع عدم التمكن من الادا وتعرف عدم ايجاب الكفارة كما قاله فيما تقدم ايضا اذ لم يتعرض لذكرها الشارع هنا وهو محل البيان وجواب عن السؤال فلو كانت تجب او تجزى لبين ذلك والاحاديث في قضا النذر فيما افتى به صلّى الله عليّه وآله وسلم السايل دليل على انه يقضى وان تعذر الادا فان من مات قد تعذر اداه للصوم سوا كان معيناً او غير معين .

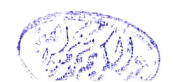
. . . .

(*) فلا يلزمه الاستناف بل يبنى متى زال .

(**) لاجل ذلك العذر نحو ان يكون عذر المرض الذي يخشى معه من الصوم المضرة .

(***) او واجب الصوم كرمضان والنذر المعين . شرح اثمار .

(****) نحو ان تنذر المرأة بصيام شهرين متتابعين فانها تخلل ايام الحيض ولا يجب الانتظار الى مدة الياس او ان ينذر الرجل بصيام سنة .



لتأبيد ﴾ نحو أن ينذر بصوم يوم الخميس ابدا ﴿ **أو نحوه** ﴾ من عموم نحو أن ينذر بصوم كل خميس ﴿ **فان التبس المؤبّد** ﴾ فقال السيد يحيى الاقرب انه يبطل النذر كما لو التبس أَقَدِم الغايب ليلاً او نهاراً ويحتمل أن يصوم السبت لأنه استصحب البراة في كل يوم حتى الاخر فيتعين السبت لانه الاخر، وقال المصنف اذا التبس ﴿ **صام ما تعين** ﴾ عليه ﴿ **صومه** ﴾ وذلك إنما يتمضى فيما لو نذر يوم يقدم المسافر وعلم اليوم الذي اخبر فيه بالقدوم ولم يعلم يوم القدوم فانه يصوم السابع من يوم اخباره لانه يستصحب البراة في كل يوم حتى السابع ، واما لو كان النذر بيوم من السبعة والتبس فقياسه ان يكون العدد من يوم النذر ان علم والا فمن يومه الذي هو فيه فيصوم سابِعَهُ الا ان قياس ترجيح الحضر على الاباحة ان يصوم يومه الذي هو فيه ﴿ **قيل ثم[1] يقهقر[*]** ﴾ـ في الاسبوع الثاني ـ اي يمشي في الصوم القهقرى.

مثاله أن يصوم اول اسبوع يوم الخميس فيصوم الاسبوع الثاني الربوع ليكون القهقرى ﴿ **اليه** ﴾ اي الى اليوم الأول والأولى ان يقول منه لأن اليوم متبدأ القهقرى الى منتهاه وكل [*] ذلك لأنه اذا قهقر صام في الاسبوع يومين بخلاف ما لو لم يقهقر فانه لا

---

(١) **قوله** : ثم يقهقر ، اقول : في المنار قال الرضى هذا المصدر اعنى القهقري لم يوضح له فعل اصلا فعلى هذا القياس يقال وحب ان يرجع رجع في صومه القهقرى انتهى . واقول في القاموس قهقر ويقهقر رجع القهقرى او راجعنا كلام الرضى فرايناه لم ينف الفعل ، بل نفا سماعه ناصبا لمصدره يعنى ثم يسمع ـ يعنى ـ قهقر القهقرا لا آنه نفى سماع الفعل مطلقا على انه لو نفاه لكان المثبت اولى فعلمت ان كلام الازهار قويم .

. . . .

(*) قوله ثم يقهقر ، قال في المنار وقد استوى الامام القهقر ـ وهو قوله اذ يتيقن معه الايتان ببعض ما وجب عليه أداء من غير تفوت ـ لما ذكر وهو وجه لكن يفوته جواز انه اداء ابداً والذي قال يسقط وجهه انه تعذر الاتيان بالمنذور به والذي قال يصوم الدهر يريد انه لا يخرج عن المتيقن الا بذلك ، واقرب الاقوال الاستمرار على السابع من يوم النذر بلا قهقر او من يوم حصول شرط المعلق فان التبس ذلك ايضا فليجعل الاول الغد من يومه لانه يجوزه هو ويجوز ما بعده الى اخر الابوع فينقطع التجويز ـ لا يخفى انه لا ينقطع التجويز الا لو كان النذر غير مؤ يد ، بل بيوم من الاسبوع التبس تعينه فتامل ـ ومكون الاخر اداء او قضا بيقين فيتعين عليه بالنية المشروطة .

(*) وكل ذلك لانه إذا اقهقر . . . الخ ، بيان ذلك انه اذا صام الخميس او لا ثم صام في الاسبوع الثاني الاربعاء كان بين الاربعا والخميس خمسة ايام فقد اجتمعا في اسبوع واحد وهكذا بخلاف ما لو لم يقهقر كان يصوم الخميس اولا ثم في الثاني الجمعة كان بينهما ايام ، فلا يجتمعا في اسبوع فلم يصم في الاسبوع الا يوما واحدا .

يصوم في كل اسبوع الا يوماً واحداً ومصادفة احد اثنين للضالة اغلب على الظن من مصادفة واحد لها ﴿ **يستمر كذلك** ﴾ على صيام القهقرى أي ناويا اداء ان كان والا فقضا.



باب الاعتكاف(١)

(١) **باب الاعتكاف**، اقول : هو لغة لزوم الشيء وحبس النفس عليه خيراً كان اوشرا قال تعالى «فأتوا على قوم يعكفون على أصنام لهم» أي يقيمون وفي الشرع لبث في المسجد بصفة مخصوصة يقال عكف على الشيء يعكف بضم الكاف وكسرها عكفا وعكوفا اذا أقبل عليه لا يصرف عنه وجهه ، واعتكف والعكف بمعنى .



﴿ شروطه أربعة الأول النية ﴾ اي قصد حبس النفس للقربه ﴿ و ﴾ الثاني ﴿ الصوم ﴾ خلافا للشافعي ، لنا أن اعتكافه صلىٰ الله عليّه وآله وسلم كان في رمضان من حديث عائشة رضى الله عنها عند الجماعة في العشر الأواخر حتى توفاه الله تعالى ومن حديث أبي سعيد عند الشيخين في العشر الوسطى ، ومن حديث ابن عمر رضي الله عنه عندهما وأبي داود في العشر الأواخر ، قالوا كان ذلك مصادفة لا شرطا والا لكان[1] الشرط واجبا والمشروط مندوبا فيزيد على أصله أو يكون الاعتكاف واجبا ولا قايل به ومعارض بما في الصحيحين وغيرهما من حديث عائشة من انه لما أمر بتقويض اخبية نسائه التي ضربنَهُنّ للاعتكاف معه في المسجد اخر الاعتكاف الى شوال فاعتكف العشر الأول منه وفي رواية عشرا منه وفي رواية عشرين ولم ينقل انه صام تلك الأيام ، وعند الجماعة إلا الموطا من حديث ابن عمر ان عمر قال في الجعرانه بعد ان رجعوا من الطايف يا رسول الله اني نذرت في الجاهليه ان اعتكف ليلة في المسجد الحرام فقال صلىٰ الله عليّه وآله وسلم اوف بنذرك ، وان كان [2] في

(١) قوله : والالكان الشرط واجبا . . . الخ ، اقول : يقال ما أريد بوجوب الشرط ان أريد من حيث انه رمضان فوجوبه لغير الشرطيه ، بل لايجاب مستقل ، وان أريد انه يلزم ان يجب الصوم لأجل الاعتكاف في أي شهر كان غير رمضان فملتزم وهو مراد المصنف وأما انه يلزم ان يجب الشرط مع ندبية المشروط فلا صغير فيه فان من أراد ان يأتي بنافله من نوافل الصلاة وجب عليه التوضى لها وقراءة الفاتحة وغير ذلك ، وأما أحاديث لا اعتكاف إلا بصيام وليس على المعتكف صيام ، فلم يثبت رفعه ، وقد اخرجه الحاكم عن ابن عباس مرفوعا ، وقال صحيح على شرط مسلم ، وقال البيهقي والدار قطني وابن حجر الصحيح انه موقوف على ابن عباس ، وأما المعارضة بالاعتكاف في شوال وعدم ذكر الصوم ففيه مأخذ وأظهر منه في عدم شرطيه الصوم حديث عمر فانه دل على ان الاعتكاف .

(٢) قوله : وان كان في بعض رواياته انه اعتكف يوما ، أقول : قال الدار قطني سمعت أبا بكر النيسابوري يقول هذا حديث منكر لان الثقات من أصحاب عمرو بن دينار لم يذكروه منهم ابن جريج وابن عيينه وحماد بن سلمة وحماد بن زيد وابن بديل ضعيف يعنى الذي رواه .

بعض رواياته انه اعتكف يوما فهم مسافرون ولم يكونوا يصومون في السفر والجعرانه في غير رمضان ولان الاعتكاف في الليل صحيح بالاتفاق ولا صوم فيه ، وأما ما يروى عن علي عليه السلام ليس على المعتكف صوم وفي رواية عنه لا اعتكاف إلا بصوم فمع تدافعهما وتساقطهما لا أصل لهما إلا قول عائشة رضى الله عنها عند أبي داود لا اعتكاف إلا بصوم وهو موقوف لا حجة فيه، قلنا لو[١] لم يكن الصوم واجب الا استوى النذر به في الاعتكاف وعدمه كالصلاة استوفى النذر بها فيه وعدمه في عدم الوجوب واللازم في الصوم منتف فانه يجب بالنذر اتفاقا، قالوا اجتهاد وقع في مقابلة النص ينظر ما هو النص على عدم اشتراطه انظار من انظار السيد احمد اسحق ومدفوع بالفرق بعدم امكان مصاحبة الصلاة لكل جزء من زمان الاعتكاف لتخلل التسليم أو فعل مالم يشرع من الصلاة ﴿ و ﴾ الثالث ﴿ **الملبث في أي مسجد** ﴾ وقال ابن [٢] مسعود ورواه بعض أصحاب الشافعي عن علي عليه السلام انه لا يصح في غير المسجد الحرام ، وقال عطا ومسجد النبي صلّى الله عليّه وآله وسلم فقط ، وقال حذيفه والمسجد الأقصى لحديث لا تشد[٣] الرحال إلا إلى ثلاثة مساجد «تقدم في

(١) **قوله** : قلنا لو لم يكن الصوم واجبا . . . الخ ، أقول هذا هو المعروف في الأصول بقياس العكس وقد احتج المصنف به في البحر فقال عليه المنار ، وأما قياس العكس الذي احتج به المصنف فلك فيه منع هذا القياس من أصله ، ومنع الأصل هنا ، ولقد اغرب المصنف حيث احتج على الشرطية بوجوب الصيام في نذره ثم احتج على وجوبه بوجوب الاعتكاف بانه شرط حيث حكى الرواية عن الشافعي بانه لا يلزم من ايجاب الاعتكاف وجوب الصوم كلونذر ان يعتكف مصليا أو قاريا فقال المصنف قلنا الصوم شرط لاهما فقد كانت الشرطية مبنية على لزوم الصوم اذا نذر ان يعتكف صايما فكيف تكون لزومه مبنيا على تلك الشرطيه هذا دور . نعم ههنا أربع صور نذر ان يعتكف صايما أو يصوم معتكفا او ان يعتكف مصليا أو يصلي معتكفا كل منها نذر صحيح بمقيد فمن ادعاء الفرق بينها بعدم لزوم مقيداً وقيد في بعضها دون بعض فعليه الدليل .

(٢) **قوله** : وقال ابن مسعود . . . الخ ، اقول : كيف يصح هذا عن علي ومعلوم انه صلّى الله عليّه وآله وسلم اعتكف في مسجده بالمدينة ، وقوله انه رواه عن علي بعض أصحاب الشافعي نقله من البحر ، وقال في المنار الذي في المعاني البديعة حماد بدل أصحاب الشافعي والذي في مصنف ابن أبي شيبه باسناده الى علي عليه السلام انه قال لا اعتكاف إلا في مصر جامع والنقل عن ابن مسعود لا أدري من أين نقله الشارح فليس في البحر إلا انه ذكره المصنف في الغيث ولكن في مصنف ابن أبي شيبه باسناده ان حذيفه جاء الى عبد الله فقال ألا اعجبك من قوم عكوف بين دارك ودار الأشعري يعني المسجد قال عبد الله فلعلهم اصابوا واخطات فهذا يدل ان عبد الله بن مسعود برا الاعتكاف في كل مسجد .

(٣) لحديث لا تشد الرحال . . . اقول : احسن منه في الاستدلال ما اخرجه سعيد في سننه ان حذيفه قال =

فضل المساجد، وقال الزهري[١] والشافعي ومساجد الجمعة فقط، وقال أبو حنيفه وأحمد ومساجد[٢] الجماعة فقط[٣] فقد تظافرت اقاويل الأمة بانه لا يصح في غير مسجد وان اختلفت في تعين مسجد وعدمه لنا قوله تعالى «وأنتم عاكفون في المساجد» عموم لا يخص إلا بدليل قالوا خصصتم منه مساجد البيوت ، قلنا ليست بمساجد شرعيه ولو كان مساجد لغوية وخطاب الشارع يحمل على اصطلاحه، قالوا . لو ثبت[٤] الشرعيـة، وإنما الثابت العرفيه ولا يحمل عليها خطاب الشارع، انما يحمل على اللغوية عند امتناع الشرعية ﴿ **أو مسجدين** ﴾ في كل واحد منهما بعض يوم لكن اذا كان الاعتكاف فيهما حاصلاً بمجرد الارادة بجمعهما لا لموجب ولا بد من أن يكونا ﴿ **متقاربين** ﴾ بحيث[٥] يُعَدن عرفا في حكم مسجد واحد لئلا يكون الخروج من المسجد لا لحاجة ، وان كان جمعهما لموجب فسيأتي جواز تباعدهما ﴿ و ﴾ الاعتكاف ﴿ **أقله يوم** ﴾ ، وقال الشافعي ومحمد بل ساعة ، قلنا شرطه

= لابن مسعود رضى الله عنهما لقد علمت ان رسول الله صلّىٰ الله عليّه وآله وسلم ، قال لا اعتكاف الا في المساجد الثلاثة أو قال في مسجد جماعة .

(١) وقال الزهري . . . الخ ، اقول : الذي في المنهاج للنووى انه لا اعتكاف الا في مسجد والجامع أولى لئلا يحتاج الى الجمعة انتهى . وهو خلاف ما هنا .

(٢) **قوله** : ومساجد الجماعة اقول : الذي اشتهر عنه هذا القول أحمد دون أبي حنيفه واستدل له بحديث حذيفه عند الدار قطني مرفوعا كل مسجد فيه إمام ومؤذن فالاعتكاف فيه يصلح إلا انه قال الذهبي هذا الحديث في نهاية الضعف وذلك لأن فيه سليمان بن يسار متهم بالوضع قال ابن حبان يضع على الاثبات مالا يخفى ووهاه . ابن عدي واورد له من الواهيات عدةً هذا منها .

(٣) **قوله** : فقد تظافرت . . . الخ ، أقول : فيكون الاجماع ان صح هو الدليل على شرطية المسجد أما الآية فانها لا تدل على الاشتراط اذ غايته الاخبار بعكوفهم في المساجد وكذلك كونه صلّىٰ الله عليّه وآله وسلم ما اوقع اعتكافا الا في مسجد لا يدل على الشرطية ، وأما المصنف فاستدل بالآية على الشرطيه .

(٤) **قوله** : لوثبت الشرعية ، اقول : هذا جواب من طرف أحمد وأبي حنيفه وحذيفه ومن تقدم إلا انه لا يخفى ان في الفصول ان جمهور الفقهاء قايلون بثبوتها ومن الجماهير أحمد وأبو حنيفه فلايتم هذا جوابا لهم ، بل جواب حذيفه وغيره انه لو لم يكن في مسجد جماعة لفوت فضيلة الجماعة وربما كانت أفضل من اعتكافه .

(٥) **قوله** : بحيث يعدان عرفا . . . الخ ، اقول في الغيث ان حدّ التقارب ان لا يكون بينهما ما يتسع للرجل قائما .

الصوم ، قَالوا مع كونه ممنوعا لا تنافي لصحة اعتكاف الصايم ساعة ولحديث من اعتكف فُواق ناقة فكانما اعتق نسمة العقيلي في الضعفاء من حديث عائشة ، قلنا فيه أنس بن عبد الحميد منكر الحديث وهو أيضا بلفظ «من رابط والرباط في الجهاد قالوا عند الطبراني في الأوسط عن ابن عباس مثله ، قال الحافظ ابن حجر ولم أر في اسناده ضعفا ، وقال إلا ان فيه وحادة وفي المتن نكارة شديدة ، قلت اليوم إنما شرط للصوم لا للاعتكاف بدليل ما سيأتي من جواز الخروج وارتضاه شيخنا المفتي للمذهب ﴿ و ﴾ الرابع ﴿ ترك الوطء ﴾ في الفرج بلاخلاف لقوله تعالى «ولا تباشروهن وأنتم عاكفون في المساجد» والمباشرة كناية عن الجماع ، وأما في غير الفرج فلا يفسد إلا اذا أمنى ، وقال مالك ، وقول للشافعي يفسد ، قلنا كالتقبيل وذكر تركِ المفسد في الشروط(*) من الهذر لأن الشرط لا يكون عدما لما عرفت من ان معنى الشرط ما يؤثر عدمه في عدم الحكم والعدم إنما يضاف الى الوجود لا إلى العدم فالموثر في الفساد إنما هو وجود الوطء لا عدم الوطء على انه لا بد من ترك الأمناء وان لم يكن بوطء فلو اكتفى عن هذا الشرط بذكر المفسدات لكان هو الصواب ﴿ والأيام في نذره ﴾ بالليالي المجتمعةِ ولو ليلتين ﴿ تتبع (**) الليالي ﴾ لما عرفت من انه لا بد للاعتكاف من صوم ولا صوم في الليل فإيجاب الملزوم ـ وهو الاعتكاف ـ مستلزم لإيجاب اللازم ـ وهو الصوم ـ لعدم وجود الملزوم بدون لازمه ﴿ و ﴾ أما ﴿ العكس ﴾ وهو ان ينذر باعتكاف يومين مجتمعين فصاعدا افعلله المصنف بما لفظه في البحر اذ كل واحد يندرج تحت الآخر مع التعدد بدليل ثلاثة أيام إلا رمزاً وثلاث ليال سويا والقصة واحدة ، وهو تهافت لأن الدليل إنما هو اللفظ ولا دلالة للفظ الأيام على الليالي ولا العكس ، وأما قصة زكريا فاتفاق استمرار آيه تعذر الكلام ليلا ونهارا لا يستلزم دلالة لفظ احدهما على الأخر لأن (١) الاستمرار إنما كان لعلة موجبة كعلة المرض توجبه ليلا ونهارا ولو ثبت اندراج احدهما تحت الآخر بمجرد اللفظ باحدهما لما كان للتخصيص في قوله

---

(١) قوله : لان الاستمرار . . . الخ ، اقول : الاحسن ان يقال ان في قصة زكريا دلالة على خلاف ما قاله المصنف لان ذكر الأيام في آية والليالي في أية دليل على انه لا يدخل احدهما تحت الاخر والا لا غنى ذكره عن الاخر وأعلم ان الشارح اسقط من كلام المصنف قوله ويصح استثنا جميع الليالي من الأيام لا العكس إلا البعض وذلك نحوان ينذر باعتكاف عشرة ايام إلا عشر ليالي فانه يصح لا ان يقول عشر =

(*) ولو صح ان يكون الترك للمفسد شرطا بعد ترك الجماع من شروط الصوم .

(**) وقال الشافعي لا تدخل أول ليلة في أول يوم ولا أول يوم في أول ليلة ، بل يدخل ما توسط من الليالي في الأيام ومن الأيام في الليالي وقال الحاكم انها تدخل الأيام في الليالي لا الليالي في الأيام .

﴿ **الا الفرد** ﴾(*) وجه ﴿ **ويصح استثناء جميع الليالي من الأيام لا العكس الا البعض** ﴾ ويجب ﴿ **ان يتابع** ﴾ الأيام ﴿ **من نذر شهرا ونحوه** ﴾ كأسبوع لأن مفهوم الشهر والأسبوع مجموع عدد معروف الا ان ينوى مقداره ﴿ **و** ﴾ اذا نذر صوم الخميس مثلا بحرف التعريف ولانية له في عهد فان ﴿ **مطلق التعريف للعموم** ﴾ الشامل لكل خميس لما اختاره المصنف في الأصول من ان الجنس المحلى باللام للعموم على خلاف هنالك في عمومه أيضاً ﴿ **ويجب قضاء**(١) ﴾ نذر باعتكاف ﴿ **معين فات** ﴾ وقته قياساً على وجوب قضاء رمضان بجامع الوجوب المعين ، وقد عرفناك فيما سبق وجه الفرق وهو ان الواجب عند تعذر النذر المعين ، إنما هو الكفاره كما ان الواجب عند تعذر رمضان إنما هو القضا ﴿ **و** ﴾ كذا يجب أيضاً ﴿ **الإيصاء به**(٢) ﴾ أي بمافات فيلزمه ما مضى في الايصاء بالصوم على خلاف ﴿ **وهو** ﴾ أي ما يلزم بالايصا من كفارة اواجرة من يصوم ويعتكف عنه ينفذ ﴿ **من**

= ليال إلا عشرة أيام فانه لا يصح (١ . ح) لأنه استثناء مستغرق وهو باطل ، وهل يبطل نذره فيه قولان وقوله إلا البعض فانه يصح كان يقول في المثال إلا ثلاثة أيام فانه يصح لعدم الاستغراق .

(١) **قال** : ويجب قضا معين فات ، اقول : في مصنف أبن أبي شيبه عن عطاء وسعيد ابن المسيب والقاسم بن محمد ان من ابطل اعتكافه استانف .

(٢) **قوله** : والايصا به، أقول : تقدم في الصوم انه يوصى بالكفارة ولا يصوم عنه غيره اذا مات وهنا قالوا يعتكف عنه غيره ومن لازمه ان يصوم عنه ضرورة انه (٢ . ح) يشترط عندهم في صحة الاعتكاف ، قال ابن بهران وتصح النيابة فيه للعذر قياسا على الحج ولقول ابن عباس المتكف عن أمك وذهب الفريقان الى ان النيابة فيه لا تصح لأنه عبادة بدنية كالصلاة انتهى . والعجب من تخالف الفريقين وأهل المذهب هنا وهنالك إلا انه فرق أهل المذهب بان الصوم هنا وجب تبعا فصح عن الغير بخلاف ما سلف لهم منعه ولا يخفى انه فرق غير ناهض ثم على تسليمه فكيف صحت النيابة في الاعتكاف نفسه وهو قربه بدنية والقياس على الحج غير صحيح لأنه عندهم على خلاف القياس ولا يقاس على ما كان كذلك وإلا فليقس ساير القرب البدنية على الحج فانه لا وجه لاختصاص الاعتكاف بالالحاق به والحق الجواز في الكل .

(*) **فان اليوم لا يدخل في الليلة وكذا الليلة لا تدخل فيه فلو نذر باعتكاف يوم لزمه من الفجر الى الغروب ولو نذر باعتكاف ليلة لم يصح نذره لان شرطه الصوم ولا صوم في الليل .**

(١ . ح) لان الصوم شرط في صحته فلايبقى مع استثنا جميع الأيام ما يصح صومه فيبطل الاستثنآ وصح الاعتكاف لان الاستثنا المستغرق لا يصح الكرخي ومثله عن المنصور بالله والأحكام بل يصح الاستثنا ويبطل النذر .

(٢ .ج) قوله انه يشترط أي الصوم.

الثلث ﴾ لأنه عبادة بدنية لم تجب في المال ابتدا بل كالحج ﴿ **وللزوج والسيد ان يمنعا** ﴾ الزوجه والعبد من الاعتكاف لما يستلزم ، من اسقاط حقهما بغير اذنهما ﴿ **ما لم ياذنا** ﴾(*) للزوجه والعبد ـ ايجاب ـ الاعتكاف ، واذا اوجبا الاعتكاف من غير اذنِ مَن له الأذن ومنعهما عنه ﴿ **فيبقى ما قد اوجب في الذمة** ﴾ حتى يقع(**) اذن أو طلاق أو عتق ﴿ و ﴾ اذا اذن الزوج والسيد فلهما ﴿ **ان يرجعا** ﴾ عن الأذن لكن ﴿ **قبل** ﴾ ان يحصل ﴿ **الايجاب** ﴾ من الزوجة والعبد .

﴿ فصل ﴾

﴿ **ويفسده**[1] ﴾ ثلاثة الأول ﴿ **الوطء والامنا** ﴾ إذا وقعا[2] في وقت تعلق به به وجوب الاعتكاف ﴿ **كما مَرَّ** ﴾ تفضيله في باب الصوم ﴿ و ﴾ الثاني ما يوجب ﴿ **فساد الصوم** ﴾ لما عرفت من أن شرطه الصوم فاذا انتفى الشرط انتفى المشروط ﴿ و ﴾ الثالث ﴿ **الخروج من المسجد** ﴾ لما عرفت من أن المسجد شرط وانتفا الشرط يوجب انتفا المشروط ومن لا يشترط الصوم ولا كمال اليوم لا يتحقق عنده الفساد باختلال احد الامرين مستدلا له[3] بقولنا أيضا ﴿ **الا** ﴾ ان يخرج ﴿ **لواجب او مندوب أو حاجة** ﴾ فانه لا يفسد فلو كان كمال اليوم شرطا لوجب انتفا المشروط بانتفا شرطه فانه لا فرق في تأثير خطاب الوضع نفيا ، واثباتا بين ان يكون باختيار أو غير اختيار لعذر او غير عذر ، وانما يعفى الخروج

---

(١) **فصل** ويفسده الوط اقول : ظاهره ولا يندب له كفارة ويحتمل ان قوله كما مر شامل لذلك وفي مصنف ابن أبي شيبه عن الحسن انه يلزمه ما يلزم المجامع في رمضان وعن مجاهد يتصدق بدينا رين .

(٢) **قوله** : اذا وقعا . . . الخ اقول فان علقه بالنهار مع الليل افسده الوط سواء وقع ليلا أو نهارا وان علقه بالنهار دون الليل لم يفسده وطيه ليلا .

(٣) **قوله** : مستدلا له ، أقول : اي لاختلال احد امرين ولا يخفى بطلان الاستدلال بذلك لعدم اشتراط الصوم ، وانما هو دليل لعدم كمال اليوم فما كان له أن يقول مستدلا له بل يقول مستدلا لجعل اقله يوما بقولنا الخ على ان لاهل المذهب أن يقولوا هذا استثنا من أقل الاعتكاف فلا ينافي شرطية اكمال اليوم .

. . . .

(*) فاذا اذ نا بايجاب الاعتكاف واوجبا ودخلا فيه لم يجز لهما المنع .

(**) قرر الشارح كلام الامام ههنا وسيأتي له في الحج في اوايله انه لا يقع الوجوب لما اوجبه العبد أو الزوجه بغير اذن السيد أو الزوج فمقتضاه ههنا ان لا وجوب فلا بقاء لشيء في الذمة والله أعلم .

إذا كان ﴿ **في الاقل من وسط النهار** ﴾ عبارةٌ مظلمة لأنه ان أراد الوسط الحقيقي فهو[١] لحظةٌ مختطفة عند الزوالُ ليس لها أقل ولا أكثر وان أراد ما بين الطرفين فهو كل اليوم فيكون حاصله ان لا يكون مقدار الغفلة عن المسجد نصف يوم ، وان أراد الثلث الأوسط كان حاصله ان لا تكون الغفله نصف الثلث الأوسط وهكذا فلتكن التخيلات لاحكام الله ، وانما ساغ الخروج لما في حديث عايشة عند الجماعة بلفظ، وكان لا يدخل البيت الا لحاجة الانسان وما في حديث علي بن الحسين عند الشيخين وابي داود ان صفية زارت النبي صلى الله عليه وآله وسلم وهو معتكف فلما رجعت قام معها الى دار أسامة وكان مسكنها فيه وفيه قصة [٢] فان قيل قد ثبت عند أبي داود من حديث عايشة رضى الله عنها ان النبي صلّىٰ الله عليّه وآله وسلم كان يمر بالمريض وهو معتكف فيمر ولا يعرج يسأل عنه وفي رواية قالت والسنة للمعتكف أن لا يعود مريضاً ولا يشهد جنازة ولا يخرج لحالة إلا لما لا بد منه فكيف يصح الخروج للمندوب ونحوه ، قلنا حديث قيامه مع صفية رضى الله عنها بين أن ـ مثل ـ ذلك لا يضر فقسنا [٣] عليه ما شابهه ﴿ **ولا يقعد** ﴾ اذا خرج لحاجة ﴿ **ان كفى** ﴾ فيها ﴿ **القيام حسب المعتاد** ﴾ القياس حسب الحاجة كما هو ظاهر قول عايشة لما لا بد منه لأن [٤]

---

(١) **قوله** : فهو لحظة مختطفة ، أقول : هذا لم يرده المصنف ، بل أراد الثاني من الترديد وهو ما بين الطرفين إلا انه لا يكون في أكثر من ذلك البين المسمى وسطا قال في الغيث أما لو خرج اول جزءمن النهار اوآخر جزء منه وذلك عند الغروب أو لبث أكثر وسط النهار خارج المسجد فسد بذلك اعتكافه انتهى . نعم هو من الأقوال العارية عن الاستدلال كما قاله الشارح وفي شرح الاثمار ان وجه ذلك القياس على سوم الانعام اذ يعتبر فيه سوم طرفي الحول وأكثر وسطه في وجوب الزكاة كما تقدم انتهى . وهي من غرايب الأدلة فاي جامع بين الاعتكاف والانعام .

(٢) **قوله** : فيه قصة ، اقول : هي مرور الرجلين به ،وقولها انها صفية وهي معروفة .

(٣) **قوله** : فسقنا عليه . . . الخ ، اقول هذا قياس فاسد الوضع لأن قولها من السنه للمعتكف ان لا يعود مريضا ولا يشهد جنازة ولا يخرج الا لما لا بد منه صريح في انه لا يخرج للمندوبات فان من أهمها عيادة المريض وتشييع الجنازة وقولها من السنه حكمه حكم المرفوع ، وأما خروجه صلّىٰ الله عليّه وآله وسلم مع صفية فمما لا بد منه لأنها جاءته ليلا فقام معها ليبلغها الى منزلها على ان هذا فعل سيأتي له انه لا ظاهر له وقد اختلف السلف في هذه المسألة فعن علي عليه السلام وسعيد بن جبير والشعبي وجماعة انه يعود المريض ويشهد الجنازة ويخرج للجمعة وعن عائشة وسعيد بن المسيب وعطا والزهري ومجاهد انه لا يعود مريضا ولا يشيع جنازة ذكر ذلك ابن ابي شيبة في مصنفه .

(٤) **قوله** : لانّ العادة قد تزيد . . . الخ ، اقول : مراد المصنف حسب معتاد الحاجة كالأكل والشرب =

العادة قد تزيد على الحاجة ﴿ **أو يرجع** ﴾ الى معتكفه اذا كان الرجوع ﴿ **من غير مسجد** ﴾ والا لزمه البقا في المسجد الذي قد صار فيه الا ان يتعلق له بالمسجد الذي فيه معتكفه حاجة كان الخروج اليه كالخروج للحاجة ، ويكون الرجوع ﴿**فوراً والا بطل** ﴾ لما تقدم من قول عايشة فيمر ولا يعرج وان كان فيه انّ الفعل لا ظاهر له ﴿ **ومن حاضت** ﴾ في معتكفها ﴿ **خرجت** ﴾ لأن وقوف الحايض في المسجد محظور وترك المحظور أرجح من فعل المندوب ولانه يبطل صومها الذي هو شرط في الاعتكاف عندنا واما من يجوز اعتكافها في مصلاها اولا يشترط الصوم فانه يقول تنتقل إلى مصلى بيتها وهذا حيث لم تكن مستحاضة والا استمرت على اعتكافها لحديث عايشة رضى الله عنها عند أبي داود والبخارى ، قالت لقد اعتكفت مع رسول صلّى الله عليّه وآله وسلم امراةٌ من أزواجه مستحاضة فكانت ترى الدم والصفرة وهي تصلى وربما وضعت الطشت تحتها وهي تصلي وللبخاري بلفظ ان عايشة رأت ماء العصفر فقالت هذا شيء كانت فلانة تجده ﴿و﴾ إذا كان اعتكافها نذراً لم يتم مقداره وخرجت للعذر ﴿بنت﴾ على ما كانت اعتكفت ﴿**متى طهرت** ﴾ اذا لم تنو التتابع والا استانفت كما تقدم في النذر بالصوم ﴿ **وندب فيه ملازمة الذكر** ﴾ لله تعالى ان أراد المصنف أن في ذلك اثرا بخصوصه كما يدل عليه قوله فيه فلا أثر وان أراد أن ذكر الله مندوب مطلق فثبوت ذلك معلوم على كل حال ولا وجه لتخصيص هذا المحل به .

﴿ فصل ﴾

﴿ **في صوم التطوع وندب صوم الدهر** ﴾ كله وقال الناصر وغيره يكره ، وقالت الامامية يحرم - ومن ذهب اليه ابن حزم الى - لنا ما أخرجه الشيخان من حديث حمزة بن عمرو الاسلمى وقد قال للنبي صلى الله عليه وآله وسلم يارسول الله اني اسرد الصوم افاصوم في السفر «قال ان شئت فصم» فاقره صلّى الله عليّه وآله وسلم على سرد الصوم وأجيب بان السرد هو المتابعة وهي تحصيل بكثرة الصوم والنزاع في عدم الفطر رأسا ولا دلالة في الحديث عليه ، قلنا في المتفق عليه من حديث ابن عمر رضى الله عنهما ان النبي صلّى الله عليّه وآله وسلم قال « صوم ثلاثة أيام من كل شهر صوم الدهر » فلو كان حراما أو مكروها لما شبه صوم الثلاثة الايام بصيامه ، قالوا وفي الحديث المذكور الدعا على صائميه بلفظ لا صام من صام

= تقتضى العادة القعود لها اذا حرج له ليلا والعادة للحاجة على قدرها لا يزيد عليها والا لما كانت عادة الحاجة .

الدهر وفي رواية ولا أفطر وهو من طريق اخر ايضا وفي لفظ عند النسائي من حديث عمر بن شرحبيل وددت انه لم يطعم الدهر واما التشبيه فالمراد به مساواة الثلاث لما يتصور صايمة من كثرة ثوابه لآان له ثوابا حقيقا وكيف (١) يكون ثواب فيما نهى عنه، قلنا حديث من صام الدهر ضيقت عليه جهنم هكذا وعقد صلّى الله عليّه وآله وسلم تسعين اخرجه ابن حبان وابن ابي شبيه وغيرهما من حديث أبي موسى الاشعري ، وقال البيهقي وابن حزيمة

(١) **قوله** : وكيف يكون ثواب فيما نهى عنه ، اقول أما هذا فمحل النزاع ، قال ابن القيم في رد الاستدلال بهذا الحديث ما لفظه نفس التشبيه في الأمر المقدر لا يقتضي جوازه فضلا عن استحبابه والدليل عليه من نفس الحديث فانه جعل صيام ثلاثة أيام في كل شهر بمنزلة صيام الدهر ان الحسنة بعشر أمثالها وهذا يقتضي ان يحصل له ثواب من صيام ثلثمائة وستين يوما ومعلوم ان هذا حرام (١ . ح) قطعا فعلم ان المراد حصول هذا الثواب على تقدير مشروعية ثلثمائة وستين يوما انتهى . وهو يلاقي كلام الشارح وقول لا يخفى انه أيضا استدل بمحل النزاع بدعوى معلومية تحريم صوم السنة ثم ان ثواب صيام ثلثمائة وستين يوما على تقدير مشروعية صومها تكون ثلاثة الآف وستمائة حسنه لأن الحسنة بعشر أمثالها وعلى تقدير تحريم صوم الدهر لا حسنة له أصلا ومعلوم انه لم يرد صلّى الله عليّه وآله وسلم ذلك ولا يناسبه قوله الحسنة بعشر أمثالها وهذا يقتضي ان يحصل ثواب من صام كما لا يخفى والأقرب عندي انه ما أراد صلّى الله عليّه وآله وسلم بالتشبيه في حديث ست من شوال مع رمضان والثلاث من كل شهر بصيام الدهر الابيان عدد الحسنات الحاصلة لمن صام ما ذكر من الست بعد رمضان معه ومثله الثلاث من كل شهر فان الحاصل له من الحسنات ثلاثمائة حسنه وستون حسنة وذلك لانها ستة وثلاثون يوما كل يوم بعشرة أيام كما دل قوله عقيب ذلك الحسنة بعشر مثالها الحديث فانزل الله تعالى تصديق ذلك من جاء بالحسنة فله عشر أمثالها وحينئذ فلا دليل في الحديث على تحريم صوم الدهر ولا جوازه لأنه سُبق الغرض اخر إلا ان يؤول كلام ابن القيم بان مراده على تقدير صومه غير مضاعف أجر صومه لاقى كلامه ما قلناه ولعل الذي الجأه الى ذلك قوله صلّى الله عليّه وآله وسلم فكانما صام الدهر لما أتاه بلفظ صام ، ثم بقى بحث في تفسيرهم الدهر في الحديث بالسنة وهو من أين انه أريد بالدهر السنة التي هي ثلثمائة وستون يوما فانه لفظ مشترك ففي القاموس الدهر الزمان الطويل والأمد الممدود وألف سنة انتهى . ولم يرد في حديث واحد فكانما صام سنة وكان الحامل لهم على تفسيره بالسنة انه لا يشبه صلّى الله عليّه وآله وسلم بشيء مجهول وان مراده من صام مستمرا عمره كله الأيام المذكورة كان كمن صام أيام عمره وهو الذي أشار إليه المصنف كما يأتي ، قلت واذا أريد بالحديث عدد الحسنات للأيام المرغب في صومها كان تفسيره بالسنة واضحا وقراءة الآية عقيبه يكون لما قلناه دليلا راجحا وافاد المصنف انه أريد بالدهر عمر الصايم لأنه قال فاذا استمر على ذلك كان كصيام الدهر .

(١ . ح) يعني اذا صامها متتابعة لدخول المنهى عن صيامها كالعيدين والتشريق وما في المنحة أوله وهم .

معناه ضيقت عنه فلا يدخلها ولا يكون له فيها موضع ، قالوا تاويل متعسف خلاف الظاهر من الوعيد على صوم الدهر ، قال ابن حزم انما اورده رواته كلهم على التشديد والنهى عن صومه ومثله (١) ذكر أبو بكر بن أبي شيبه وقد ورد النهي عند الجماعة من حديث عبدالله بن عمرو بن العاص بلفظ لا تفعل فان لعينك حظاً ولنفسك حظاً ولاهلك حظاً وفي لفظ لا صوم فوق صوم داود وهو نفى يقتضى نفى الصحة كما علم في الأصول (٢)

(١) **قوله** : ومثله ذكر أبو بكر بن أبي شيبه ، اقول : في زاد المعاد اختلف في تاويل هذا الحديث فقيل ضيقت ، عليه حصرا له فيها لتشديده على نفسه وحمله عليها ورغبته عن هدى رسول الله صلّىٰ الله عليّه وآله وسلم واعتقاد ان غيره أفضل منه ، وقال بعضهم ضيقت عليه فلا يبقى له موضع فيها ورجحت طايفه هذا التاويل لأن الصايم لما ضيق على نفسه مسالك الشهوات وطرقها بالصوم ضيق الله عليه النار فلا يبقى له فيها مكان لأنه ضيق طرقها عنه ، ورجحت الطايفة الأولى تاويلها وقالت لوارد هذا لقال ضيقت عنه ، وأما التضييق عليه فلا يكون إلا وهو فيها ، قالوا وهذا التأويل موافق لاحاديث كراهة صوم الدهر وان فاعله بمنزلة من لم يصم انتهى . قلت وقوله بمنزلة من لم يصم يريد من لم يصم ما يجب عليه ليتم الوعيد .

(٢) **قوله** : كما علم في الأصول ، اقول : تقدم له في القراءة في الصلاة ان نفي الكمال أظهر في لغة العرب وتقدم له في الصوم في شرح ويجب تحديد النية انه لا يعرف نفى الصحة في اللغة وهنا جا بالصواب إلا انه لا يخفاك ان الحديث المذكور نفى فيه فوقية صوم على صوم داود لأن النفي موجه الى القيد كما علم في مظانه فاقتضى بمفهومه ان غيره من الصوم أما صوم الدهر أو أي صوم كان له أجر دون صوم داود أو مثله ، هذا ان قلنا بالمفهوم فيدل على صحة صوم الدهر ونقصان أجره عن صوم داود ، وان لم يقل به لم يدل على عدم الصحة ، بل يكون غير معروف حكمه من هذا الحديث راسا نعم حديث أحب الصوم الى الله صوم داود كان يصوم يوما ويفطر يوما «قال ابن القيم في الهدى انه يدل على كراهة صوم الدهر فانه لو لم يكن مكروها لزم احد ثلاثة أمور ممتنعه ان يكون أحب الى الله من صوم داود وهو مردود بالحديث الصحيح ان أحب الصوم الى الله صوم داود أو يكون مساوياً له وهوممتنع أيضاً أو يكون متساوي الطرفين ولا استحباب فيه ولا كراهة وهذا ممتنع وليس هذا شأن العبادات ، بل أما ان تكون راجحة أو مرجوحة انتهى . واقول بقى قسم رابع وهو ان لا يكون أحب ولا مساويا للأحب ولا متساوي الطرفين ، بل يكون محبوبا ناقصا عن درجة الأحب ، بل هذا الحديث المستدل به للكراهة يقتضى محبوبية صوم الدهر لأن اسم التفضيل يقتضى ذلك لأنه صلّىٰ الله عليّه وآله وسلم قد فضل صوم داود على كل صوم سواه ومنه صوم الدهر فيشارك صوم داود في الاخبية ويختص صوم داود بالزيادة كما هي قاعدة اسم التفضيل واسم التفضيل هنا مبنى للمفعول أي أكثر الصوم محبوبية إليه تعالى صوم داود وغيره محبوبيته» «دونه ومنه صوم الدهر فعرفت ان الحديث دليل محبوبية صوم الدهر كما قاله وان أراد =

ومن حديث (١) مجيبة (*) الباهليه عن أبيها أو عمها عند أبي داود في قصة ان النبي صلّى الله عليّه وآله وسلم قال له صم من المحرم واترك صم من المحرم واترك صم من المحرم واترك ثلاثا وهذا أمر بالترك وهو للوجوب والعجب ممن يرى النهى عن الفعل والنفى له والأمر بالترك صريحات والوعيد الظاهر بالنار ثم يدعى الندب لاستيعاب صوم ﴿ **غير العيدين والتشريق** ﴾ معتذرا بانه انما كراه، أو جزم لمن يضعف به عن واجب لا ﴿ **لمن لا يضعف به عن واجب** ﴾ استنباطا لعلة النهى وتأويلا له لا لملجى اليه مع (٢) ما يعارضه من قوله تعالى «يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر» حتى ترك الصوم الواجب للسفر وغيره مما مر من المرخصات وقال صلّى الله عليّه وآله وسلم «لكني أصوم وافطر وأقوم وأنام وأتى النساءفمن رغب عن سنتى فليس مني»كما ثَبت ذلك عند الشيخين والنسائي ومن ذلك ذهب جماهير الايمة الى أن الرخصة افضل من العزيمة وصح أن من

= بهذا الرد على من زعم ان صوم الدهر أفضل من كل ما سواه لكثرة العمل فيه فما هذا جوابه أعني القول بدلالة حديث أحب على الكراهة ، بل يقال انه دال انه أفضل من غيره على انه لا يخفى انه يرد على هذا الترديد الذي حصره في الثلاثة الأطراف ما نص على صومه من الثلاث البيض ونحوها ، نعم حديث صم من الحرم واترك وحديث من رغب عن سنتي فليس مني الاتيان هما الدالان على عدم ندبية صوم الدهر ، بل على تحريمه لانه ليس من سنته صلّى الله عليّه وآله وسلم وقد قال من رغب عنها فليس منه أي ليس من متبعيه على ما جابه لأنه رغب عن طريقته ومن رغب عنها كان فاعلا لما يحرم وقال لا صام ولا أفطر» وهو يحتمل الدعا على صايم الدهر والدعا منه صلّى الله عليّه وآله وسلم لا يكون إلا لفعله محرما ويحتمل النفي أي لا صام صوما يوجر فيه ولا التذ بافطاره كالمفطرين فلم يدل على التحريم بل على انه لا أجر له .

(١) **قوله** : مجيبة ، اقول : بضم الميم فكسر الجيم بعدها تحتية ثم موحده قيل هو رجل وقيل امرأة صحابية .

(٢) **قوله** : مع ما يعارضه ، اقول : لو ثبت دليل الندب لما عارضتهُ الآية لان اليسر ما اذن فيها الشارع والعسر مالم يأذن فيه وقد أمر بالجهاد والحج وغير ذلك من مشاق التكليف فالآية لا يعارض بها ما ثبت ، وان كان شاقا وكذلك من شدّده الله عليه المراد شدد فيما لم يأذن الله به كآية البقرة فانهم لو اعترضوا بقرة من البقر لاجْزأت لكن فتحوا من التشديد. مالم يأذن به الله تعالى وكذلك الرهبانية قال تعالى «رهبانية ابتدعوها» هذا وأعلم ان المصنف حذف أفضل الصوم وهو صوم يوم فيوم وما كان له حذفه بل كان حقه التقديم على كل أنواع الندب وقد ذكره في الأثمار لكنه اخره عن رتبته .

(*) في مختصر السنن ذكر الخلاف في مُجِيبة هل رجل أو امرأه ثم قال وقد وقع فيه هذا الخلاف كما ترى واشار بعض شيوخنا الى تضعيفه لذلك وهو متوجه عن مختصر السنن للمنذري رحمه الله تعالى .

شدد الله عليه كما تشهد له آية بقرة بنى اسرائيل ورهبانية النصارى التي ابتدعوها فكانت سببا لذمهم ﴿ سيما ﴾ اى ولا في صيام الدهر مثل صيام ﴿ رجب ﴾ .

قلت (١) وليس فيه الا ما توهمه سعيد بن جبير فيما أخرجه الشيخان وأبو داود عن

(١) قوله : وليس فيه الا ما توهمه سعيد ، اقول اخرج ابن أبي شيبه في مصنفه ان عمر كان يضرب اكف الناس في رجب حتى يضعوها في الجِفانِ ويقول كلوا فانما هو شهر كان يعظمه أهل الجاهليه ، واخرج أيضا من حديث زيد بن اسلم قال سئل رسول الله صلّٰ الله عليّه وآله وسلم عن صوم رجب فقال أين انتم من شعبان «واخرج عن ابن عمر انه كان يكره مايُعده الناس لرجب ، قلت ، وأما حديث ذاك شهر يغفل الناس عنه بين رجب ورمضان فقد كان سألني عنه بعض أفاضل العلماء قايلا انه يدل على شرعية الصوم في رجب والا فما هي الغفله عن شعبان فالسؤ ال عن كثرة الصوم فيه في أول الحديث يدل على غفلة الناس عن صيامه دون رجب ورمضان واجبت عليه انه يحتمل ان المراد غفلتهم عن تعظيم شعبان بصومه كما يعظمون رجبا بنحر النحاير فانه كان شهرا يعظمه الجاهلية وينحرون فيه العتيرة وعليه ورد حديث العتيرة وهي الذبيحة في رجب فاراد صلّٰ الله عليّه وآله وسلم ان يعظمة الناس بما ذكر ويعظمون رمضان بصومه ويغفلون عن شعبان فعظمه النبي صلّٰ الله عليّه وآله وسلم بكثرة صومه فيه وحينئذ فلا يدل ان تعظيم رجب كان بصومه ويحتمل ان المراد ما فهمه السايل من انهم غفلوا عن صيام شعبان مع صيامهم رجب فغايته الأخبار منه صلّٰ الله عليّه وآله وسلم بان الناس يصومون رجبا وهو تقرير لفعلهم ذلك والتقرير دال على الجواز فقط ، ولا خلاف فيه بل هو مفاد الأحاديث العامة الشاملة للصوم في رجب وغيره اخرج أحمد وأبو داود وابن ماجة واللفظ له عن رجل من باهلة قال أتيت النبي صلّٰ الله عليّه وآله وسلم فقلت يا رسول الله أنا الرجل الذي أتيتك عام أول فقال فما لي أرى جسمك ناحلا قلت يا رسول الله ما أكلت طعاما بالنهار ما أكلته إلا بالليل قال من أمرك ان تعذب نفسك قلت يا رسول الله اني أقوى قال صم شهر الصبر (١ ح) ويوماً بعده ، قلت اني أقوى قال صم شهر الصبر ويومين بعده ، قلت اني أقوى قال صم شهر الصبر وثلاثة أيام بعده وصُم أشهر الحُرُم انتهى . وأشهر الحرم منها رجب بالاتفاق وتقدم حديث صم من الحرم واترك الحديث فهذان حديثان في الأمر بصيام الحرم ومنها رجب وأقل أحوال الأمر هنا للندب ، وأما كونه صلّٰ الله عليّه وآله وسلم ما صام رجبا قط ولا استحب صيامه ، بل ورد النهى عن صيامه ذكره ابن ماجه ـ وهو ضعيف ـ كما قاله ابن القيم فالمراد ما صامه كله ولا استحب ذلك ونهى عن ذلك ، وانما حملنا على ذلك لأمرين الأول قال ابن القيم قبيل هذا انه لم يكن يخرج عنه شهر حتى يصوم منه والثاني لقوله صلّٰ الله عليّه وآله وسلم صم من الحرم واترك فان الظاهر ان المراد صم بعضاً من كل شهر حرام واترك بعضه فقد تضمن الحديث هذا النهى عن صوم رجب كله وبه يقيد ما تقدم من حديث وصم اشهر الحرم فلو قال المصنف سيا من الأشهر الحرم لكان أعم واتم ، ثُم وجدت بحمد الله مادل على تاويلنا

(١ ح) شهر الصبر رمضان والصبر الحبس عن مختصر النهاية تحقيق في صوم رجب . =



عياد بن حنيف قال سألت سعيد بن جبير عن صوم رجب ونحن يومئذ في رجب فقال سمعت ابن عباس يقول كان رسول الله صلَّى الله عليّه وآله وسلم يصوم حتى نقول لا يفطر ويفطر حتى نقول لا يصوم انتهى. هو كما ترى من عدم دلالة كلام ابن عباس على خصوص رجب ، وانما توهم سعيد بن جبير ان المطلق يدل على المقيد وهو وهم فاحش واما (١) حديث من صام يوما من رجب فمع انه لا أصل له في الصحة لا دلالة فيه على المدعى اعنى صيام كل رجب فلو قال سيما المحرم لكان وجهه ما عند مسلم وغيره من حديث ابي هريرة مرفوعا بلفظ «أفضل

نصا وهو ما رواه ابن دحيه بسنده الى الطبراني انه اخرج في معجمه الكبير من حديث ابن عباس رضى الله عنه نهى رسول الله صلَّى الله عليّه وآله وسلم عن صوم رجب كله انتهى . قال ابن دعيه ان فيه داود بن عطا قال فيه أحمد بن حنبل ان شيخ من أهل المدينة قد رايته (٢ . ح) ليس بشيء انتهى .

(١) قوله : حديث من صام يوما من رجب . . . الخ ، اقول هو اشارة الى الحديث الطويل الذي أوله رجب شهر الله وشعبان شهري ورمضان شهر امتى فمن صام رجب ايمانا واحتسابا استوجب رضوان الله الأكبر واسكنه الفردوس الأعلى ومن صام من رجب يومين فله الأمر ضعفان وزن كل ضعف مثل جبال الدنيا ومن صام من رجب ثلاثة أيام جعل الله بينه وبين النار خندقا طول مسيرة ذلك سنة ومن صام من رجب أربعة أيام عوفى من البلا الجنون والجذام والبرص ومن فتنة المسيح الدجال ومن عذاب القبر ومن صام من رجب ستة أيام خرج من قبره ووجهه اضوأ من القمر ليلة البدر ومن صام من رجب سبعة أيام فان لجهنم سبعة أبواب يغلق الله عنه بصوم كل يوم بابا من أبوابها «الحديث فيه من هذه الفضايل لكل يوم فضيلة الى خمسة عشر يوما ، قال ابن دحية بعد سياقه له هذا حديث موضوع والنقاش يُريد به رواية وهو ابو بكر محمد بن الحسن الموصلي المفسر هو مؤلف كتاب شفاالصّدور وقد ملا أكثره بالكذب والزور قال الخطيب انهم الناس النقاش بالوضع ، وقال البرقاني كان حديثه منكرا وقال طلحةُ محمد بن جعفر الحافظ كان النقاش يكذب ، قال وفي هذا الشهر أحاديث كثيرة عن جماعة من الوضاعين ولا يصح في صيام رجب لا في أوله ولا في وسطه ولا في أخره ولا في عدد أيامه منه شيء .

. . . .

(٢ . ح) عن عبد العزيز بن سعيد عن ابيه قال عثمان بن مطر وكانت له صحبة ، قال رسول الله صلَّى الله عليّه وآله وسلم رجب شهر عظيم يضاعف الله فيه الحسنات فمن صام يوما من رجب فكأنما صام سنة ومن صام منه سبعة أيام غلقت عليه كذا أبواب جهنم ومن صام ثمانية أيام فتحت له ثمانية أبواب الجنة ومن صام منه عشرة أيام لم يسأل الله شيئا إلا اعطاه ومن صام منه خمسة عشر يوما نادى مناد من السماء قد غفر لك ما مضَافا فاستانف العمل ومن زاد زاده الله وفي رجبٍ حَمل الله نوحاً في السفينة فصام رجب وأمر من معه ان يصوموا فجرت بهم السفينه سبعة أشهر اخِر ذلك يوم عاشورا هبطهُ الله على الجودي فصام نوح ومن معه والوحش شكرا لله عز وجل وفي يوم عاشورا فلق الله البحر لبنى اسرائيل وفي يوم عاشورا تاب الله عز وجل على آدم وعلى مدينة يونس وفيه ولد ابراهيم رواه الطبراني في الكبير وفيه عبد الغفور وهو متروك عن مجمع الزوايد .

الصيام بعد رمضان شهر الله المحرم ، وأفضل الصلاة بعد الفريضة صلاة الليل» ﴿ و ﴾ أما ﴿ **شعبان** ﴾ ففيه حديث عايشة رضى الله عنها عند الجماعة كلهم بلفظ ما رايت النبي صلّىٰ الله عليّه وآله وسلم استكمل صيام شهر قط الا رمضان ، وما رايته في شهر اكثر منه صياما في شعبان ، وفي رواية لمسلم والنسائى كان يصوم شعبان كله الا قليلا وألفاظهم متقاربة وكلها تدور على معنى ما ذكر وعند أبي داود والترمذي والنسائي من حديث ام سلمة رضى الله عنها بلفظ ما رايت النبي صلّىٰ الله عليّه وآله وسلم يصوم شهرين متتابعين الا شعبان ورمضان وعند النسائي من حديث أسامة ، قلت يا رسول الله لم ارك تصوم من شهر من الشهور ما تصوم من شعبان قال ذلك شهر يغفل الناس عنه بين رجب ورمضان وهو شهر ترفع فيه الاعمال الى رب العالمين فاحب ان يرفع عملى وانا صايم وجمع النووى وغيره بين ايثاره صلّىٰ الله عليّه وآله وسلم صيام شعبان وتفضيله صيام المحرم بمجرد(*) تجويز ما لا دليل عليه ، وما ذكر في حديث أسامة من التعليل كاف ﴿ **وأيام البيض** ﴾ لحديث عبد الملك بن ملحان العبسى عند أبي داود والنسائى - وابن ماجه عن مختصر السنة - بلفظ كان يامرنا رسول الله صلّىٰ الله عليّه وآله وسلم ان نصوم البيض ثلاث عشرة وأربع عشرة وخمس عشرة قال وقال هو كهيئة الدهر ولفظ النسائى الليالي الغر البيض وهو عند الترمذى والنسائى من حديث ابي هريرة وحديث جابر وحديث ابن عباس وفيها قصة عدم اكله من الأرنب ﴿ **واربعا**[1] **بين خميسين** ﴾ يريد ان الصايم يصوم أول خميس من الشهور وآخر خميس منه ويصوم بينهما اربعا واحدا اليتم له صيام ثلاثة أيام من الشهر لماثبت في دواوين الاسلام كلها من أن صوم ثلاثة أيام من كل شهر تغنى عن صوم الدهر ، وقال مالك وأبو حنيفة اربعا بين خميسين لا أصل له بهذه الكيفية ، وانما الثابت عند أبي داود والترمذي، وقال غريب من حديث مسلم القرشى ، قال سألت او سئل النبي صلّىٰ الله عليّه وآله وسلم عن صيام الدهر فقال ان لاهلك عليك حقا فصم

---

(١) **قال** : واربعا بين خميسين ، اقول : عبارة قاصره عن الوفا بمراد المصنف تفيد ندبية صوم اي اربعآبين أيّ خميسين ولا تفيد صوم الخميسين اللذين بينهما الاربعا وليس ذلك بمراده بل يريد ندبية صوم اول خميس من الشهر وصوم اخر خميس منه مع صوم اربعا من ذلك الشهر بين الخميسين هذا مراده ولا تدل عليه عبارته والعجب متابعة الاثمار له في العبارة والارادة .

(*) قوله بتجويز ما لا دليل عليه ، وهو انه صلّىٰ الله عليّه وآله وسلم ما علم ذلك اي ان صوم المحرم أفضل إلا في اخر عمره فلم يتمكن من كثرة الصوم فيه أو انه كان يتفق له من الأعذار مالم يتفق في شعبان .

رمضان والذي [١] يليه وكل اربعا وخميس فاذا انت قد صمت الدهر وعندهما فمن حديث ابن عمرو بن العاص ان رسول الله صلّىٰ الله عليّه وآله وسلم امر أن يصوم كل اربعا وخميس وعند الترمذي وحسّنه من حديث عايشة كان رسول الله صلّىٰ الله عليّه وآله وسلم يصوم من الشهر السبت والأحد والاثنين ومن الشهر الآخر الثلاثاء والاربعاء والخميس ﴿ **والاثنين والخميس** ﴾ لحديث انه صلّىٰ الله عليّه وآله وسلم كان يتحرى صيام يوم الاثنين ويوم الخميس الترمذي والنسائي وابن ماجة وابن حبان من حديث عايشة وفي الباب عن حفصة عند أبي داود وعن أبي قتادة عند مسلم وعن أسامة عند أبي داود والنسائي وعن أبي هريرة عند الترمذي وابن ماجة وفي حديث اسامة وابي هريرة انه قال صلّىٰ الله عليّه وآله وسلم تعرض الأعمال على الله يوم الاثنين ويوم الخميس فاحب ان يعرض عملي ، وأنا صايم وهو كذلك عند أحمد ﴿ **وستة** ﴾ ايام ﴿**عقيب الفطر** ﴾ [٢] لحديث أبي ايوب الانصارى عند مسلم وأبي داود والترمذي ان رسول الله صلّىٰ الله عليّه وآله وسلم ، قال من صام رمضان ثم اتبعه بست من شوال كانت كصيام الدهر وقد تكلم [٣] ابن دحيه في سعد بن سعيد الانصارى من رواية

---

(١) **قوله** : والذي يليه ، اقول : فيه ندبية صوم شوال والحاصل انه قد خُصّ من الأشهر ستة غير رمضان والذي لم يرد فيه بخصوص صفر وربيعان وجمادَيان .

(٢) **قال** : عقيب الفطر ، اقول أتى بالتعقيب لافادة انه لا يفصل بينها وبين الفطر فاصل وقد بحث في ذلك شارح منظومة الهدْي ادام الله افادته قآيلا ان الأحاديث وردت بلفظ الأتباع والبعديه وهي وان اقتضت المسارعة في الجملة فلا تقتضى التعقيب انتهى قلت ولا تقتضى الموالاة بحيث لا يفصل بينها كما قال المصنف في الغيث إلا أنه يتعين أن يكون من شوال ثم لا يخفاك أن ما تقدم من حديث ابن ماجه دل (١ . ح) على ندبية صوم يوم أو يومين أو ثلاثة بعد رمضان أيضاً .

(٣) **قوله** : وقد تكلم ابن دحيه . . . الخ ، اقول : قال ابن دحيه في العلم المنْشُور بعد ذكره لهذا الحديث مالفظه هذا حديث لا يصح عن رسول الله صلّىٰ الله عليّه وآله وسلم لانه يدور على سعد بن سعيد وهو ضعيف جدا تركه مالك وانكر عليه هذا الحديث قال في الموطا رواية يحيى وغيره سمعت مالكا يقول في صيام ستة أيام بعد الفطر من رمضان انه لم ير أحداً من أهل العلم والفقه يصومها ولم يبلغني ذلك عن احد من السلف وان أهل العلم يكرهون ذلك ويخافون بدعته وان يلحق برمضان ماليس منه أهل الجهالة والجفا لو رأوا في ذلك رخصة عند أهل العلم وراوهم يعملون ذلك انتهى . ما في الموطا وقال مالك لا يستحب ان يتبع رمضان بسته من شوال وكذلك قال أبو حنيفة ، وقال أحمد بن حنبل سعد بن سعيد ضعيف الحديث وقال الترمذي تكلمو فيه من قبل حفظه ، وقال النسائي ليس بالقوى وقال أبو =

. . . .

(١ . ح) وهو حديث صم شهر الصبر .

ولا التفات إلى كلامه لأنه قد توبع عليه وله شواهد جمة عن [١] جابر عند احمد وعبد بن حميد والبزار وعن ثوبان[٢] عند النسائي وابن ماجة وأحمد والدارمي والبزار وعن أبي هريرة[٣] عند البزار وابي نعيم والطبراني، وعن ابن عباس رضي الله عنهما عند الطبراني، وعن البراءعند الدارقطني وبعضها وان كان فيه كلام فهو منجبر بكثرة طرقه ﴿ وعرفه ﴾ لحديث صيام عرفه كفارة سنتين عند مسلم وأبي داود والترمذي والنسائى وابن ماجة ولفظ بعضهم احتسب على الله ان يكفر السنة التي قبله والسنة التي [٤] بعده وهو عند الطبرانى من حديث

= حاتم محمد بن حيّان الحافظ لا يجوز الاشتغال بحديث سعد بن سعيد انتهى بلفظه . فقول الشارح ولا التفات الى كلامه مجازفه لأنه لم يتكلم عن نفسه بل نقل تجريح سعد بن سعيد عن ابن حنبل والنسائي وابي حاتمُ وابن حيان ،وهولاء أيمة النقادة جرحاً وتعديلاً. (١. ح).

(١) **قوله** : عن جابر عند أحمد، أقول: ساقه ابن دحيه من مسند احمد من حديث عمر بن جابر الحضرمي عن جابر ثم قال هذا حديث باطل عمر بن جابر الحضرمي يكنى ابا زرعه من أهل البصرة قال أبو الفتح الازدي هو كذاب وقال النسائي ليس بثقة وقال ابو حاتم ابن حبان لا يحتج بحديثه.

(٢) **قوله** : وعن ثوبان. . . الخ، أقول اخرجه عنه أحمد من طريق اسماعيل بن عباس قال أبو عبد الرحمن النسوي واسماعيل ضعيف جداً ثم ساق ابن دحيه طرقه وتكلم عليها ثم قال وليس بهذا الحديث طريق صحيح .

(٣) **قوله** : وعن أبي هريرة . . . الخ ، أقول ساق ابن دحيه هذه الرواية عن عبد الله بن سعد بن أبي سعيد عن أبي هريرة مرفوعا بلفظ من صام رمضان وستة أيام لا يفصل بينهن الحديث قال يحيى بن معين عبد الله بن سعيد لا يكتب حديثه وقال الفلاس هو منكر الحديث متروكه وقال أحمد منكر الحديث .

(٤) **قوله** : والسنة التي بعده ، اقول : قد استشكل تكفير الآتية لأن التكفير التغطية ولا يكون إلا لشيء قد وقع واجيب بان المراد تكفيره بعد وقوعه أو المراد بسبب صيامه يوم عرفه يُثبت فلا يأتي بذنب في السنة الآتية وعبّر عنْه بالتكفير مشاكلة ، وهل المراد الصغائر فهي مكفره باجتناب الكبـاير أو الكبـاير فلا يكفرها الا التوبة وقد بحثنا فيه في الجزء الأول من التنوير شرح الجامع الصغير بما يدفع السؤ ال ولا يخفى انه كان على المصنف ان يذكر عشر ذي الحجة لثبوت الأحاديث الصحيحة بفضل صومها ويأتي حديث حفصة في ذلك وفيها غيره .

. . . .

(*) وقد قال الترمذي بعد ايراده الحديث حديث حسن صحيح انتهى . وقال ابن السبكي وقد اعتنى شيخنا أبـو محمـد الدمياطي بجمع طرقه فاسنده عن بضعة عشر رجلا روُه عن سعد بن سعيد وأكثرهم ثقات منهم السفيانان وتابع سعدا على روايته أخوه يحيىٰ وعبد ربه وصفوان بن سليم وغيرهم عن سبل السلام .

زيد بن ارقم وسهل بن سعد وقتادة بن النعمان وابن عمر وعند أحمد من حديث عائشة، وفي الباب أيضاً عن أنس وغيره.

تنبيه نهى (*) رسول الله صلّىٰ الله عليّه وآله وسلم عن صوم عرفه بعرفه اخرجه بهذى اللفظ وأجيب بأن ابن ماجة وثقة وابن خرتمه صحح الحديث.

قلت اما التصحيح فبعيد لان حوشب (*) بن عقيل الراوي عن مهدى مختلف فيه الا انه يعضده حديث انه صلّىٰ الله عليّه وآله وسلم لم يصم يوم عرفه بعرفه متفق عليه من حديث ميمونه، واخرجه الترمذي والنسائي من حديث ابن عمر والنسائي من حديث ابن عباس وهو في الصحيح عنه عن ام الفضل، وان كان الترك لا ظاهر له ولا دلالة على الكراهة لان النبي صلّىٰ الله عليّه وآله وسلم مسافر والفطر انما كان للسفر لا للكراهة.

نعم ان صح النهى فيحمل على غير (١) المكيّ لحديث ليس من البران تصوم في السفر تقدم ﴿ وعاشورا ﴾ (**) وكان ابن عمر رضي الله عنهما لا يرى صومه بخصوصه مندوبا ويروى ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال«ان عاشورا يوم من أيام الله فمن شاء صامه ومن

---

(١) **قوله** : على غير المكيّ، اقول : بنا على ان من مكه الى عرفة غير مسافة قصر وتقدم البحث فيه وقال ابن القيم ان الفطر بعرفة كان لعدة حِكَمٍ منه انه كان مسافرا ومنها ان ذلك اليوم كان يوم جمعة، وقد نهى عن افراده بالصوم فاحب ان يرى الناس فطره فيه تاكيدا لنهيه عن تخصيصه بالصوم، وان كان صومه لكونه يوم عرفه لا يوم جمعه وذكر عن شيخه ابن تيميه ان فطره لكونه يوم عيد لاهل عرفة لاجتماعهم فيه كاجتماعهم فيه كاجتماع الناس يوم العيد وهذا الاجتماع يخص من كان بعرفة دون اهل الافاق وقد اشار الى ذلك المصطفى صلّىٰ الله عليّه وآله وسلم في الحديث الذي اخرجه اهل السنن يومُ عرفة ويومُ النحر، واياّمُ منا عيدُنا اهل الاسلام ومعلوم ان كونه عيد الاهل ذلك الجمع لاجتماعهم فيه.

. . . .

(*) قال الخطابي هذا نهى استحباب لانهى ايجاب. عن مختصر السنن.

(*) قوله حوشب الى قوله مختلف فيه بل وثقه احمد والنسائي ولم يذكر صاحب الخلاصه فيه خلافا. وفي التقريب حوشب بن عقيل ابو دحيه البصرى ثقة من السابعة.

(**) **واما صيام تسع ذى الحجة فاخرج ابو داود عن** هنيدة بن خالد عن امراته عن بعض ازواج النبي صلّىٰ الله عليّه وآله وسلم، قالت كان رسول الله صلّىٰ الله عليّه وآله وسلم يصوم تسع ذى الحجة وعاشورا وثلاثة ايام من كل شهر اول اثنين من الشهر والخميس انتهى. ورجاله ثقات الا ان امراة هنيده مجهولة واخرج ابو داود عن عايشة ما رأيت رسول الله صلّىٰ الله عليّه وآله وسلم صايما العشر قط. حديث من صام ايام العشر كتب له بكل يوم صوم سنه غير يوم عرفه فانه من صام يوم عرفه كتب له صوم سنتين اخرجه ابن النجار عن جابر رضّي الله عنه.

شاء تركه» اخرجه البخاري ومسلم وابو داود، قلنا حديث ابن عباس سئل عن الصيام يوم عاشورا فقال مارأيت رسول الله صلىٰ الله عليّه وآله وسلم يتحرى صيام يوم فضله الله على غيره إلا هذا اليوم يوم عاشورا وهذا الشهر بعد شهر رمضان اخرجه البخاري ومسلم والنسائي وحديث ابى قتاده ان النبي صلىٰ الله عليّه وآله وسلم قال صيام يوم عاشورا احتسب على الله ان يكفر ألسنه التي قبله اخرجه مسلم وابو داود والترمذي والنسائي وابن ماجة وحديث معاوية بن أبي سفيان عند الجماعة الا ابا داود والترمذى بلفظ سمعت رسول الله صلىٰ الله عليّه وآله وسلم يقول «هذا يوم عاشورا ولم يكتب الله عليكم صيامه وانا صايم فمن شاء صام ومن شاء افطر» قالوا كان ذلك قبل [1] فرضه ونسخه ، قلنا هو من حديث ابن عباس عند مسلم وابى داود بلفظ لئن بقيت الى قابل لا صومن التاسع يعنى يوم عاشورا فلم يأت العام القابل حتى توفى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وفيه صوموا التاسع والعاشر خالفوا اليهود وعند النسائي من حديث حفصه قالت اربع لم يكن يدعُهن رسول الله صلىٰ الله عليّه وآله وسلم صيام عاشورا

---

(١) **قوله** : قبل فرضه ونسخه ، اقول : لانه قد ثبت ان صومه كان فرضا ثم نسخ ايجابه بصوم رمضان الا انه لا يخفاك انه لا يصح هذا الجواب لان معوية اسلم بعد فرض رمضان اتفاقا وقد اخبر انه سمع رسول الله صلىٰ الله عليّه وآله وسلم يقول انه صلىٰ الله عليّه وآله وسلم يصومه وهذا دليل الاستحباب فحديث معوية قد اثبت نفى الفرضيه واثبت الندبية ، وقد تكلم ابن القيم في الهدى على ستة اشكالات وردت في أحاديث صوم يوم عاشورا ثم انه لا يخفاك انه قد ثبت في التاسع الأمر بصيامه فكان على المصنف أن يذكره وثبت الأمر بصوم يوم بعده أيضاً قال ابن القيم مراتب صومه ثلاثة اكملها ان يصام يوم قبله ويوم بعده ويلى ذلك ان يصام التاسع والعاشر وعليه اكثر الاحاديث ويلى ذلك افراد العاشر بالصوم ، قال واما افراد التاسع فمن نقص فهم الاثار وعدم تتبع الفاظها وطرقها وهو بعيد من اللغة والشرع ، قلت هذا اشاره منه الى ما خرجه (١ . ح) ابن ابى شيبه عن الحكم بن الاعرج ، قال انتهيت الى ابن عباس رضّي الله عنه وهو يشد ردآه في زمزم فقلت اخبرنى عن صوم عاشورا قال اذا رايت هلال المحرم فاعدد واصبح صايما التاسع قال فقلت هكذا كان محمد يصومه ، قال نعم واخرج ايضا عن عبد الله بن عمر عن ابن عباس رضّي الله عنه قال رسول الله صلىٰ الله عليّه وآله وسلم «لئن بقيت الى قابل لا صومن التاسع يعنى يوم عاشورا واخرج ايضا عن ابن عباس انه كان يقول يوم عاشورا صبيحة تاسعةِ ليلة عشرهِ واخرج ايضا عن الضحاك قال عاشورا يوم التاسع واخرج عن جماعة اخرين ان عاشورا يوم العاشر .

. . . .

(١ . ح) واخرجه مسلم وابو داود والترمذي والنسائي .

والعشر وثلاثة أيام من كل شهر وركعتان قبل الفجر ﴿ **ويكره تعمد الجمعة** ﴾ بالصوم دون ساير الايام وقال ابو حنيفه ومالك لا يكره لنا حديث «لايصم احدكم يوم الجمعة إلا أن يصوم قبله أو يصوم بعده» متفق عليه من حديث أبي هريره وفي روايه لمسلم لا تخصوا ليلة الجمعة بقيام من بين الليالى ولا تخصوا الجمعة بصيام من بين الايام الا ان (*) ان يكون في صوم يصومه احدكم وروايه للشيخين عن جابر بن عبد الله انه سئل وهو يطوف بالبيت انهى رسول الله صلّىٰ الله عليّه وآله وسلم عن صوم يوم الجمعة فقال نعم ورب هذا البيت زاد البخارى تعليقا ووصلها النسائى ان ينفرد بصومه كما يشهد له حديث جويريه عند البخارى وابى داود وابن حبان ان النبي صلّىٰ الله عليّه وآله وسلم دخل على جويرية يوم الجمعة وهي صايمة فقال اصمت بالامس قالت لا قال اتريدين ان تصومى غدا قالت لا قال فافطرى ، قالوا حديث انه صلّىٰ الله عليّه وآله وسلم قلما كان يفطر يوم الجمعة اخرجه الترمذى وقال أحسن وصححه ابن عبد البر ايضا واخرج ابن عبد البر من حديث ابن عباس رضي الله عنهما ما رايت رسول الله صلّىٰ الله عليّه وآله وسلم يفطر يوم الجمعة قط ورواه ابن ابى شيبه ايضا وروى هو ان ابن عباس كان يواضب صيامه وروى ايضا بسنده الى ابى هريره انه قال من صام يوم الجمعة كتب له عشرة ايامٍ غُرٍّ زهرٍ من ايام الاخره لايشبه كلهن ايام الدنى، قلنا احاديث النهى متوجهة الى تخصيص اليوم وحده ولا دلالة في احاديثكم على انه كان يخص يوم الجمعة ولو لم يجب الجمع بهذا لكان احاديث النهي اكثر واشهر واصح واصرح فهى بالاعتبار ارجح ﴿ **و المتطوع** [1] **امير نفسه** ﴾ في اتمام الصيام او نقضه بعد عقده لحديث عايشه عند مسلم والبيهقي والدارقطني بلفظ انه صلّىٰ الله عليّه وآله وسلم دخل عليها فقال «هل عندكم شى قلت لاقال فاني اذن اصوم قالت ودخل على يوما اخر فقال اعندكم شيءقالت نعم قال اذن افطروا وإن كنت فرضت الصوم صححه الدارقطني وتصلف ابو حاتم فقال منكرٌ فيه سليمان(*) بن حزم الضبي البصرى النحوى رافضي ولا يضره فقد وثقه احمد وغيره واخرج له الشيخان متابعة وغيرهما استقلالا ، واما قوله ﴿ **لا القاضى قيائم** ﴾ ان افطر بعد عقد صيام القضا فانما

---

(١) **قوله** : والمتطوع امير نفسه ، اقول : هو بهذا اللفظ في الحديث كما اخرجه احمد والترمذى عن ام هانى قال صلّىٰ الله عليّه وآله وسلم «الصائم المتطوع امير نفسه ان شاء صام وان شاء افطر»

....

(*) **هذى الاستثنى** متصل يدل على جواز تخصيص يوم الجمعة بالصوم اذا كان في صوم يعتاد المرء صيامه كان يكون يوم عرفه أو يوم عاشورا يوم جمعة فتخصيصه بالصوم جايز الله اعلم.

ينسب الى قياس فطر القضا على فطر المقضى وهو فاسد للفرق بان المقضى معين مضيق والقضا مطلق موسع فكما لا ياثم من خرج من صلوته أول الوقت، وان كانت واجبه فكذا لا ياثم من خرج من صيام القضا وان كرها ويشهد لذلك ما في حديث ام هانى عند أحمد والنسائي والترمذي وابي داود والدارقطني والبيهقي والطبراني بلفظ «دخل على رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وانا صايمة فناولني فضل شرابه فقلت يا رسول الله اني كنت صايمة واني كرهت ان ارد سورك فقال ان كان من قضا رمضان فصومى يوما مكانه وان كان تطوعا فان شيت فاقضية وان شيت فلا تقضيه» اللفظ النسائي لكن قال ان سماكاً لا يعتمد عليه اذا انفرد وقال ابن القطان وهارون ابن ام هانى فيه عنها مجهول قالوا واختلف فيه ايضا على سماك وانكر قوله في بعض روايات الحديث ان ذلك كان يوم الفتح لان يوم الفتح كان في رمضان فكيف يتصور افطار ام هاني في رمضان وهي مقيمة غير مسافره .

قلت اما النكارة فمند فعة بأن اقام صلّى الله عليّه وآله وسلم في مكة الى شوال ويوم الفتح قد يعبر به عن زمانه وما اتصل به تجوزا أو الفضه قرينه قويه على اصل الحديث فصوم ام هانى الدي رخص لها في نقضه لا يَعُدُ والقضا والنقل ولم يفصل في الترخيص فيه ﴿ الا ﴾ ان يفطر القاضي - انقضى كذا في الام - ﴿ **لعذر** ﴾ من سفر أو نحوه فالعذر قد اباح فطر رمضان فما ظنُّك بغيره ﴿ **وتلتمس القدر لتسع عشره** ﴾ ليله ﴿ **وفي** ﴾ الليالى ﴿ **الافراد بعد العشرين من رمضان** ﴾ لحديث (١) تحروا ليلة القدر في الوتر من العشر الاواخر من شهر

---

(١) قوله : لحديث تحروا ، اقول : هذا دليل لقول المصنف وفي الافراد بعد العشرين ولم يستدل لقوله ليلة تسع عشرة ، وقد اخرج الطبراني في الاوسط من حديث ابى هريرة رضّي الله عنه ان النبي صلّى الله عليّه وآله وسلم قال التمسوا ليلة القدر في سبع عشرة او تسع عشرة او أحداً وعشرين او ثلاث وعشرين او سبع وعشرين او تسع وعشرين ، «قال الهيثمى بعد ان ساقه في مجمع الزوايد فيه ابو المهزم وهو ضعيف واكثر العلماء انها في وترمن العشر الاواخر من رمضان لما اخرجه الشيخان وغيرهما من حديث ابن عمر رضّي الله عنه ان رجالاً من اصحاب النبي صلّى الله عليّه وآله وسلم اروا ليلة القدر في المنام في السبع الأواخر فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ارى روياكم قد تواطأت في السبع الأواخر فمن كان متحريها فليتحرها في السبع الاواخر وفي رواية قال راى رجل ليلة القدر ليلة سبع وعشرين فقال النبي صلّى الله عليه وآله وسلم ارى روياكم في العشر الا واخر فاطلبوها في الوتر ووردت روايات انها ليلة احدا وعشرين وانها ليلة ثلاث وعشرين وفي صحيح مسلم وغيره عن ابي بن كعب رضّي الله عنه انه قال والله الذى لا اله الا هو انها لفى رمضان يخلف لا يستثنى والله الذي لا اله الا هو انى لاعلم اي ليلةهي هي الليلةالتي امرنارسول اللهصلى اللهعليه وآله وسلم بصيامها- بقيامها- ليلةسبع =

رمضان متفق عليه من حديث عايشة واخرج مسلم وابو داود واللفظ له من حديث عبدالله بن انيس انه قال يا رسول الله انى بباديتى وانى اصلى بهم فمرنى بليلة في هذا الشهر انزلها الى المسجد فاصلى فيه قال انزل ليلة ثلاث وعشرين .

وعشرين ، وامارتها انها تطلع الشمس في صبيحة يومها بيضا لاشعاع لها وفي رواية تصبح الشمس تلك الليلةمثل الطست بيضا لاشعاع لها وفيها احاديث أخر وقد قيل انها تنقل في ليالي العشر الاواخر كل سنه ليلة قال المزني وابن حزيمه واستقواه في الروضه ، وقال ابن بهران انّ ظاهر المذهب تجويز الامرين ، ثم قال فائدة قيل في صحيح مسلم في ابواب الصلاة من قيام ليلة القدر فوافقها قال النووي ـ في شرحه ـ بحيث يعلم انها ليلة القدر انتهى . قيل وظاهره انه لا ينال تلك الفضيلة الا من اطلعه الله عليها لاَ مَن لم يشعر بها وفي تفسيره موافقتها بالعلم بها نظر من حيث اللغة ومن حيث استحباب العلماء قيام العشر ليحصل اليقين بموافقتها ، قلت لكن في حديث اخرجه الترمذي عن عائشة ما يشير الى ما قاله النووى ولفظه قالت قلت يا رسول الله ان وافقت ليلة القدر ما ادعو به قال قولى اللهم انك عفو تحب العفو فاعف عنى انتهى . قلت ولا يخفى انه لم يرد اثر يبين ماذا تعرف به من بين الليالى حتى تُفسر الموافقة بالعلم بها انما جاءت الاماراتُ لصبح يومها .

كتاب الحج (١)

﴿ فصل ﴾

﴿ انما يصح ﴾ اي يُسقِط الوجوب اذا صدر ﴿ من مكلف ﴾ ، وقد تكرر تفسيره والخلاف في المميز فلاحاجة الى تكريره، وأما ثبوته قُربةً للصبي فسياتي دليله ان شاءالله تعالى ﴿ حر ﴾ لا عبد قن خلافا (٢) لداود ، لنا حديث ايما صبى حج ثم بلغ فعليه حجة الاسلام وأيما عبدٍ حج ثم عتق فعليه حجة الاسلام ابن خزيمه والإسماعيلي في مسند الاعمش والحاكم ، وقال على شرطهما وابن حزم وصححه والخطيب في التاريخ من طريق (٣) محمد بن المنهالى تفرد برفعه من حديث ابن عباس رضى الله عنه قال ابن خزيمه والصحيح موقوف كما رواه سفين والشافعي والبخارى لكن عند ابن ابي شيبه عن ابن عباس انه قال احفظوا عنى ولا تقولوا(٤) قال ابن عباس فذكره وهو ظاهر في انه مرفوع الا أن فيه عنعنة

---

(١) كتاب الحج، أقول: الحج لغة القصد وقيل كثرة القصد إلى من يعظم وقرى بفتح الحا وكسرها ورجل محجوج أي مقصود قال المخبَّل واشهد من عوف حلولا كثيرة، يحجون سيب الزبرقان المزعفرا، وكان الزبرقان سيد قومه والسيب الغمامة والمزعفر، المصبوغ بالزعفران وفي الشرع القصد إلى بيت الله الحرام سمى بذلك لأن الحجاج يقصدون البيت تعظيماً له.

(٢) قوله : خلافا لداود ، أقول في شرح ابن بهران لا يجب الحج على العبد اجماعا ولا تصح منه حجة الاسلام حال رقه فان أحرم ولو بغير اذن سيده أنعقد احرامه عند الأكثر ولا يجزيه عن الفرض وقال داود لا ينعقد احرامه من دون اذن سيده ، قيل وتصح منه حجة الاسلام باذن سيده عنده انتهى فالشارح اجمل .

(٣) قوله : من طريق محمد بن المنهال انفرد برفعه، أقول : محمد بن المنهال الضرير ابو عبد الله أو أبو جعفر التميمي البصري ثقة حافظ روى له الشيخان وأبو داود والنسائي فلا يضر تفرده .

(٤) قوله : ولا تقولوا قال ابن عباس ، أقول مراده ولا تقولوا انه من كلامي بل هو من كلام رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ولذا قال الشارح وهو ظاهر في انه مرفوع .

الاعمش وعند[١] ابي داود في المراسيل عن محمد بن كعب القرظى نحو حديث ابن عباس لكن في سنده شيخ مجهول الاسم والحال . قلت الحديث ان صح لا يدل الا على تجدد الطلب لا على عدم انعقاد الأول الذي هو[٢] معنى نفى الصحة ولا يقال الصحة فرع الامر للصبى والعبد ولا امر لان نفى الامر ممنوع في العبد لانه من الناس في قوله تعالى «ولله على الناس حج

---

(١) قوله وعند أبي داود ، أقول : اخرجه من حديث جابر وقوله وفيه شيخ مجهول الاسم والحال أقول عبارة التلخيص وفيه راو مبهمٌ وهي اولى من عبارة الشارح لأن لفظ شيخ من ألفاظ التوثيق وهي السادسة عشرة من ألفاظه كما في خطبة الميزان وقوله مجهول الاسم والحال ينافيه وذكر جهالة الحال بعد جهالة الاسم مستغنى عنه لانه اذا جهل اسمه فقد جهل حاله .

(٢) قوله : الذي هو معنى نفي الصحة ، أقول : تقدم له أول الباب تفسير الصحة باسقاط الوجوب فالانعقاد هو معنى الصحة والصحة ما أسقط الوجوب ومعلوم ان العبد لا يجب عليه الحج اجماعا فاي وجوب اسقطه حجه لانه لا يقول احد ان عليه حجتين حال رقه وبعد عتقه ، واما دخوله في الناس فقد اخرجه البدل في قوله تعالى من استطاع اليه سبيلا ولا استطاعة له عند من يقول انه لا يملك ومن قال انه يملك فقد خصه الحديث الماضي والشارح قائل بمقتضاه انما زعم انه تجدد الطلب ومن العجب (١ ح) ان الشارح رضى الله عنه قرر في الأصول ان العبيد غير داخلين في لفظ الناس مثلا عند الخطاب بالمشرعيات واستدل بان العبد مسلوب اهلية المشاركة لسيده في الخطاب عرفا لغويا مطردا والحقيقة العرفية اللغوية مقدمة على الاصلية ولو خاطب رجل رجلا وعبده معا لعد ذلك جناية على سيد العبد واضاعة لمنصبه وحرمته ، وايضا غلب في الشرع خروجهم في أكثر الاحكام في الطلاق والنكاح والجنايات والحج والجمعة والنفقات وغير ذلك انتهى . فناقض هنا اصله كما تراه وان كان أصله هذا غير صحيح لكن مرادنا هنا بيان مناقضته لاغير ولا يقال انه ذكره الزاما لاهل المذهب لانهم قائلون بدخوله في لفظ الناس لانا نقول لم يذكره الاّ في بيان ما يختاره نعم الأولى ان يقال انه اذا حج العبد ثبت له اجر الحج وان لم يسقط الفرض لقوله صلى الله عليه وآله وسلم «ايما عبد حج» فاثبت له النسبة كما اثبتها للصبي ثم علمنا الشارع انه لم يسقط الواجب كما في الصبي .

....

(١ ح) الشارح انما يقول بعدم دخول العبيد ، انما هو فيما اذا دخل على الصيغة الشاملة لهم ولغيرهم حرف الندا لا انه يقول بعدم دخولهم مطلقا ، قال في عصام المحصلين وشرحه ما لفظه مسألة الصيغة المتناولة للعبيد لغة مثل الناس وبني ادم اذا دخل عليها حرف الندا نحو يايها الناس قيل باقية على التناول شرعا وقيل في العبادات فقط المبقي لها لم يتجدد مخرج رد بالمنع مسندا بما علم لغة وشرعا من سلب العبد اهلية المشاركة للحر في الخطاب فانه لا يخاطب العبد مع سيده خطابا واحدا والحقيقة العرفية مقدمة على الاصلية فهو من الخصوص العرفي انتهى كلامه . ولا يخفى ان ما ادعاه باطل اذ الخطاب من الرب تعالى لعباده جميعا ودعوى سلب اهلية الخطاب ممنوعة كيف وهم مامورون منهيون وما خصوا به من الاحكام فبمخصص فتامل والله سبحانه اعلم .

البيت» وتقدم⁽¹⁾ **معنى الصحة من الصبي في مواضع وفي خصوص الحج** حديث انه صلى الله عليه وآله وسلم مر بامرأة وهي في محفّتها ـ (حسن المحفة بكسر الميم مركب من مراكب النساء كالهودج . عن مصباح) ـ فاخذت بعضد صبي لها وقالت الهذا حج قال نعم ولك اجرٌ مالكٌ في الموطا مرسلا وأبو داود موصولا والنسائي وابن حبان من حديث ابن عباس ورواه مسلم والترمذي من حديث جابر وعند ابن ماجة وابن أبي شيبه من حديث جابر أيضاً حججنا مع رسول الله صلىٰ الله عليه وآله وسلم ومعنا النساء والصبيان فلبينا عن الصبيان ورمينا عنهم وسيأتي ترخيص النبي صلىٰ الله عليه وآله وسلم لا غيلمة بني عبد المطلب في الافاضة من مزدلفة قبل الفجر ونهيهم أن يرموا الا بعد طلوع الشمس ﴿ **مسلم** ﴾ اما على من يرى تكليف الكافر فلأن الصحة فرع الأمر ولا أمر له ، وأما على غيره فلأن الاسلام شرط صحةٍ وقد تكرر الكلام فيه في غير موضع ، وإنما يصح الحج إذا حج المكلف ﴿ **بنفسه** ﴾ لما عرفت من تعلق طلب العبادة بفعل المكلف بلا خلاف ﴿ **و** ﴾انما يصح أن ﴿ **يستنيب لعذرٍ مأيوس** ﴾ الزوال وادعى المصنف في البحر عليه الاجماع ، واما غير مأيوس الزوال فصحح الاستنابة معه أبو العباس وأبو طالب والمرتضى وأبو حنيفة وقول للشافعي اذا اتصل بالموت أو اليأس لا ان انكشف التمكن . قلت الخلاف في الحقيقة راجع إلى اعتبار الابتدا والانتها واذا استناب لعذر مأيوس فانه أيضاً يعيد ان زال العذر ، وقال ابنا الهادي وأبو طالب وأبو العباس والمنصور وأبو حنيفة لا تلزم الاعادة ، قلنا كمتيمم وجد الماء في الوقت بعد الصلاة ، قالوا الأصل ممنوع وان سلم المأيوس فلأن الاعادة انما وجبت على المتيمم لفوات شرط صحة التيمم وهو التلوم ولا يجب التلوم في الاستنابه للعذر المأيوس اتفاقا في الحج كما⁽²⁾ هو ظاهر حديث الخثعمية المتفق عليه من حديث ابن عباس وهو عند الترمذي

---

(١) **قوله** : وتقدم معنى الصحة . . . الخ ، أقول : تقدم له في الوضوء صحة ما يفعله المميز الا انه قد قرر انه ما مور ندبا فتصح قُرَبُهُ وهنا فسر الصحة بما يسقط الوجوب ولا وجوب على الصبي اتفاقا فالصحة عنده في حق الصبي ما يسقط أمر الندب قياسا على تفسير الصحة في العبادات بانها موافقة الامر وان الامر يعم الندب وغيره وهي مسألة خلاف في الأصول ثم لا يخفاك ان الاحاديث في الصبيان وهم من لم يميز كما يقتضيه فلبينا عن الصبيان واخذ المرأة بعضد الصبي فانهما ظاهران فيمن لم يميز والذي تقدم تصحيح عبارة المميز ولقد حرف الحديث من قال المراد بالصبي البالغ مجازا كما لا يخفى .

(٢) **قوله** : كما هو ظاهر حديث الخثعمية ، أقول : عند الشيخين وفيه أن فريضة الله على عباده في الحج ادركت ابي شيخا كبيرا لا يستطيع ان يثبت على الراحلة أفأحج عنه قال نعم فهو صريح ان الكبر قد

والبيهقي من طريق زيد بن علي عن علي مرفوعاً وهو عند أحمد بأسناد صالح من حديث سودة، وأما رواية حُجي عنه وليس لأحد بعدكِ فقال ابن حزم فيها مجهولان، قلنا تحدد الطلب كمن حج ثم ارتد ثم أسلم قالوا الأصل ممنوع وسيأتي ان شاء الله تعالى.

﴿فصل﴾

﴿**وانما يجب الحج بالاستطاعة**﴾ لقوله تعالى «من استطاع اليه سبيلا» وسياتي تفسير الاستطاعة ﴿**في وقت يتسع للذهاب**﴾ وفعل الحج بكماله ﴿**والعود**﴾ الى الوطن فعلى هذا لا يتحقق الوجوب الا بفراغ وقت الذهاب والعود متمكنا وحينئذ[1] لا يجب الحج راسا اذْ[2] لا يتحقق الوجوب الا بفراغ كل موسم وهذا تهافت مبنى على وجوب العلم بامكان تأدية الواجب ولا يشترط في تعلق الواجبات الا ظن الامكان وهو يحصل بحصول الصحة

= بلغ به الى حال لا يتمكن معه على الراحلة فاى تلوم بعد الكبر فانه عذر مأيوس لا يزول فليس من محل النزاع إذ النزاع فيمن يزول عذره.

فصل وانما يجب بالاستطاعة .

(١) **قوله** : وحينئذ لا يجب الحج . . . الخ ، أقول : لا أدرى من أين حصل هذا النفي فمراد المصنف واضح لا يرد عليه ما قالهفان قولهفي وقت حاك من قوله باستطاعة أو صفة اى استطاعة حاصلة في زمن يتسع لذهابه وايابه ، قال المصنف فلو حصلت الاستطاعة ثم بطلت قبل مضى وقت يتسع للحج والرجوع منه لم يحصل بها وجوب الحج وهذا المراد لا يلزم منه ما هوّله الشارح من نفى الوجوب راسا فالمراد ان الاستطاعة ان حصلت لذهابه وايابه وجب عليه الحج نعم مناقشته في شرطية الاستطاعة للعود لها وجه وأما قوله انه مبني على وجوب العلم بالاستطاعة فيقال عليه ان اريد العلم بالاستطاعة حال الذهاب فلا شك انه حاصل اتفاقا لانه لا يخرج الا وهو مستطيع بالفعل فهو عالم باستطاعته حينئذ ، وان أريد علمه باستمرار الاستطاعة الى حين عوده فهذا العلم لا يحصل لاحد بالاتفاق وقوله وهو يحصل ظاهر في انه اراد الاستمرار ولا خلاف فيه ، ثم زيادته للفظ الفراغ حشو كانه أراد بها خلوه عما ياتي من اى الامور الأربعة .

(٢) **قوله** : اذ لا يتحقق الوجوب . . . الخ ، أقول : كلام غريب لا يفيده عبارة المصنف اذ مراده انه يجب بالاستطاعة في وقت من العمر يتسع لذهابه الى البيت العظيم وادائه المناسك احترازا عما لو استطاع قبل ايام الحج بوقت يضيق عن ذهابه وادائه الحج فانه لا يجب عليه هنا واعلم انه ياتى للمصنف انه يكفى التكسب للعود الا ذا العول قال في الغيث فانه لا يتكل على الكسب في رجوعه ولو كان ذا صناعة بل لا بد ان يجد ما يكفيه للذهاب والرجوع لئلا ينقطع عن عائلته التي تلزمه مؤونتها انتهى فيحمل كلامه في اشتراطه نفقة العود على ذى العول .

والزاد والراحلة في أول وقت يتسع لقطع المسافة والحج وايضا الشرط يجب تقدمه علىٰ المشروط وزمان [١] العود متاخر عن الواجب فكيف يكون شرطا له واما سقوط الوجوب اذا[٢] عرض بعد ذلك ما يمنع الامكان فقد عرفت قولهم ان عدم المانع ليس جزءاً من المقتضى لأن المتوقف على انتفاء المانع انما هو الواجب لا الوجوب الا على رأي من يقول ان التكليف لايتقدم على الفعل ومحلها الأصول ، وأما[٣] قول المويد بالله ان الاستمرار شرط اداء لا شرط وجوب فسنحقق لك ان ليس هناك الا شرط طلب أو شرط مطلوب ، وان شرط الاداء من شروط الطلب فهو

---

(١) قوله : وزمان العود . . الخ ، أقول : هذا مما لا مرية فيه عقلا والشرط كفاية زمان العود وحصولها متقدمة على الذهاب هو مراده بالشرطية فالعجب قوله فكيف يكون شرطا له فان حصول زاد العود وراحلته قبل الذهاب هو الشرط للوجوب .

(٢) قوله : اذا عرض بعد ذلك ، أقول : اى بعد التمكن من الحج قال المصنف فلو حصلت الاستطاعة ثم بطلت قبل مضى وقت يتسع للحج والرجوع منه لم يحصل بها وجوب الحج انتهى فكلامهم فى فقد المقتضى لا في وجود المانع مع المقتضى فكلامه خارج عما ارادوه مع التامل وان أراد عرض المانع مع وجود المقتضى فهو غير ما ارادوه وقوله لان المتوقف على انتفاء المانع وذلك كالرقية فان انتفاءها يتوقف عليه الوجوب فعدم الوجوب على الرق لوجود مانع الرقية ، وأما الواجب فلا يتوقف الا على وجود المقتضى ، ومن قال ان التكليف بالفعل حال حدوثه وهو الاشعرى ومن معه فانهم يقولون يتوقف الواجب على انتفاء المانع كالوجوب لان الوجوب هو التكليف ولا يتقدم على مباشرة الفعل الذي هو الواجب فحينئذ شرط الواجب والوجوب متحد في التوقف والجماهير من غيرهم قائلون انه يكلف العبد بالفعل قبل حدوثه فيعتبر الامر به قبل المباشرة وحينئذ فيتقدم الوجوب وينفرد بشرط انتفاء المانع ، هذا تقرير مراده الا انه لا يخفاك ان الاشعرى موافق للجمهور في أن العبد مامور قبل الفعل اعلا ماله بانه يصير في الزمن الثاني ماموراً بالمباشرة فقد اتفق الكل انه مامور قبل المباشرة ولكن قال الاشعرى ان أمره اعلام بأنه يؤمر بالمباشرة في الزمن الثاني وهم قالوا بل أمره الزام والا فالوجوب مثلا الذي هو التكليف متقدم عنده وعندهم وينفرد عن شرائطه بشرائط الواجب فاستثناء الشارح غير صحيح وهذه المسألة التي أشار اليها وأشرنا اليها هي مسألة معروفة في الأصول ظاهرها فيه الرحمة وباطنها من قبله العذاب فانها منجرة الى مسألة خلق الافعال ومسألة القدرة .

(٣) قوله : ـ وأما قول المؤيد بالله ، أقول قال المؤيد بالله اذا ملك في غير شهر الحج . . الخ وفات المال عقب ملكه فانه قد وجب عليه فجعل الاستمرار شرط اداء ، قال المصنف وابن بهران ان المؤيد بالله يشبه ملك المال بدخول رمضان على الحائض فانه سبب الوجوب ، وأما قوله والحاصل فهو مبنى على الوهم في اشتراط وجوب العلم الذي مضى له فالحاصل باطل لبطلان ما تفرع عليه وقوله كما ذكره الشافعى لا ادرى عمّن نقله .

شرط وجوب كما ذكره الشافعي .

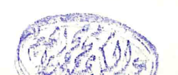
والحاصل ان ما ذكرناه من ظن الامكان يحقق طلب السير وانكشاف تحقق شروط الامكان تحقق طلب الايصاء بالحج عند من اوجبه وعلى طلب الايصاء المذكور تحمل عبارة المصنف هنا ثم اشتراط استمرار الاستطاعة للعود مبنى على انه محتاج الى العود حاجة ظاهرة لينتظم[١]، في سلك حديث من لم يحبسه مرض أو حاجة ظاهرة أو سلطان جائر فلم يحج فليمت ان شاء يهوديا أو نصرانيا عند سعيد بن منصور وأحمد وأبي يعلى والبيهقي من حديث ابي امامة مرفوعا ومن حديث عليّ عليه السلام مرفوعا عند الترمذي وقال غريب ومن حديث أبي هريرة مرفوعا عند ابن عدى وفي كل من طرقه المرفوعة كلام ، وأما الموقوفة فصحيحة عن عمر عند سعيد بن منصور والبيهقي بلفظ لقد هممت ان ابعث رجالا الى أهل الامصار فينظروا الى كل من له جِدَةٌ ولم يحج فيضربوا عليه الجزيه ما هم بمسلمين ما هم بمسلمين «قال ابن حجر اذا انضم الموقوف الى المرفوع علم ان لهذا الحديث أصلا وتبين خطأ من ادعى انه موضوع كابن الجوزى، وعند كمال الاستطاعة المذكورة ﴿ **يجب مضيقاً** ﴾ (*) وقال القاسم وأبو طالب والاوزاعي والثورى والشافعي ومحمد بن الحسن بل موسع لنا ما تقدم من حديث فليمت ان شاء يهوديا او نصرانيا» وترتيب عدم الحج على عدم الحبس بالفآء ظاهرٌ في التعقيب بلا مهملة ، قالوا لا يصح رفع شيء منها والموقوف ليس بحجة ، وان سلم محمول على المضرب عن الحج وأيضاً[٢] رجع النبى صلى الله عليه وآله وسلم بعد الفتح ولم يبق الى الحج الا عشرون يوما

(١) **قوله** : لينتظم في سلك . . الخ ، الحديث ظاهر فيمن لم يحبسه عن النهوض الى الحج . الا أنه لا يشمل من تحبسه حاجته إلى العود ثم الظاهر أن المراد من الحاجة الظاهرة حاجةُ النفقة التي هي شرط الحج لا غيرها والشارح قد حملها على أعم من ذلك وجعلها دليل الأربعة الاتية وفي المنار ان الرجوع غير منظور اليه الا انه لم يستدل لهذه الدعوى والدليل على ذلك قوله تعالى «من استطاع اليه» اى الى البيت فجعل غاية الاستطاعة بلوغ البيت لا غير .

(٢) **قوله** : وأيضاً رجع النبي صلى الله عليه وآله وسلم ، أقول : هذا مبنى على أن فرض الحج قبل الفتح وسياتي للشارح .

. . . .

(*) الوجوب لتادية الحج فورا قول زيد بن علي والهادي والمؤيد والناصر ومالك واحمد وبعض اصحاب الشافعي ورواية عن ابي حنيفة وقواه المقبلي رحمه الله في المنار .



وامَّر(١) ابا بكر على الحج وعليا بسورة براءة قلنا لما كره من بقية المشركين وطوافهم بالبيت عراة حتى طُهر البيت عنهم وعن أخلاقهم ،وذلك غرض صحيح ووجه للترك صبيح ، يعذر المسلم لمثله ، وايضا قد كان صلى الله عليه وآله وسلم حج قبل الهجرة مراراً وكان(٢) لا يقف مع الحُمس والنزاع فيمن لم يكن حج راسا قالوا الحج انما فرض سنة ست والحج قبل الفرض لا يجزى (*) عنه ، قلنا ان سلم عدم اجزائه عنه فقد اختلف في وقت فرض الحج فقيل سنة ست وقيل سنة خمس وقيل سنة ثمان وقيل سنة تسع حكاه النووى في الروضة والماوردي في الأحكام السلطانية وقيل فرض قبل الهجرة ايضا حكاه في النهاية وقيل فرض سنة عشر وهي سنة حجه صلى الله عليه وآله وسلم ﴿ **الا** ﴾ ان يؤخره ﴿ **لتعين جهاد أو قصاص** ﴾ ـ معجل لا مؤجل عليه ـ ﴿ **او نكاحٍ أو دين** ﴾ عليه لم يقض لأن (٣) ذلك من الحاجة الظاهرة كما تقدم في حديث من لم يحبسه مرض أو حاجة ظاهره ، وهـذا ان ﴿ **تضيقت** ﴾ تلك الأربعة ﴿ **فتقدم** ﴾ هي ﴿ **والا** ﴾ يقدمها بل قدم الحج عليها ﴿ **أثم**(٤) **واجزا** ﴾ عنه الحج لأنه لم يكن عاصياً بنفس ما به اطاع ، وانما ذلك مانع من الواجب كالبيع وقت النداء فهو منهى عنه لامرٍ خارجى ﴿ **وهي** ﴾ اى الاستطاعة ثلاثة اركان الأول ﴿ **صحة يستمسكُ معها** ﴾ على الراحلة ﴿ **قاعدا** ﴾ من غير تكلف مشقة في

---

(١) **قوله** : وامر ابا بكر. . الخ، أقول: ظاهره انه صلى الله عليه وآله وسلم امره عقيب عوده من الفتح والمعروف خلافه فان الفتح في الثامنه وأبو بكر حج بالناس في التاسعة فما امره صلى الله عليه وآلـه وسلم الا في القابلة من عام الفتح لا في عامه .

(٢) **قوله** : وكان لا يقف مع الحمس اقول بحاء مهملة مضمومة وميم ساكنة وسين مهملة جمع احمس كحمرة جمع احمر كما في القاموس حمس كضرح اشتد وصلب في الدين والقتال فهـو حمس واحمس والحمس الا مكنه الصلبة جمع احمس وبه لقبت قريش وكنانة وجدهم ومن تابعهم في الجاهلية لتحمسهم في دينهم او لالتجائهم بالحمسا وهي الكعبة لان حجرها ابيض الى السواد انتهى .

(٣) **قوله** : لأن ذلك من الحاجة الظاهرة ، أقول : في شرح الاثمار تعليل ما ذكره بان الحج يجوز تاخيره للاعذار ولان لزومه على الفور مختلف فيه ولان من اجتمع عليه واجبان قدم الاهَمّ الا ضيق كما في الصلاة وإزالة المنكر .

(٤) **قوله** : اثم واجزا ، أقول بعد الحكم بإثمة فلا يجزى لانه لو أجزأ لخرج من كل ذنب وعاد كيوم ولدته امه كما ثبت في الأحاديث ، وأما حج يكون سببا للاثم فليس بحج فالحق انه لا يجزيه .

(*) لا يخفى ان الحج قبل فرضه بنية النفل فلا يسقط الواجب فانما الاعمال بالنيات .

القعود ﴿ و ﴾ الثاني ﴿ أمن ﴾ ضرر النفس والمراد رجحان تجويز السلامة لا القطع بها فيجب ركوب البحر لمن عجز عن الراحلة ، وقال الشافعي[١] لا يجب الحج على من لا يمكنه الا بركوب البحر، لنا ان تجويز الضرر في البر حاصل بما تقضي به المقادير من الالام ولسع الهوام وتغلب اللصوص وغير ذلك ، واجيب بان ذلك نادر لا كغرق البحر فانه معتاد كثير ، قلنا حديث لا يركبن احد البحر الاغازيا او حاجا او معتمـرا ابو داود والبيهقي من حديث ابن عمرو بن العاص سرفوعا بزيادة فان تحت البحر نارا وتحت النار بحرا ، قالوا قال ابو داود رواته مجهولون وقال الخطابى ضعفوا اسناده ،وقال البخاري ليس هذا الحديث بصحيح ، قلنا رواه الترمذي من حديث نافع عن ابن عمر مرفوعا قالوا فيه ليث بن ابي سُليم ضعيف ، وكذا لا بد من أمـن فوت مالٍ ﴿ فوق معتاد الرصد ﴾ وقال الشافعي بل ومعتاد الرصد قلنا صار بالاعتياد كالنفقة وعلف البهائم وأجيب بأنه محظور ولا يجب الدخول في محظور التتميم واجب ورد[٢] بالمنع مسنداً بغسل النجاسة ونحوه ﴿ و ﴾ الثالث ﴿ كفاية ﴾ من المال ﴿ فاضلة عما استثنى ﴾ من كسوه ومنزل وخادم ﴿ له وللعول ﴾ الذين تلزمه نفقتهم كالزوجة والأولاد الصغار والابوين العاجزين ، وأما نفقة القريب فقيل هو مثل المذكورين اذا كان زمناً والا فلايشرط وانما تشترط الكفاية للذهاب لا للعود فسياتي أنه يكفي فيه الكسب الا لذي العول وفصل الكفاية بقوله ﴿ متاعاً ورجلاً ﴾[٣] أي زاداً وراحلة وقال الناصر

---

(١) قوله : وقال الشافعي لا يجب ، أقول : في الروضة ان كان في البر طريق لزمه الحج قطعا والا يكن الطريق الا في البحر فالمذهب انه اذا كان الغالب منه الهلاك ، أما لخصوص ذلك البحر أو لهيجان الأمواج لم يجب وان غلبت السلامة وجب وان استويا فوجهان .

(٢) قوله : ورد بالمنع ، أقول : غسل النجاسة قد أمر به الشارع وهنا لم يامر بالانظلام بل هو منهى عن الوقوع فيه فالظاهر مع الشافعى ، ثم المراد بالمذكور المجابي وأما ما يأخذه الرفيق والمؤمن للطريق من عدو أو غيره ففي الحاوى للشافعية ان في لزومه وجهين يجب لأنه من جملة أهبة الطريق ككرى الدابة ولا لأنه خسران لدفع الظلم فهو كالتسليم الى الظالم وفي الوسيط مثله قلت يدل للاول حديث جبل ابن خارجة الاسفى قال قدمت المدينة في جلب أبيعه فأتى النبي صلى الله عليه وآله وسلم فقال أجعل لك عشرين صاعا من تمر على أن تدل اصحابي على طريق خيبر ففعلت فلما قدم رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم خيبر وفتحها جئت فاعطاني العشرين ثم اسلمت رواه الطبراني في الكبير ، قال الهيثمى وفيه من لم أعرفه على أنه لا انظلام ولا ظلم ، وانما هو أجرة على دفع العدوان من غيره . نعم ان كان الجعل لمن يريد نهب الحاج مثلاً فلا يحل.

(٣) قوله :ورحلا ، أقول : في القاموس الرحل مركب للبعير كالراحول جمعه ارحل ومسكنك وما تستصحبه ولم =

واحمد بن يحيىٰ ومالك لايشترط الراحله لمن يعتاد السير ، لنا حديث انه قيل يا رسول الله ما السبيل الذي قال الله تعالى (من استطاع اليه سبيلا) «فقال الزاد والراحلة» الدارقطني والحاكم والبيهقي عن قتادة عن انس ، قالوا قال البيهقي الصواب عن قتادة عن الحسن مرسلا ، قلنا رواه ابن ماجة والدارقطني والترمذي وحسنه من حديث ابن عمر رضي الله عنه ، قالوا تحسين الترمذي له وهم لان فيه ابراهيم بن يزيد الخوزي (وبضم المعجمة) قال فيه احمد والنسائي متروك قلنا رواه ابن ماجه والدارقطني من حديث ابن عباس ، قالوا بسند ضعيف ، قلنا رواه ابن المنذر من قول ابن عباس ورواه الدارقطني من حديث جابر ومن حديث على بن ابي طالب عليه السلام ومن حديث ابن مسعود ومن حديث عائشة ومن حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده ، قالوا قال عبد الحق طرقها كلها ضعيفة ، وقال ابن المنذر لا يثبت الحديث في ذلك مسنداً والصحيح من الروايات رواية الحسن المرسلة والمرسل[1] ليس بحجة وان سلم محمول على من لا يعتاد السير ﴿ و ﴾ لهذا خصصتم اشتراط ﴿ اجرة خادم ﴾ - لمن - يعتاد الخدمة لا من لا يعتادها ﴿ و ﴾ اما أجرة ﴿ قائد للاعمى ﴾ فهي فرع وجوب الحج عليه كما يشهد له حديث عدم عذره عن حضور الجماعة كما[2] تقدم في الصلاة ومن قاس الحج على الجهاد لم يوجبه عليه ﴿ و ﴾ اجرة ﴿ محرم ﴾ وهو[3] من يحرم عليه نكاحها من نسب

= يذكر انه يأتي بمعنى الراحلة اصلا واما الراحلة فهي الصالحة لأن يرتحل فهما غيران ولذا قال قال :

طال اغترابي حتى حن راحلتي(*) ورحلها وقر العسالة الذبل

فالتعبير عنها بالرحل من لحن الخواص ومن مفاسد العدول عن عبارة الرسول صلىٰ الله عليه وآله وسلم ولا اعلم أحداً تنبه له ثم رأيت بعد هذا الاثمار عبر بالراحلة ولم يذكر شارحه وجه ذلك وكأنه تنبه لما ذكرناه .

(١) **قوله** : والمرسل ليس بحجة ، أقول : قد قدمنا ان مرسل التابعي حجة اجماعا وانه لم يظهر الخلاف فيه الا من بعد المائتين ووجهه ان التابعي لا يرسل الا عن الصحابي وهم عدول عند الاكثر والمسألة مبسوطة في غير هذا المحل ولهذا سلم الشارح .

(٢) **قوله** : كما تقدم في الصلاة أقول : تقدم للشارح ان عدم عذر الاعمى عن الصلاة مخالف للآية وانه لا يقاس عليه والحج قد اكد الشارع في شانه وما عذر عنه النساء مع عذره لهن عن الجمع والجماعات والجهاد . بل جعل الحج جهاد النساء وفي المنار مثل هذا .

(٣) **قوله** : وهو من يحرم عليه نكاحها ، أقول : او تحل له كالزوج وقوله من نسب او رضاع يزاد او مصاهرة لتدخل الربيبة .

اورضاع ﴿ **مسلم** ﴾ لأن(٤) الكافر لا يدخل الحرم ولا بد من كون المسلم امينا مكلفاً ايضاً ، والمحرم المذكور انما يشترط ﴿ **للشابة** ﴾(١) وقال الشافعي لا يشترط في سفر الحج اذا خرجت مع نساء اوعدول ، لنا ما في حديث ابن عباس رضى الله عنه الآتي ان رجلا قال يا رسول الله ان امراتى خرجت حاجة وانى اكتتبت في غزوة كذا «فقال انطلق فحج مع امراتك» ولانه سفر ينطلق عليه حديث لا يحل لامراة تؤمن بالله اليوم الآخر أن تسافر ثلاثة أيام فصاعداً الا ومعها أبوها او زوجها أو ابنها أو اخوها أو ذو محرم منها «الشيخان من حديث ابن عباس» وهما وأبو داود من حديث ابن عمر، وهم والترمذي من حديث ابي سعيد الخدري وهو عندهم والموطا من حديث أبي هريرة بلفظ ان تسافر مسيرة يوم وليلة وفي اخرى يوم واذا كانت منهية عن السفر الذي منه الحج لم تكن مامورة به وحدها لامتناع تعلق الامر به والنهى معا بالسفر ورد بمنع امتناع تعلقها به من جهتين بل لو فعلت كان فعلها كالصلاةفي الدار المغصوبة وسياتي لذلك مزيد تحقيق ان شاء الله تعالى واما الاحتجاج بحديث انه صلى الله عليه وآله وسلم قال لعدى بن حاتم «يا عدي ان طالت بك الحياة لترين الظعينة ترتحل من الحيرة حتى تطوف بالكعبة لا تخاف الا الله» وهو بشارة ولا يبشر صلى الله عليه وآله وسلم الا بما فيه خير فساقط لأن(٢) الشى قد يكون خيرا من وجه دون وجه اخر وخيرية احد الوجهين لا يستلزم خيرية الوجه الآخر ، كالصلاة في الدار المغصوبة ايضا والحديث مشهور عند البخارى واحمد والدارقطني والطبراني من طرق من حديث عدي وعند البزار من حديث جابر بن سمره ، هذا اذا كان حجها ﴿ **في بريد فصاعدا** ﴾ لحديث(٣) ابي هريرةالمذكور ، وانما يكون

(٤) **قوله** : لأن الكافر لايدخل الحرم، أقول: قال ابن بهران ولا فاسق وعلل الجميع بانهماغير مأمونين ، محرمه.
قلت بل الكافر لتصريح الآية بالنهي عن قربانه المسجد الحرام واما الفاسق فهو غير مامون على =

(١) **قوله** : للشابة ، أقول : الأحاديث كلها بلفظ المراة وكانهم خصوه بما استخرجوه من علة النهي وهي الخوف عليها ولا وجه لذلك بل الاولى بقاء للحديث على ظاهره.

(٢) **قوله** : لان الشى قد يكون خيرا .. الخ أقول : في شرح ابن بهران اراد صلى الله عليه وآله وسلم ان لا تخاف وان كانت عاصية وفي المنار انه خير ولا يلزم منه الجواز قلت ولك ان تقول مراده صلى الله عليه وآله وسلم الاخبار بان الظعينة تسافر مع محرمها فقط وبه تتم البُشرى لانه كان لا يسافر تلك المسافة الا طايفة كثيرة وركب كثير ، ويدل على ان المراد من ذلك التعبيرُ بالظعينة فانه لغة الهودج فيه المراة ومن البعيد عادة ان تسافر مراة واحدةٌ معها راحلة وهودجها فانه لا بد من مزاولة لذلك يفتقر معهاالى غيرها اقله محرمهاالذي شرطه الشارع ولهذا عبر صلى الله عليه وآله وسلم بهذا اللفظ ولم يقل المراة .

(٣) **قوله** : لحديث ابي هريرة ، أقول : لا يخفى انه بلفظ يوم وليلة وقد ثبت في البخارى تعليقا عن ابن =

اجرة المحرم شرطاً ﴿ **ان امتنع الا بها** ﴾ لا ان لم يطلبها فليست بشرط ﴿ **والمحرم شرط اداء** ﴾ .

اعلم ان الشرط قسمان لا ثالث لهما احدهما شرط[1] **للطلب بمعنى ان الطلب يقيد به**

= عباس رضى الله عنه ما يفيد ان المرحلة اربعة برد فلا يصح اسناد دليل المذهب الى حديث ابي هريرة المذكور بل دليله حديث ابي هريرة عند ابي داود ولم يات به الشارح بلفظ لا يحل لامراة تومن بالله واليوم الاخر ان تسافر بريدا الا ومعها ذو محرم منها فهذا مستند المذهب ، ثم لا يخفى انها قد تعارضت احاديث الباب فجاء يوم وليلة ويوم وثلاثة ايام وبريد ، فما وجه ترجيح احدها وقد اشار الى هذا ابن بهران بقوله لما تعارضت الأحاديث اعتبرنا الاقل وهو البريد عملا بالاحوط انتهى .

قلت ولان دليل جواز سفرها دون الثلاث بغير محرم مفهوم لايقاوم منطوق بريد وكذلك يوم وليلة مع يوم ومع بريد .

١) **قوله** : شرط الطلب، اقول : الطلب هو الايجاب والوجوب وشرطه هو السبب الذي جعل علامةً لتعلقه بالمكلف كالزوال شرط في وجوب طلب (١ . ح) الصلاة من المكلف وكحصول النصاب في وجوب طلب اخراج الزكاة ولا كلام انه لا يجب تحصيل هذه الشروط مقدورةً كانت كالاخير او غير مقدورة كالاول ان قلنا ان الشرط نفسه ليس انتظاره وتحربه والا كان من المقدور وسره انه لا وجوب حتى يحصل شرطه ، بل اعلم الشارع العباد انه اذا حصل ما جعله علامة للايجاب تعلق بهم طلب الواجب وهذا هو ما يريدونه حيث يقولون تحصيل شرط الواجب ليجبَ لا يجب وقد تسامحوا في قولهم الواجب ، فان المراد الوجوب كما يشعر به قولهم ليجب فان الواجب قد وقع وجوبُه فلا بد من تحصيل شرطه فما مرادهم الا الوجوب ، واما شرط الواجب كالطهاره للصلاة وسائر اركانها التي لا تتم شرعا مثلا الا بها فانه بعد تعلق الطلب بابقاعها يجب تحصيل شرايطها ووجهه انه قد طلب الشارع الفعل من المكلف فلا يكون ممتثلا حتى يوقعه على الوجه الذي اعتبره وهذا هو الذي يعبرون عنه بانه شرط اداء اى شرط في تادية المامور به لا ان الاداء في مقابل القضاء وهو شرط الصحة ايضا وهو في التحقيق جزء من المطلوب كما حققه الشارح فيما سلف وياتى ، اذا عرفت هذا فشرائط الايجاب لا يجب تحصيلها ان قيدت به لفظا كالاستطاعة في الحج فانه قيد الايجاب بها في الآية لفظا وادلة ايجاب الزكاة وان لم تقيد بشرط لفظا فهى مطلقه ـ حسن بنظر في الخوض في الزكاة الى ـ لا شرط لها لانه لا دليل على انها مشروطه الا التقييد بها لفظا والطلب المطلق لا ينافيه تقييد المطلوب واما قول لاصوليين ما لا يتم الواجب الا به وكان مقدورا فانه يجب لوجوبه فهو بحث يتعلق بشرائط المطلوب في انها هل تجب بادلة المطلوب بحيث لو لم يات فيها دليل اخر لكان دليل المطلوب دليلا لها او لا بد لها من دليل مستقل والخلاف فيها معروف وبه =

. . . .

(١ . ح) هذا البحث في المنحة يحتاج الى نظر كامل والله اعلم .

عقلا كما لا يمكن الفعل الا به او شرعا نحو اذا بلغت السآئمة اربعين ففيها شاة وهذا هو المعبر عنه بشرط الوجوب الا ان ما لا يمكن الفعل الا به مقدور وغير مقدور فالمقدور لا يكون شرطا للوجوب ، وان كان شرطا لوقوع الفعل لانه يجب تحصيله من باب ما لا يتم الواجب الا به ، وثانيهما شرط للمطلوب بمعنى ان المطلوب طلب على حالة مخصوصة كالصلاة طُلبتْ على حالة الطهاره ، وهذا في الحقيقة جزء من المطلوب وهو المعبر عنه بشرط الصحة وحينئذ تعلم ان الشارع ان قيد طلب السفر للحج الذي هو كالجزء من الحج بحصول المحرم كما هو الظاهر من نهيها عن السفر الا به والنهى مقدم على الامر اتفاقا فذلك شرط للوجوب فلا يجب عليها تحصيله وان كان الشارع قيد المطلوب به بمعنى انه امرها بسفر الحج بمصاحبة المحرم فذلك شرط للصحة كالوضوء للصلاة يجب عليها تحصيله الا انه لا دليل على هذا لانها لو حجت بغير محرم اجزاها وان اثمت ، ولا ذلك شرط الصحة ومن قال يجزيُها الحج بغير محرم لزمه ايضا اجزاء الصلاة في الدار المغصوبه فقد علمت ان مرجع شرط الاداء الذى زادوه الى احد الشرطين او الى مقدور لا يتم الواجب الا به وهو ليس بشرط لوجوب ولا لصحة بل هو كجزء من المطلوب .

والحق انه ليس بشرط ولا جز راساً ، وانما مثل حجها بلا محرم مَثَلُ الصلاة في الدار المغصوبة من جعل عدم المنهى عنه شرطا للمامور به لزمه الحكم بفساد المامور به - ان لم يعدم المنهى عنه ومن جعل جهة الامر غير جهة النهى قال بصحة المامور به - كما علم في الاصول ﴿ و ﴾ المحرم ﴿ **يعتبر في كل اسفارها غالبا** ﴾ احتراز من السفر للخوف على النفس من ظالم او الخوف على الدين كالهجرة ، قال المصنف فانه لا يشترط فيه المحرم اجماعا . قلت اما

= تعرف انه لا تدافع بين قولهم تحصيل شرط الواجب ليجب لا يجب وقولهم ما لا يتم الواجب الا به يجب بوجوبه كما توهمه بعض مشايخنا وتعرف ان قول الشارح ان المقدور لا يكون شرطا للوجوب باطل فان تحصيل الزاد والراحلة مقدور وهو شرط لوجوب الحج ، وكذلك نصاب الزكاة بل الحق ان شروط الطلب لا تجب تحصيلها مقدورة كانت اولا وشروط المطلوب تجب تحصيلها ولا يكون الا مقدورة لامتناع طلبه تعالى من عباده تحصيل المحال وبعد هذا تعرف ان اعتبار الشارع للمحرم ليس شرطا في الطلب ولا في المطلوب بل في السفر للمطلوب وهو كالجزء منه لان السفر ليس من الطلب بل من مقدمات المطلوب كالوضوء ويحتمل انه قيد للطلب كما قاله الشارح وعلى الاحتمالين وقع الاختلاف فقيل للمذهب انه شرط اداء كما في كلام المصنف قالوالان الاستطاعةقد حصلت من دونه واختار مؤلف الاثمار وحصل للمذهب ايضا انه شرط وجوب قالوا لانها ممنوعة عن الحج الا به فصار من تمام الاستطاعة وهذا هو الاقرب وحينئذ فلا يجزيها الحج بغير محرم كما ان الصلاة في الدار المغصوبة غير مجزيه اذ عصى كل منهما بنفس ما به اطاع فهو باطل .

الخوف على النفس فلان حفظ النفس ارجح من حفظ الدين لانه يصح بالاكراه كل محظور الا الزنا وايلام الادمي وسبه كما سياتي ، واما نحو الهجرة فقد رخص في تركها للنساء ونحوهن ممن لا يستطيع حيلة ولا يهتدى سبيلا ولـم يرخص لهـن في السفـر بلا محـرم فينظـر في دعـوى الاجماع ، واما سكوت النبى صلّىٰ الله عليه وآله وسلم للواتى هاجرن مع غير محرم فاحتج به الشافعى ولكن السكوت لا حجة فيه حتى يعلم [١] كمال الشروط المعتبره في الاستدلال كما علم في الاصول ﴿ و ﴾ اما قوله ﴿ **يجب** ﴾ على الوالد ﴿ **قبول الزاد** ﴾ والراحلة للحج ﴿ **من الولد** ﴾ فلا وجه[٢] له لأن القبـول كسـب وتحصيـل شـرط الواجـب لـيجب لا يجب ، واما حديث انت ومالك لابيك فلو كان المراد به الملك الحقيقى لما افتقر الى هبة وقبول ولا يقاس [٣] قبول الزاد على قبول الماء كما هو في التيمم لان الطهور شرط صحة فهو جزء من المطلوب يجب تحصيله لتحصيل ما لا يتم الواجب الا به ولا كذلك الزاد فانه شرط وجـوب فلا يجب تحصيله كما ﴿ **لا** ﴾ يجب ﴿ **النكاح** ﴾ على المرأة ﴿ **لاجله** ﴾ اى لاجل تحصيل الحج بما تدركه من مهر تتزوده ، واما لاجل ان يكون الزوج محرما فقياس من [٤] جعله شرط آداء ان يجب النكاح عليها لما عرفناك انفاً من ان شرط الاداء غير شرط الوجوب فهو امّا شرط الصحة او ما لايتم الواجب الا به وكلاهما يجب تحصيلـه لانـه جزء من المطلـوب او كجـزء ﴿ **ونحوه** ﴾ اى ولا يجب نحو النكاح من التكسـب لانـه تحصيل لشرط الواجـب ليجـب ولا يجب ﴿ **و** ﴾ اذا ملك المكلف من الزاد ما يكفيه الى ان يبلغ مواقف الحج ثم لا يبقى له زاد للاوب لكن له كسب فانه ﴿ **يكفى الكسب** ﴾ بغير السـوال ﴿ **في الاوبْ** ﴾ وقيل لا يكفى بل لا بد من كمال كفاية الذهاب والاوب ، قلنا الشرط انما هو الاستطاعة الى الحج فقط قالوا فيلزم وجوبه على من لا يستطيع التكسب في الاوب اذا استطاع الذهـاب ، قلنـا

---

(١) **قوله** : حتى تعلم كمال الشروط . . . الخ ، اقول : هي ههنا حاصلة .

(٢) **قوله** : لا وجه له ، اقول : هذا هو الحق ومن حمل حديث انت ومالك لابيك على الملك الحقيقى قال الاب مستطيع يجب عليه الحج ولا هبة ولا قبول وهو الذي يَختاره وقد كتبنا في تحقيقه رسالة .

(٣) **قوله** : ولا يقاس قبول الزاد . . . الخ ، اقول : قد ناقشنا فيما سلف في وجوب قبول هبة الماء .

(٤) **قوله** : فقياس من جعله شرط اداء الخ ، اقول : هذا لازم للمصنف ولا محيص عنه وقد تنبه المصنف لهذا في الغيث إلا أنه قال الاقرب أنه لا يجب، وان كان شرط اداء كما انه لا يجب على المزكى قطع المفازه لطلب الفقراء.

الحِرفة مال قالوا فيجب (١) قول مالك انها تغنى للذهاب والعود ﴿ الاذا العول ﴾ فلا يكفيه الكسب في الاوب اذا استلزم انقطاعه عن عوله الذي يجب عليه مونتهم ويخشى ضياعهم بعده وهو مبنى على (٢) على اصل مشهور وهو ان حقوق الخلق مقدمة على حقوق الله المحضة لغناه تعالى .

﴿ فصل ﴾

﴿ و ﴾ الحج الواجب ﴿ هو مرة في العمر ﴾ وهذا مما لايعلم فيه خلاف لحديث الحج مره فمن زاد فتطوع احمدوابوداودوالنسائى وابن ماجة والبيهقى من حديث ابن عباس في قصة سوال الاقرع بن حابس النبي صلّى الله عليّه وآله وسلم وعند مسلم والنسائي من حديث ابى هريره بلفظ لوقلت نعم لوجبت ولما استطعتم وهو عند ابن ماجة من حديث انس بنحو هذا ورجاله ثقات وله شاهد عند الحاكم والترمذى من حديث على عليه السلام وفيه انقطاع ﴿ ويعيده من ارتد فاسلم ﴾ بعد الردة ، وقال القاسم والشافعى لا اعادة عليه لنا حبط (٣) عمله بالكفر فكان كلافعل فيتجدد عليه الطلب بالاسلام قالوا مبنى على الاحباط والصحيح (٤) هو الموازنه وايضا الاحباطُ معناه محوُ الثوابِ والصحةُ معناها موافقة الامر وقد

---

(١) قوله : فيجب قول مالك ، اقول : في الغيث انه فرق القاضى زيد بانه لا يامن ان ينقطع فيفوته الحج بخلاف الاوب .

(٢) قوله : مبنى على اصل مشهور . . . الخ ، اقول : ستاتى المسألة وياتى تقرير الخلاف هذا وان حق الله اقدم لنص (فدين الله احق ان يقضى) .

فصل وهو مره في العمر .

(٣) قوله :لنا حبط عمله بالكفر، اقول يقال فيلزمه الاتيان بكل الواجبات فانها قد حبطت بالكفر فما وجه خصوصية الحج الا انه قد فرق المصنف بان الحج وقته باق لانه العمر قال وكذا الصلاة لو صلّى ثم ارتد ثم اسلم والوقت باق فإنه حينئذ يعيدها قلت إلا أنه اذا كان العلة الاحباط فقد حبط ما ذهب وقته ومالايذهب فالفرق من وراء الجمع ثم انه اعترض التعليل بالاحباط فانه يلزم مثله في الفاسق على ان الحق انه لايحبط عمله الابموته كافراً لصريح القرآن فيمت وهو كافر الاية وقد ذهب مولف الاثمار الى قول القسم ومن معه وجنح اليه الشارح ، واما استدلاله بحديث اسلمت على ماسلف لك من خير فظاهره انه دليل عود الاجر بعد التوبة .

(٤) قوله : والصحيح هو الموازنه ، اقول : هذا وهم فالكفار لايقيم الله لهم يوم القيمة وزنا انما الموازنه لاعمال اهل الكباير من المؤمنين وكلامنا في المرتد فان اسلم فالاسلام يجب ماقبله فلا موازنه بين كفره واسلامه .

فعله موافقا للامر ولا تلازم بين الثواب والصحة ، والموجب للاعادة انما هو الفساد لامحو الثواب ان سلم انه محو ايضا لان (١) التوبة تعيده كما كان لحديث اسلمت على ماسلف لك من خير ﴿ ومن احرم ﴾ وهو صبى او كافر ﴿ فبلغ او اسلم ﴾ بعد الاحرام ﴿ جدده ﴾ اى جدد الاحرام لوقوعه منه اولاً على وجه لايصح معه الا ان في الصبى المميز خلاف من صحح مافعل من القرب وفي الكافر ما تقدم من حديث عديٍّ اسلمت على ما سلف لك من خير ، والخصوص (٢) وان كان ظاهرا فيه فتعميمه بالقياس واضح ﴿ و ﴾ اذا اعتق العبد بعد احرامه فانه ﴿ يتم ﴾ ما احرم له ﴿ من عتق ﴾ لانه لزم التمام بالاحرام نفلا كان او فرضا صحيحا كان الحج ام فاسدا كما سياتى ﴿ و ﴾ لكنه ﴿ لايسقط فرضه ﴾ ان لم يعتق الا بعد الوقوف، واما لو (٣) عتق قبله سقط فرضه والاحرامُ، وان كان وقع على حالة لاتجزى عن الفرض لكن الحج عرفة كما سياتى وانما الاحرام شرطٌ في الحقيقة لاركن والشرط حكمٌ وضعيّ لا يشترط فعله في وقت المشروط كالوضو يصح للصلاة اذا فعل في غير وقت فعلها

(١) قوله : لان التوبة تعيده . . . الخ ، اقول : الحديث اخرجه مسلم عن حكيم بن حزام انه قال لرسول الله صلّى الله عليه وآله وسلم اى رسول الله ارايت امورا كنت اتحنث بها في الجاهليه من صدقه او عتاقه أوصلة رحم أفيه اجر فقال رسول الله صلّى الله عليه وآله وسلم «اسلمت على ما اسلفت من خير» قال ابن حزم في تفسير الحديث ان من عمل في كفره اعمالا صالحة ثم اسلم جوزى في الجنة بما عمل من ذلك في شركه واسلامه فان لم يسلم جوزى بذلك في الدنيا انتهى . واما من اذنب ثم تاب ثم اذنب فالمحققون على انه لايعود عليه اثم ذنبه الذي تاب عنه بل بعد توبته عنه صار كمن لم يذنب اصلا وذهب الأقل إلى انه يعود عليه اثم الذنب الذي تاب عنه لأنه بمعاودته دل على انه لم يقلع عنه ورد هذا الاولون ، وقالوا انه لا يشترط في التوبة العصمة إلى الممات بخلاف الكفر فانه يحبط الاعمال ويبطل جميع الحسنات بخلاف معاودة الذنب فلا يحبط حسنات المسلم بل فيها الموازنه ولا يخفى أن الحديث ورد فيمن عمل خيراً في حال جاهليته والكلام فيما عمل في حال الاسلام ، ثم ارتد عامله ثم اسلم فهو غير ذلك إلا أن يقال لفظ على ما اسلفت عام كما يشير إليه فيما يأتي فلا يقصر على سببه وهذه المسألة نظيرة نقض الكباير للوضوء ، واعلم انهم جعلوا للاسلام بعد الردة احكاما بايجاب اعادة بعض الواجبات كالحج وسقوط بعضها عنه كالزكاة والكل خلاف ما قام الدليل عليه وقد تقدم البحث في الزكاة .

(٢) قوله : والخصوص وان كان . . . الخ ، اقول : اى خصوصيته المخاطب باسلامه على ماسلف من خير مع ان العبارة النبوية تحمل ان على تعليلية اى لاجل مااسلف من الخير هديت ووفقت للاسلام فلايتم ما ادعاه الشارح من الاستدلال .

(٣) قوله : واما لوعتق قبله . . . الخ ، اقول : لايتم هذا لاهل المذهب لتصريحهم بانه لايسقط فرضه ان عتق بعد احرامه وان كان على مايراه فياتى الكلام فيه .

﴿ ولا تمنع الزوجة والعبد من واجب ﴾ عليهما مضيق وينبغى ان لا يكون فيه خلاف ﴿ و ﴾ اما ﴿ ان رخص فيه كالصوم في السفر والصلاة اول الوقت ﴾ والمسارعة بالواجب المطلق. فكذلك[١] أيضاً إلا أنه ينبغي ان يقيد بما اذا كان المنع لا لحاجة للسيد والا وجب تقديم حقه للأصل المشهور من وجوب تقديم حق الخلق على حق الحق تعالى المحض حتى يتضيق حق الحق فلا يبقى للزوج والسيد حق حينئذ في المنع ﴿ الا ما وجب معه ﴾ اي مع الزوج والسيد من صوم أو نحوه ﴿ لا باذنه ﴾ فانه يجوز المنع من فعل ذلك الموجب بالفتح لتعدى الزوجه والعبد بنفس الايجاب بلا اذن الا ان فيه بحثا وهو ان الايجاب وان لم يقتض الوجوب بناء على ان الاذن شرط لسببية الايجاب لأنه تصرف في حق الغير بغير اذنه كما هو الحق.

فلا وجه[٢] للاستثنا من الواجب اذ لا واجب ﴿ الا ﴾ ان يكون الذي وجب بغير اذن ﴿ صوما ﴾ من العبد ﴿ عن الظهار ﴾ الذي وقع منه بغير اذن السيد ﴿ او القتل ﴾ الذي حصل منه او من الزوجه خطا فانهما لايمنعان من فعله ولا وجه لهذا الاستثنا لأن صوم الظهار والقتل لم يجب [٣] بايجاب العبد والزوجة ، وان كان السبب منهما وانما وَجَب بايجاب الله تعالى فقد دخل في قوله ولاتمنع الزوجة والعبد من واجب وتقدم ان الحق فيما اوجباه بغير اذن عدم وجوبه والا لما جاز المنع منه الا اذا زاحَمَهُ حق الزوج والسيد تقديما لحق الخلق على حق الحق

(١) قوله : فكذلك ، اقول : اى ينبغى ان لايكون فيه خلاف الا ان في البحر ان الشافعي يقول ان للزوج منع زوجته عن الحج ، قال المصنف قلت عليهن الطاعة يعنى للزوج من دون اخلال بواجب قال في المنار ويدل له قوله صلّى الله عليّه وآله وسلم لاطاعة للمخلوق في معصية الخالق وفا المقام حقه في الرد على الشافعي الا انه اخرج الطبراني في الاوسط والصغير قال الهيثمى برجال ثقات من حديث ابن عمر عن النبي صلّى الله عليّه وآله وسلم في امرأة لها زوج ولها مال ولاباذن لها زوجها في الحج قال ليس لها ان تنطلق الاباذن زوجها ، قلت فيخص به عموم لاطاعة لمخلوق على انه لامعصية هنا في طاعة الزوج والتخلف عن الحج بعد ان نهى الشارع عن حجها الا باذنه بل العصيان في حجها بغير اذنه .

(٢) قوله : فلا وجه للاستثناء من الواجب ، اقول : هذا حسن جدا لان منافعها مستحقة للزوج والسيد وبالصوم يفوت كثير من حقوقهما فليس لهما التصرف بما يفوت حق غيرهما .

(٣) قوله : لم يجب بايجاب الزوجة ... الخ ، اقول : هو كما قال انه واجب بايجاب الله تعالى .

الغنى تعالى ﴿ **وهدى المتعدى** ﴾ من زوجةاو عبد ﴿ **بالاحرام** ﴾ **يجب** ﴿ **عليه** ﴾ لا على من نقضه بمنع بقول او بفعل نحو ان يحلق السيد راس العبد اوبطا الزوج الزوجة وفيه البحث السابق الذي عرفت ان الحق فيه هو ان الاذن شرط لانعقاد الايجاب لانه منهى عن التصرف في حق الغير بغير اذنه والنهى هذا للعين عندهم وهو يقتضى الفساد اتفاقا وهو معنى نفى صحة الايجاب عليه غايته ان يكون موقوفا كالبيع الموقوف ﴿ **ثم** ﴾ اذا لم يكن المحرم متعديا بالاحرام بان يكون ماذونا له فيه او تظن الزوجة انها ان لم يحج فرضها هذا العام ماتت او عجزت في الثاني ، فاحرمت بالحج فان الهدى حينئذ يكون ﴿ **على الناقض** ﴾ لاحرام الماذون والمتضيق عليه الحج ، واما [1] ما في كتب المذهب من ان الجهل بوجوب الاستيذان يسقط التعدى فساقط اذا لجهل ، انما يسقط العقاب بترك الواجب ، واما حق الغير فلايسقطه ولهذا لايحرم النقض على الزوج والسيد ولاتسقط الضمانات بالجهل .

﴿ فصل ﴾

﴿ **ومناسكه** [2] ﴾ المفروضة ﴿ **عشرة الاول الاحرام** ﴾ ، اعلم انه لاشبهة في ان وجوب الحج مرةمن ضرورةالدين، واما ان الحج الواجب ماهو فلاعلم الا بكون اسم الحج في اللغة هو القصد وقد قيد في الآيه بقصد البيت فكان وجوب قصد البيت هو الضرورى من الدين لاغيره ، واما توهم ان الحج صار اسما شرعيا لمجموع افعال مخصوصة علم من فعل النبي صلّىٰ الله عليه وآله وسلم والمسلمين لها وان خطاب الشارع انما يحمل على اصطلاحه فينبنى على اثبات الحقيقه الشرعيه بدليل ناهض ولم ينتهض [3] دليل اثباتها ولان آية الحج

(١) **قوله** : واما ما في كتب المذهب . . . الخ ، اقول : ليس فيها ماذكره ولاتعرضوا (١ ـ ح) لجهل الاستذان انما تكلموا على جهل وجوب المحرم فكانه انتقل ذهنه من احدى المسألتين الى الاخرى .

(٢) **فصل ومناسكه** ، اقول : جمع منسك مصدر نسك نسكا ومنسكا وهو كل حق لله وكل متعبد الاحرام .

(٣) **قوله** : ولم ينتهض دليل اثباتها ، اقول : لاشك ان الحج الى بيت الله بهيئات خاصة غير مجرد القصد ثابت من الشريعة القديمة من عصر ادم وابراهيم فمن بعده وانه لم يحدث الشارع له وضعا ، غير ماشرعه الله من اول الزمن من الطواف به والسعي ورمي الجمار ومنه الاحرام فانه كان معروفا واقره الشارع صلّىٰ الله عليه وآله وسلم وقد اخرج ابو يعلى والطبراني في الاوسط ، قال الهيثمي باسناد حسن عن ابن مسعود رضّي الله عنه قال رسول الله صلّىٰ الله عليه وآله وسلم « كانى انظر الى موسى بن عمران =

. . . .

(١ ـ ح) بل قال المصنف في العبد سواء كان عالما بوجوب المواذنه ام جاهلا .

نزلت قبل افعال الحج ، فكيف ينصرف الى مالا وجود له ولا عهد به ولان (١) الاحرام افتتاح الحج كتكبيرة الاحرام للصلاة او كالنية فهو من الاذكار وقد تقدم قول نفاة الاذكار وقول المويد وابى حنيفة ان التكبيرة ليست من الصلاة فلا يشمله اسم الحج لغة ولا شرعا وربما يقول بعض الناس ان حج البيت مجمل بين بفعله صلّىٰ الله عليه وآله وسلم وقد احرم له وهو سرف في الجهل

= في هذا الوادي محرما بين قطوانتين » (١ . ح) وفي مجمع الروايد عدة احاديث مخبرة بحج الانبياء عليهم السلام وهو بهذه الهيئات وثبت رمي الجمار بسبع سبع من عصر ابراهيم عليه السلام وكذلك التلبية كانت من الشريعة القديمة فقد اخرج البزار برجال الصحيح إلى عطا ابن السايب ، انه كان يلبي موسى لبيك عبدك وابن عبديك وكان عيسى يلبي عبدك وابن امتك وروى البزار عن انس رضي الله عنه قال كان الناس بعْد اسماعيل عليهم السلام على الاسلام فكان الشيطان يحدث الناس بالشي يريد ان يردهم عن الاسلام حتى ادخل عليهم في التلبية لبيك اللهم لبيك لبيك لاشريك لك الاشريك هو لك تملكه ومامللك قال فمازال حتى اخرجهم من الايمان الى الشرك ، قال الهيثمي رجاله رجال الصحيح ، وقد كانوا يهلون بما هو معروف لهم فلو كان شيئا ابتدأ تشريعه المصطفى صلّىٰ الله عليه وآله وسلم لاشتهر ذلك وسألوه عنه كما سألوه عما أتى به من هيئات المناسك وسيصرح الشارح بهذا قريبا، ثم لو سلم انه شرع جديد فقد قال المصطفى صلّىٰ الله عليه وآله وسلم « خذوا عنى مناسككم » والاحرام منها وقد اخرج احمد عن ضباعة بنت الزبير بن عبد المطلب قالت قال رسول الله صلّىٰ الله عليه وآله وسلم « احرمي وقولي ان محلي حيث تحبسني » ورواه الجماعة الا البخاري وهذا امر بالاحرام وقد قال صلّىٰ الله عليه وآله وسلم لعبد الرحمن بن ابي بكر اخرج باختك » يعني عايشة لتحرم من التعيم ولو قيل ان الاحرام قد علم من شرعية الحج كما علم الحج من ضرورة الدين لما بعدوالاية وردت على امر معروف انما نهى الشارع عن اشياء اتبعتها الجاهلية كالطواف عراة ووقوف قريش موقف الحمس وقد احرم صلّىٰ الله عليه وآله وسلم عام الحديبية وانزل الله تعالى محلقين روسكم الايه وهي من فروع الاحرام وهي قبل نزول آية الحج ففيه ان الآية وردت مقررة للشرع الاول في الحج ومنه الاحرام ، قال ابن القيم انه لما صده المشركون عام الحديبية حل احرامه فيها وحل اصحابه ورجع منها واما قوله ان الاحرام افتتاح الحج . . . الخ، فكلام يضحك منه الحبر والصحف لا يصدر من عارف.

(١) قوله : ولان الاحرام افتتاح الحج . . . الخ ، اقول : قد شبهه بتكبيرة الاحرام او بالنيه ثم رد التشبيهين بانه قد خالف مخالفون في نفي الاذكار ومخالفون في كون النيه من الصلاة وهذا عجب فانه تبرع بالاستدلال بالقياسين ثم جعل خلاف المخالف في الاصل المقيس عليه رفعا للقياسين ـ بل جعله رفعا للوجوب اجماعا ـ ولايخفى ان خلاف المخالف انما ينافي الاستدلال بالاجماع لا بالقياس ، والا لزم بطلان كل قياس اذا خالف فيه مخالف فينقلب القياس اجماعا فتأمل .

. . . .

(١ . ح) القطوانية عباه بيضا قصيرة الخمل . عن مختصر نهايه .

لان اسم الحج ومسماه ظاهران معلومان قبل النبي صلى الله عليه وآله وسلم فان العرب كانت تحجه ولم يزل محجوجا مقصودا من دعوة ابراهيم فلا اجمال [١] واما الصفات والهيئات التى اعتبرها الشارع مما لم تكن العرب تفعله في الحج فوجوب كل منها مفتقر الى دليل شرعي .

اذا عرفت هذى فالدليل على وجوب الاحرام ، انما هو فعل النبي صلّىٰ الله عليه وآله وسلم اهلا له به وتوقيته [٢] المواقيت كما سياتى وتلك افعال لاتدل على الوجوب حتى يعلم انه فعلها على وجه الوجوب والا فالظاهر انما هو القربة فقط ، وهي لاتستلزم الوجوب ولا الشرطيه كما تقدم في افعال الصلاة ، وسياتى تحقيقه .

نعم الملتزم للحج كالناذر به لقوله فمن فرض فيهن الحج فيجب الوفاء بما قصده من أفعاله لقوله تعالى (وليوفوا نذورهم) والنزاع في وجوب مابه الالتزام لا وجوب الملتزم بالفتح لاسيما والزام الله تعالى الحج الواجب كاف عن التزام المكلف له وغاية الامر ان يكون الاحرام كتكبيرة الاحرام والنيه في الصلاة وقد تقدم الخلاف فيهما وفي غيرهما من الاذكار وسياتى الخلاف في ماهيته ، وقول [٣] القاسم والشافعى انه ليس الا مجرد النيه ، وقد تقدم الخلاف في وجوب

---

(١) **قوله** : فلا اجمال ، اقـول : ان كان بهـذه الصفـات والمناسـك في زمـن الجـاهلية فنعـم لا اجمـال ولا اشكال ، وان كان لابهذه الصفات ، بل على صفات اخر بينها فعله صلّىٰ الله عليه وآله وسلم قوله خذوا عني مناسككم فهو اقرار بما انكره ونقض لما صدره ، واما قوله ان الصفات والهيئات تفتقر الى دليل فيقال اعتبار تلك الصفات والهيئات على تلك الخصوصيات هو الذي صيّر لفظ الحج مجملا فانه لم يرد تعالى اقصد والبيت اي قصد على اي صفة في اي زمن ضرورة وهذا هو معناه الذي زعم في اول بحثه وباقراره انه ليس المراد بل المراد مايفعله الجاهلية ومعلوم انه غير مراد اذ لو اريد لما احتاج الى قوله خذوا عني مناسككم وحينئذ فالمراد امر مجمل بينه فعله صلّىٰ الله عليه وآله وسلم فالهيئات داخلة تحت بيانه صلّىٰ الله عليه وآله وسلم وبهذا عرفت سقوط قوله انه لادليل على الاحرام الا الفعل فان خذوا عني مناسككم دليله ودليل غيره من افعال الحج والامر ظاهر في الوجوب الا ماقام الدليل على خلافه وهذا كاف في ايجاب الاحرام .

(٢) **قوله** : وتوقيته المواقيت ، اقول ظاهر انه ليس في توقيتهـا قول وسيأتـى النص بالاقـوال النبـوية في توقيتها .

(٣) **قوله** : وقول القاسم والشافعي انه ليس . . . الخ ، اقول : في المنهاج للنووى وشرحه السراج الوهاج ان الاحرام هو الدخول في النسك حجٍ او عمرةٍ مطلقا سمى بذلك لمنعه من المحظورات وايجابه اتيان الحرم ، وانما يـكون الدخـول فيه بالنيه وقول من قال الاحرام نية الدخول معناه ان بها يحصل الدخول وعلى ذلك قوله صلّىٰ الله عليه وآله وسلم تحريمها التكبير اى به يحصـل التحـريم وحقيقـة الاحـرام =

النيه في غير موضع ، فدعوى المصنف في البحر الاجماع على شرطيته جزاف ، انما المحقق هو الاجماع على مشروعيته ولان توقيت النبي صلَّىٰ الله عليه وآله وسلم للمواقيت حكم عنده بسببيتها للزوم احكام الاحرام كما ان تعيين الزوال ونحوه حكم بسببيته لوجوب الصلاة ولهذا يلزمه احد النسكين بمجرد مجاوزة الميقات لغير احرام حتى انه اذا فاته عامه قضاه كما سياتى واذا لـزمته(١) احكام الأحرام بمجرد المجاوزه فما معنى وجوب الاحرام مع عدم تأثيره في الزامه الاحكام لان لفظ احرم كانجد واتهم اى صار في نجد وتهامة والمحرم يصير محرما بمجرد المجاوزه للميقات الى الحرم لان احكام الوضع لاتفتقر الى نية وسياتى لذلك زيادة تحقيق ان شاء الله تعالى .

﴿ فصل ﴾

و ﴿ **ندب قبله قلم الظفر ونتف الابط وحلق الشعر والعانه** ﴾ ان اراد المصنف ان هذه من المندوبات في الجملة فقد تقدم (٢) ذلك في الطهارة ، وان اراد زيادة اختصاص لها بهذا المقام فلا اصل لذلك الا القياس على تطيب رسول الله صلَّىٰ الله عليه وآله وسلم للاحرام

= مشكلة ، قل من اوضحها فان النية اعتقاد وعزم والقول ليس بنية وكان الشيخ عز الدين بن عبد السلام يستشكل ذلك فان قيل له انه النية اعترض بانها شرط فيه وشرط الشيء غيره ويعترض على انه التلبية بانها من سننه ولذلك قال العراقي اقمت عشرين سنة لاعرف حقيقة الاحرام انتهى . وبه تعرف عدم صحة مقال الشارح عن الشافعي .

(١) **قوله** : واذا لزمته احكام الاحرام . . . الخ ، اقول : المصنف ومن معه يقولون لايجوز له مجاوزة الميقات الا محرما لفعله صلَّىٰ الله عليه وآله وسلم مع قوله خذوا عني مناسككم فاذا لم يفعل ذلك اثم ولزمته الاحكام وليس أحرم كأنهم وانجد بل في القاموس احرم الحاج والمعتمر دخل في عمل حرم عليه به ماكان حلالا واحرم دخل حرم مكة والمدينة اوفى حرم لايهتك اوفى الشهر الحرام وبعد هذا تعرف ان من دخل الميقات لايقال احرم بمجرد دخول الميقات .

فصل ندب قبله .

(٢) **قوله** : فقد تقدم ، أقول : يقال ان اردت تقدم للمصنف فلم يتقدم له ، والكلام هنا على عبارته وان أردت انه تقدم له فلا يغنى عن المصنف شيا وقوله وان أراد زيادة اختصاص لها . . الخ فنعم هذا مراده وقد تقدم للشارح ايضا ان للاحرام بها زيادة اختصاص فما وجه اعتراضه على المصنف مع الاقرار بما قاله المصنف ، وذلك في التنبيه قبل قوله فصل ونواقضه وزاد منها ازالة الدرن ولم يستدل لذلك .

متفق عليه من حديث عائشة وعلى ترجله وادّهانه حال خروجه من المدينة للحج فاهل به من ذى الحليفه كما ثبت ذلك عند البخاري من حديث ابن عباس رضي الله عنه وعلى غسله كما سيأتى على أن[1] في خلاف ذلك حديث ام سلمة وابي داود والترمذي والنسائي ، قال رسول الله صلّىٰ الله عليه وآله وسلم«اذا رأيتم هلال ذي الحجةواراد احدكم ان يضحى فليمسك عن شعره واظفاره حتى يضحى» انتهى والحاج بذلك اجدر لما عند الترمذي وان كان فيه ضعف من حديث ابن عمر ان رجلا قال للنبي صلّىٰ الله عليه وآله وسلم من الحاج يا رسول الله قال الشعث التفل (*) واخرج مالك في الموطا ان ابن عمر كان اذا افطر من رمضان وهو يريد الحج لم ياخذ من راسه ولا من لحيته شيا حتى يحج وهو ينظر الى اَن حُرمةَ اشهرِ الحج لمن يريد الحج كحرمته نفسه لا سيما والاحرام انما هو مجرد العزم والنيه فاذا كان ناويا للحج فكانه محرم ، وان لم يبلغ الميقات ويهل بالحج ، واما قوله ﴿ **ثم الغسل** ﴾ ففيه حديث انه صلّىٰ الله عليه وآله وسلم تجرد لاحرامه واغتسل الترمذي والدارقطني والبيهقي والطبراني من حديث زيد بن ثابت حسنه الترمذي وضعفه العقيلي ، واما حديث ابن عباس عند الحاكم والبيهقي بلفظ اغتسل صلّىٰ الله عليه وآله وسلم ثم لبس ثيابه فلما اتى ذا الحليفه صلى ركعتين ثم احرم بالحج فمع ان فيه يعقوب بن عطا وهو ضعيف ليس ظاهرا في الاغتسال للاحرام ولهذا[2] لم يامر احدا بالغسل ، واما امره صلّىٰ الله عليه وآله وسلم لاسماء بنت عميس ان تغتسل بذى الحليفه حين نفست بمحمد بن ابي بكر عند مسلم من حديث جابر وعائشة ايضا وعند مالك والنسائي من حديث ابي بكر وفيه ارسال فلاجل قذر النفاس لا للاحرام ، واما قوله ﴿ **او التيمم**[3] **للعذر** ﴾ فقد اعترضه المصنف نفسه في البحر بانه ينافى التنظيف المشروع للاحرام فكيف

---

(١) **قوله** : على أن في خلاف ذلك ... الخ ، أقول : حديث ام سلمة لا يخالف حديث ادهانه وترجله فان ذلك كائ عند خروجه من المدينة قبل احرامه وقبل اهلاله هلال ذي الحجة فانه خرج من المدينة لخمس يقين من ذي القعدة ولا يخالف حديث الترمذي ايضاً اذ من يحرم من ذي الحليفة يصل مكة شعثا تفلا فتصدق عليه تلك الصفة وليس المراد أشعث الناس واتفلهم.

(٢) **قوله : ولهذا لم يامر احدا بالغسل ، اقوله فعلُه صلى الله عليه وآله وسلم كاف في ندبيته .**

(٣) **قوله** : أوالتيمم، أقول : سقط على الشارح من كلام المصنف لفظة للعذر واسقط الاثمار لفظة التيمم قال شارحه انه حذفه لان الغسل انما شرع للتنضيف والتيمم ينافيه ولانه يوهم ان من سن له الغسل يوم الجمعة وتعذر عليه سن له التيمم ولا قايل بذلك انتهى .

....

(*) التفل الذي ترك استعمال الطيب من التفل وهي الريح الكريهة . عن نهاية .

يندب له ﴿ **ولو حائضا** ﴾ لحديث امره اسماء بالغسل وفيه دليل على ان الغسل لمجرد (١) التنظيف لا لازالة حدث لان غسلها قبل طُهرِها لا يزيل حدثها ، واما قوله ﴿ **ثم** ﴾ بعد الغسل يندب ﴿ **لبس جديد** ﴾ من الثياب ﴿ **او غسيل** ﴾ فانما هو قياس للثوب على البدن ان صح (٢) ان غسل النبي صلّىٰ الله عليه وآله وسلم كان للاحرام على ان حديث ابن عباس المقدم في غسل النبي صلّىٰ الله عليه وآله وسلم بلفظ اغتسل ولبس ثيابه وظاهر الاضافة انها ثيابه المعتادة لا جديد ولا غسيل ، واما قوله ﴿ **وتوخى** ﴾ اي تحرى ان يكون الاحرام ﴿ **عقيب** ﴾ صلاة ﴿ **فرض** ﴾ ففيه حديث ابن عباس رضي الله عنه ان النبي صلّىٰ الله عليه وآله وسلم اهل في (٣) دبر الصلاة عند اصحاب السنن والحاكم والبيهقي واطلاق الصلاة يقتضى انها الفرض الا ان في اسناده خصيف (٤) وهو مختلف فيه ﴿ **والا** ﴾ يكن الاحرام

---

(١) **قوله** : لمجرد التنضيف ، أقول : للتعبد لاجل ندبيته فانه لا تنافى بين قصد الامرين .

(٢) **قوله** : ان صح ان غسل النبي صلى الله عليه وآله وسلم . . الخ ، أقول : قال ابن القيم لما اراد صلى الله عليه وآله وسلم الاحرام اغتسل غسلا ثانيا لاحرامه غير الغسل الاول للجنا به يريد انه بات بذي الحليفة فطاف على نسائه تلك الليلة واغتسل من الجنابة ثم اغتسل عند ارادة الاحرام ، وقال وذكر الدارقطني عن عايشة رضى الله عنها قالت كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم اذا أراد ان يحرم يغسل راسه بخطمي واشنان وقد استدل الشارح لذلك بحديث زيد بن ثابت انه صلى الله عليه وآله وسلم تجرد لاحرامه واغتسل اخرجه الترمذي وحسنه واخرجه غيره وان ضعفه العقيلي وياتي استدلال الشارح له بحديث زيد بن ثابت وقد تقدم في الغسل ايضا .

(٣) **قوله** : في دبر الصلاة ، اقول : هي صلاة الظهر بذي الحليفة وذلك انه خرج صلى الله عليه وآله وسلم من المدينة بعد أن صلى صلاة الظهر بها اربعا وخطبهم خطبة علمهم فيها الاحرام وواجباته، وكان خروجه يوم السبت على ما صححه ابن القيم لست بقين من ذي القعدة ، فنزل بذي الحليفة فصلى بها العصر ركعتين ثم بات بها وصلى المغرب والعشا والصبح والظهر فصلى بها خمس صلوات ثم أهل بالحج والعمرة في مصلاه وفي شرح مسلم انها ركعتان نافلة صلاهما صلى الله عليه وآله وسلم ، ثم قال وروى انهما ركعتا الفجر ، قلت الاقرب ما قاله ابن القيم وانهما ركعتا الظهر وفي مسلم فصلى ركعتين ولم يعينهما .

(٤) **قوله** : خصيف ، أقول : بالخا المعجمة فصاد مهملة فمثناه تحتيه فموحده وفي نسخة الشرح بالفا (١ ح) وهو غلط وهو ابن عبد الرحمن الجزري صدوق وقد رمى بالارجا خلط باخره .

. . . .

(١ ح) بل في المغنى ان خصيف يعنى بالبا الموحدة معدوم والمذكور خصيف بالفاء .



عقيب فرض ﴿ فركعتان ﴾[١] يصليهما المحرم نفلا لحديث ابن عباس المقدم عند الحاكم والبيهقي بلفظ اغتسل ثم لبس ثيابه فلما اتى ذا الحليفه صلى ركعتين ثم احرم بالحج ، وان كان فيه يعقوب بن عطا وهو ضعيف ثم الظاهر ان الركعتين قصر الفرض الذي اوجبه السفر فلا يتحقق ندبية تقديم ركعتين على الاحرام وايضا فعله صلّىٰ الله عليه وآله وسلم لا ظاهر له لجواز اتفاق وقت الصلاة والاحرام لا عن خصوصية ندب ﴿ ثم ﴾ اذا انعقد الاحرام ندب بعده امران احدهما ﴿ ملازمة الذكر ﴾ لله تعالى والذكر المندوب هو ﴿ التكبير في الصعود ﴾ للمكان العالي ﴿ والتلبية في الهبوط ﴾ للمكان المنخفض ولا يصح في تخصص التكبير بالصعود والتلبية بالهبوط شي ، بل الذى اخرج ابن عساكر في تخريجه للمهذب من حديث الباقر عن جابر بلفظ ان النبي صلّىٰ الله عليه وآله وسلم كان يلبى في حجة الوداع اذا لقى ركبا او على اكمة او هبط واديا وفى ادبار المكتوبه واواخر الليل على ان فى اسناده من لا يعرف الا ان له شاهداً عند ابن ابي شيبه بلفظ كان السلف يستحبون التلبية في اربعة مواضع فى دبر الصلاة واذا هبطوا واديا او علوه وعند التقاء الرفاق ، وعند ابن ابي خيثمه نحوه ايضا زاد واذا استعلت - استقلت - بالرجل راحلته انتهى . والكل ظاهر في عدم الفرق .

﴿ وثانيهما الغسل لدخول الحرم ﴾ لحديث انّ ابن عمر رضي الله عنهما ، كان اذا دخل ادنى الحرم امسك عن التلبية ثم يبيت بذى طوى ثم يصلى به الصبح ويغتسل ويحدث ان النبي صلّىٰ الله عليه وآله وسلم كان يفعل ذلك عند الجماعة الا الترمذي من حديثه ﴿ ووقته ﴾ اى وقت فرضه الذي هو الاحرام به على تسمية [٢] الجزء باسم الكل اذ لا يصح ان يراد وقت الكل اذ للوقوف وقت ضيق لا يتعداه وهو أعظم الحج لحديث الحج عرفه كما سياتى ﴿ شوال والقعده [٣] وكل العشر ﴾ وقال الشافعى ليس العاشر منها وقال مالك بل

---

(١) قوله : والا فركعتان ، أقول : قال ابن القيم لم ينقل عنه انه صلى الله عليه وآله وسلم صلى للاحرام ركعتين غير فرض الظهر ، قلت وحديث ابن عباس كما قاله الشارح محمول على الفرض .

قوله : على تسمية الجزء . . الخ ، أقول : هذا لا حاجة اليه فالضمير في وقته للاحرام الذي كلامه فيه لا للحج حتى يفتقر الى التاويل بما ذكر وهو نظير الضمير الذي في اول الفصل في قوله وندب قبله ولعله الجا الشارح الى هذا التاويل ان العاشر من ذي الحجة ليس وقتا للاحرام وقد عده المصنف من جملة وقته فاعاد الضمير الى الحج بالتاويل لكن المصنف يقول ان العاشر وقت للاحرام بالحج لعام قابل فالضمير للاحرام صحيح عنده بلا تاويل .

٣ قوله : والقعدة ، أقول : هكذا نسخ الازهار وفي القاموس ذو القعدة ويكسر شهر كانوا يقعدون فيه عن الاسفار انتهى . وظاهره انه لم يثبت القعدة . فهو من لحن الخواص .

منها كل شهر الحجة لظاهر قوله تعالى «الحج اشهر معلومات» فيصح عنده الاحرام للعام (*) القابل في العشرين الاواخر من ذى الحجة ، قلنا اخرج البخارى من حديث ابن عمر اشهر الحج شوال وذو القعده وعشر من ذى الحجة ، قالوا موقوف فليس بحجة ، قلنا كون الشى في الشى لا يستلزم أن يكون في جميع أجزائه ، وأما حُجة الشافعى فلأن الحج عرفه فمن فاتته عرفه فقد فاته الحج كما سيأتى ، واللام في الحج للعهد مراد بها حج ذلك العام لا حج عام قابل لفساد المعنى لو حملت على الجنس واجيب بان القصر للمبالغة والا لأجزءت عرفه عن ساير المناسك والحق ما ذهب اليه مالك لأن طواف الزياره بعض مسمى الحج ، وقد جاز أن يتأخر عن يوم النحر كما سياتى والا لزم عدم جواز تاخره عنه كما هو مذهب (١) عروه وعليه دل فعل النبى صلى الله عليه وآله وسلم وقوله الاتى من حديث ابن اسحاق ﴿ ومكانه ﴾ اى مكان فرضه وهو الاحرام كما قدمنا في وقته الا ان(٢) ههنا بحثا وهو أن المراد من تعيين الوقت والمكان ان كان عدم اجزا غيرهما لم يصح قوله ويجوز تقديمه عليهما ، وان كان المراد مجرد جوازه فيهما لم يبق للآية فائدة ولا بينهما وبين غيرهما فرق فلو قال وادنى وقته ومكانه لاستقام المعنى على ان (٣) الحق قول الشافعي رحمه الله في الزمان من انه يختص انعقاده بالاشهر

---

(١) قوله : كما هو مذهب عروة ، أقول : ياتي انه يقول عروة انه اذا لم يطف المحرم طواف الافاضة عاد عليه حكم الاحرام حتى يطوف لا انه يقول يحرم تاخيره عن يوم النحر .

(٢) قوله : الا ان ههنا بحثا ، أقول : كان حقه في شرح ويجوز تقديمه عليهما ، واعلم ان المصنف قال في البحر انه ينعقد الاحرام في غير اشهر الحج اجماعا كما قال في المنار القائلون أنه يصح الاحرام في غير اشهر الحج لم يريدوا الاحرام بالحج قطعاً إنما ارداوا معلقاً بالعمرة أو مطلقاً ويوضع عليها تعيينا أو تحللا فلا يصح الاستدلال على هذه المسألة بالاجماع، واما قول الشارح أنه يلزم انه لا فايدة في الآية فسياتي جواب المصنف عن هذا.

(٣)قوله : على أن الحق قول الشافعي ، أقول : في المنار تحقيق المقام ان تعيين اشهر الحج كتعين اوقات فرايض الصلاة ولا يصح شى من اعمال الصلاة قبل الوقت والحج مثل ذلك فان احرم بالصلاة او بالحج قبل الوقت لم يصح لانه تادية لبعض الاعمال في غير وقتها ولا فرق بين الاعمال فلا يصح احرام قبل الوقت معلق بالصلاة او بالحج اما احرام بعمرة أو بنافلة صلاة فامر اخر . نعم المصنف استدل على مدعاة في جواز الاحرام بالحج في غير أشهره بقوله تعالى «يسألونك عن الاهلة قل هي مواقيت للناس والحج» قال اي المنار عليه أيضاً لا يلزم من الآية أن يكون كل هلال علامة على كل حاجة =

....

(*) الذي في نهاية المجتهد ان ثمرة الخلاف جواز تاخير طواف الافاضة الى اخر شهر الحجة لا مادعاه الشارح من ان ثمرة الخلاف جواز الاحرام فيها للعام القابل .

المعلومات، وان وقع احرام به في وقت سخرغيرها وُضع على عمرة، وأما تعيين ﴿ **الميقات** ﴾ فالتعيين ظاهر في أن معناه ان لا يوخر عنه لا ان لا يقدم وقد عين ﴿ **ذو الحليفة للمدني والجحفة للشامي وقرن المنازل للنجدي ويلملم لليماني وذات عرق للعراقي والحرم للمكي** ﴾ اخرجه كذلك الشيخان وأبو داود والنسائي من حديث ابن عباس رضى الله عنه مرفوعا وهو عند النسائي من حديث عايشة الاميقات المكي وعند مسلم أيضا من حديث جابر (*) مرفوعا وعند الجماعة من حديث ابن عمر الامهل اهل الحرم والعراق الا ان توقيت ذات عرق للعراقي ثابت عند أبي داود من حديث الحرث بن عمرو السهمي وعنده الترمذي وحسنه من حديث ابن عباس رضي الله عنهما أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم وقت لأهل المشرق العقيق (*) ﴿ و ﴾ الميقات ﴿ **لمن بينه** ﴾ اي لمن هو نازل بين احد هذه المذكورات ﴿ **وبين مكة** ﴾ هو ﴿ **داره** ﴾ يريد محل اقامته لما في حديث ابن عباس فمن كان دونهن فَمَهَلُّه من أهله ﴿ و ﴾ من المواقيت أيضا ﴿ **ما بازا كل من ذلك** ﴾ اي من هذه الأماكن الموقته يريد ما كان محاذيا لها لما اخرجه البخاري من حديث ابن عمر انه قال لما فتح هذان المصران يعني الكوفة والبصرة اتوا عمر فقالوا ياآمير المومنين ان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم حد لاهل نجد قرنا وهو جور قائل عد عن طريقنا وانا اذا وردناه شق علينا قال فانظروا حذوها من طريقكم فحد لهم ذات عرق ورجحه الشافعي على رواية انه صلى الله عليه وآله وسلم هو الذي وقته بما رواه هو عن ابن طاووس عن أبيه قال لم يوقت النبي صلى الله عليه وآله وسلم ذات عرق لأهل المشرق لأنهم لم يكونوا حينئذ مسلمين وكان ذلك اجتهادا من عمر لم ينكر فدل على صحته وأجاب البيهقي بانه يمكن ان يكون عمر لم يبلغه توقيت النبي صلى الله عليه وآله وسلم ذات عرق لاهل المشرق . قلت الا انه لو ثبت توقيت النبي صلى الله عليه وآله وسلم لما جهلوه الى زمان عمر ﴿ و ﴾ هذه المواقيت ﴿ **هي لاهلها** ﴾ الذين ذكرهم النبي صلى الله عليه وآله وسلم ﴿ **ولمن ورد عليها** ﴾ كان يرد الشامي على مهل العراقي والعكس الا أنه (١) لا حاجة

= للناس في دينهم ودنياهم كما لا يلزم مثلا صحة الصوم في غير رمضان اعني الصوم المفروض كذلك لا يلزم ان كل هلال دال على صحة الاحرام للحج في الشهر الذي ذلك الهلال علامة له .

(١) **قوله** : الا انه لا حاجة الى هذا ، أقول : هذا لفظ رواية الحديث ولفظه هن لهن ولمن اتى عليهن من = ...

(*) قال في التلخيص ولم يرفعه وانما قال فيه ابو الزبير احسبه رفعه .

(*) (العقيق) موضع قريب من ذات عرق قبلها بمرحلة أو مرحلتين . في المصباح العقيق الذي يجري ماوه من غورى تهامه وأوسطه يجد ذات عرق.

الى هذا لان المراد بالشامي في الحديث الوارد من جهة الشام لا المستوطن له ﴿ و ﴾ الميقات ﴿ لمن لزمه ﴾ الحج وقد صار ﴿ خلفها ﴾ كصبي بلغ او عبد عتق او كافر اسلم ولو في عرفه فان ميقاته ﴿ موضعه ويجوز [1] تقديمه ﴾ اي الاحرام ﴿ عليها الا لمانع ﴾ اي على

= غيرهم وهو ظاهر (١ ح) ان من ورد على ميقات غير ميقاته فانه يعدل الى ميقاته فلوورد الشامي على ذي الحليفة فانه لا يحرم منها بل من الجحفة التي هي ميقاته بقوله ولمن أتى عليهن من غيرهن اي من غير اهله كما مثلنا الا انه قد روى من حديث عروة انه صلى الله عليه وآله وسلم وقت لاهل المدينة ومن مر بهم ذاالحليفة فدل بعمومه انه يحرم الشامي إذاأتى ذا الحليفة منها ويحتمل ان المراد من مر بهم من غير اهل المواقيت وبه تعرف حقيقة كلام الشارح وتعرف ان عبارة المصنف هنا غير مفيدة للكراهة والافضلية التي افادها في البحر واعلم انه سقط عن كلام المصنف قوله الا لمانع قال المصنف في شرحه وهو ان يخشى ان يقع في شي من المحظورات لطول المدة .

(١) قال ويجوز تقديمه عليها ، أقول : في البحران تقديم الاحرام على الميقات افضل وتقديمه على اشهر الحج مكروه لئلا يلزم الغا التوقيت كما اشار اليه الشارح فيما سلف من انه يلزم انه لا فائدة للآية ، واما افضلية تقديم الاحرام على المواقيت فاستدل له بحديث على عليه السلام ونحوه ، قال في المنار لو كان افضل لما تركه جميع الصحابة ، بل لم يحرموا الا من ذي الحليفة فهلا احرم احدهم من المدينة ولو مره لادراك هذه الفضيلة ، بل للجواز لو اعتقدوه ، ولنا في رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم اسوة حسنة ولا حجة في قول غيره فقول المصنف ان له حكم المرفوع ما يزالون يخلطون المعروف بالانكار في هذه الدعوى وانما يكون ذلك فيما لا مسرح للاجتهاد فيه ، ثم هنا امر اخر وهو انهم جعلوا احرامه من دويرة اهله تفسيرا لاتمام الحج في قوله تعالى «واتموا الحج والعمرة لله» وظاهر الاتمام انه انما يخاطب به من دخل في الشي ولذا احتج بها عمر على منع فسخ الحج الى العمرة وهذا التفسير الظاهر والتفسير الثاني ايتوا بهما تامين وهو خلاف الظاهر والتام تقديم الاحرام على الميقات الذي احرم منه رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وضربه للخلق فيلزم انه لم يمتثل هذاالامر القراني احد الا من اتبع هذا الراى معاذ الله ان يصح ذلك من سادات الصحابة رضى الله عنهم من غير احتمال محتمل كما قال عبد الرزاق عن معمر عن الزهري قال بلغنا ان عمر رضى الله عنه قال في قوله تعالى «وأتموا الحج والعمرة لله» انه قال اتمامهما ان تفرد كل واحدة منهما عن الاخر ، وان تعتمر في غير اشهر الحج وقال ابن عبد البر واما ما يروى عن عمر وعلي رضى الله عنهما ان اتمام الحج والعمرة ان تحرم لهما من دويرة اهلك فمعناه ان ينشئ لهما سفرا يقصده من البلد كذا فسره ابن عينيه فيما حكاه احمد عنه حكى هذين العسقلاني في التلخيص وحديث الاحرام من بيت المقدس ضعيف انتهى الا ان في كلامه شيئين احدهما نفيه لاحرام احد من الصحابة من غير الميقات الشرعي وقد ثبت انه احرم ابن عمر من بيت المقدس وأنس من =

(١ ح) هذا غير ظاهر .

زمانه ومكانه لحديث ان عليا عليه السلام فسر اتمام الحج والعمرة بأن تحرم لهما من دويرة اهلك اخرجه الحاكم في المستدرك باسناد قوى واخرجه الشافعي في الام ايضا عن عمر وهو مطلق يقضي بجواز التقديم على المكان والزمان اما المكان فظاهر وأما الزمان فلان من كان بينه وبين مكة مسافة ثلاثة اشهر مثلا واحرم من دويرة اهله لا بد أن يحرم في غير اشهر الحج ، وفسره ابن عينية وحكاه أحمد عنه بان تنشى لهما سفرا من اهلك ولا حاجة الى هذا التاويل لأن قول على مطلق ولو كان من كلام الشارع لوجب حمله على المقيد وهو الحج اشهر معلومات كما حمل اقيموا الصلاة على اقم الصلاة لدلوك الشمس على أن دلالته على التقديم على الزمان انما هي التزامية من دلالة الاشارة ولاتُعارِضُ المطابقية الصريحة .

﴿ فصل ﴾

﴿ وإنما ينعقد الاحرام بالنية ﴾ ههنا ثلاثة الفاظ موضوعة احرام ونية وتلبية فالاحرام ان كان فعلا للمكلف فلا فعل هنا غير النية والتلبية ، وان لم يكن فعلا له بل معناه الصيرورة اى صار محرِما لم يكن هناك واجب غيرُ النية والتلبية لعدم تعلق الوجوب بغير فعل

= العقيق وابن عباس من الشام وعمران بن حصين من البصرة وابن مسعود من القادسية فهؤلاء من اعيان الصحابة احرموا من غير المواقيت والثاني انه اخرج احمد وغيره من حديث ام سلمة قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقول «من اهل من المسجد الاقصى بعمرة او بحجة غفر له ما تقدم من ذنبه ورواه أبو داود بان تحرم لهما من دويرة اهلك اخرجه الحاكم في المستدرك باسناد قوى واخرجه الشافعي في الام ايضا عن عمر وهو مطلق يقضي بجواز التقديم على المكان والزمان اما المكان فظاهر واما الزمان فلان من كان بينه وبين مكة مسافة ثلاثة اشهر مثلا واحرم من دويرة اهله لابد أن يحرم في غير اشهر الحج ، وفسره ابن عينيه وحكاه احمد عنه بان تنشى لهما سفرا من اهلك ولا حاجة الى هذا التاويل لان قول على مطلق ولو كان من كلام الشارع لوجب حمله على المقيد وهو الحج اشهر معلومات كما حمل اقيموا الصلاة على اقم الصلاة لدلوك الشمس على أن دلالته على التقديم على الزمان انما هي التزامية من دلالة الاشارة ولا تعارض المطابقية الصريحة .

بلفظ من اهل بحجة او عمرة من المسجد الأقصى الى المسجد الحرام غفر له ما تقدم من ذنبه وما تاخر او وجبت له الجنة شك الراوي واخرجه ابن ماجة بلفظ من اهل بعمرة من بيت المقدس كانت له كفارة لما قبلها من الذنوب فيخص بهذه الاحاديث بيت المقدس ويكون الاحرام منه افضل من المواقيت والحديث وان ضعف فتعدد طرقه والفاظه دالة على أن له اصلا في الصحة والتاويل للحديث بان المراد ينشى لهما سفرا من بيت المقدس ضعيف لتصريحه بلفظ الاحرام ولاوجه لتاويله بعد وروده .

لكن نية التلبية غير واجبه فلا يكون هناك ما ينويه الا النية ومع ان النيه لا تنوى للزوم التسلسل يلزم قول القسم والشافعي ان الاحرام هو النيه ، واما اشتراط أن تكون ﴿ **مقارنة لتلبية او تقليد** ﴾ لهدي فقد عرفناك غير مره ان كون الشي شرطا حكم شرعي يفتقر الى دليل شرعي على شرطيته وفعل النبي صلَّى الله عليه وآله وسلم بمجرده لا يدل على اكثر من القربة .

والحق [١] ما ذهب اليه القسم والمويد والشافعي من ان الاحرام مجرد النيه بلا شرط ولفظ التلبية ما في حديث ابن عمر عند الجماعة كلهم ، قال سمعت رسول الله صلَّى الله عليه وآله وسلم يهل ملبيا يقول لبيك اللهم لبيك لبيك لا شريك لك لبيك ان الحمد والنعمة لك والملك لا شريك لك لا يزيد على هذه الكلمات انتهى . وهو عند ابى داود من حديث جابر ايضا قال جابر والناس يزيدون ذا المعارج ونحوه من الكلام والنبي صلَّى الله عليه وآله وسلم يسمع ولا يقول شيا وهو في حديث عايشة عند البخارى وحديث ابى مسعود عند النسائي مرفوعا بلفظ «لبيك اللهم لبيك ان الحمد والنعمة لك» بلا زيادة وفي حديث ابن عباس عند مسلم كان المشركون يقولون لبيك لا شريك لك فيقول النبي صلَّى الله عليه وآله وسلم ويلكم قد قد فيابون إلا أن يزيدوا الا شريك[٢] هو لك تملكه وما ملك يقولون هذا وهم يطوفون بالبيت ، وأما التقليد فسيأتي بيانه في باب القارن ان شاء الله تعالى.

---

(١) **قوله** : والحق ما ذهب اليه القسم ، اقول : ما عرف انه صلَّى الله عليه وآله وسلم احرم الا حين لبّى وقد قال خذوا عني مناسككم وتقدم عن القاموس ان احرم دخل في عمل حرم عليه به ما كان حلالاً فالنيه توجه الى هذا المعنى : كنية الصوم ، واما انّ الاحرام نفس النية فيكاد ان لا يعقل لان النية امر اضافى لا تقع الا على أمر منويّ ، واما القسم ومن معه فانما مرادهم انه ينعقدالا حرام بالنية من دون مقارنة لشئ لا انه نفس النية فينظر في كلام الشارح . نعم في فتح الباري انه كان يستشكل ابن عبد السلام معرفة حقيقة الاحرام على مذهب الشافعي ويرد على من يقول انها النية ، قال ابن حجر والذي يظهر انه الصفة الخاصة من تجرد وتلبية ونحو ذلك انتهى . قلت وياتى للشارح في شرح قوله ووجه المرأة ان الا حرام عبارة عن الحج مع النية وهو رجوع منه عما قال انه الحق هنا .

(٢) **قوله** : الا شريك هو لك . . . الخ ، اقول : انظر اين تبلغ المعاصى بالعبد حتى يجهل كيفية ما يخرج من فيه كانهم ليسوا بعرب فصحا بلغآ يعرفون مدلولات الالفاظ فان هذا الذي استثنوه لا يسمى شريكا في لغتهم اذ قولهم تملكه وما ملك اخراج له عن كونه شريكا وجعله مملوكا فاخر كلامهم ناقضٌ لا وله ومبطل له ولا ريب ان من شوم الذنوب والشرك عدم الفهم هذا واعلم انه كان ينبغى من المصنف ان يقول وندب الجهر بالتلبية لثبوت حديث الامر بالجهر بها ، واقل احواله ان يكون مندوبا وقد ذهب ابن حزم الى ان من لم يلب في شى من حجه او عمرته بطل حجهُ وعمرته ، فان لبى ولو مره =

واحكام المحرم وشروط الاحرام المذكورة تلزم ﴿ ولو ﴾ كان ما فعله ﴿ **كخبر جابر** ﴾ الذي رواه أصحابنا (١) والطحاوى قال كنت عند رسول الله صلىٰ الله عليه وآله وسلم جالسا في المسجد فقد قمصه من جَيْبه لحتى اخرجه من رجليه فنظر القوم اليه فقال انى امَرت بهَدْيي الذي بعثت به ان يقلد في هذا اليوم ويُشعر فلبست قميصى ونسيت فلم اكن لاخرج قميصى من راسي وكان بعثَ ببدنه ، واقام بالمدينة رواه في الجامع الكافى بلفظ قال محمد وذكر عن النبي صلىٰ الله عليه وآله وسلم وروى فيه عن محمد باسنادين إلى جعفر بن محمد عن ابيه ان عليا وابن عباس وابن عمر وعمر كانوا يقولون ذلك غير انهم لا يلبون ، وقال ابو حنيفه

= واحده اجزاه فلو لبى ولم يرفع صوته فلا حج له ولا عمره لامر جبريل عليه السلام رسول الله صلىٰ الله عليه وآله وسلم عن الله بان يامر اصحابه ان يرفعوا اصواتهم بالتلبية فمن لم يلب اصلا او لبى ولم يرفع صوته وهو قادر على ذلك فما حج ولا اعتمر كما امر الله وقد قال عليه السلام من عمل عملاً ليس عليه امرنا فهورد ولو انهم إذ أمرهم رسول الله صلىٰ الله عليه وآله وسلم برفع اصواتهم بالتلبية ابوا لكانوا عصاة بلا شك ، والمعصية فسوق بلا خلافٍ وقد اعاذهم الله تعالى من ذلك وقد بيناان الفسوق يبطل الحج انتهى . وهذا صحيح على اصله ان كل واجب شرط ولاادرى ما عذر المصنف ومن تبعه في عدم ذكرهم الجهر بالتلبية ولو ندبا .

(١) قوله : الذي رواه اصحابنا ، اقول : بل قال في مجمع الزوائد رواه احمد والبزار باختصار ورجال احمد ثقات وذكر ايضا اخصر منه بمعناه من طريق آخر وقال رواه احمد ورجاله رجال الصحيح الا انه استشكل المصنف الحديث بانه صلى الله عليه وآله وسلم لم يحرم من المدينة لا بحجة ولا عمرة ، قال في المنار وهذا الحديث يريد حديث جابر اخرجه ابن النجّار وغالب احاديثه الضعف والظاهر انه لا اصل لهذا الحديث انتهى . قلت الظاهر ان الحديث حسنٌ كما سمعت عن الهيثمي امّا استشكال المصنف فمدفوع بان هذا ليس في حجة ولا عمره بل في بعثه بهدى وهو قاعد في المدينة فالحديث يدل انه يشرع بعث الهدي من المقيم وانه اذا عين حينا يقلد فيه شرع له ان يحرم في وَطنه ويحل يوم نحره لانه لا وقت له غير ذلك والتلفيق بينه وبين حديثه عائشة ما قاله الشارح وهذا مذهب ابن عباس ففي فتح الباري بسنده الى من راى ابن عباس متجردا على منبر البصره لانه بعث بهدي الى البيت واحرم ، وقال ايضا في الفتح ان ابن عمر كان اذا بعث الهدى يمسك عما يمسك عنه المحرم الا انه لا يلبى وقال ابن المنذر قال عمر وعلي وقيس بن سعد وابن عباس والنخعي وعطا وابن سيرين واخرون من ارسل الهدى واقام حرم عليه ما يحرم على المحرم ، وقال اخرون لا يصير بذلك محرما وعليه الفقهاء (١ . ح) يعنى الاربعة .

. . . .

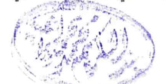
(١ . ح) وذهب جماعة من فقها الفتوى إلى ان من أراد النسك صار بمجرد تقليده الهدى محرما حكاه ابن المنذر عن الثورى وأحمد واسحاق . من خط الوالد البدر حمد الله من غير المنحة .

لا يتعلق بمن فعل ذلك احكام المحرم ما لم يصحب الهدى بنفسه لحديث عايشة عند الجماعة كلهم ولفظ البخاري ومسلم انا فتلت قلآئد هدى رسول الله صلّىٰ الله عليه وآله وسلم بيدي ، ثم قلدها ثم بعث بها مع ابي فلم يحرم على رسول الله صلّىٰ الله عليه وآله وسلم شي احله الله تعالى حتى نحر الهدى ، قلنا في رواية النسائي ، ثم ياتى ما ياتى الحلال قبل ان يبلغ الهدى مكه ، قالوا يريد قبل ان ينحر اذ لا خلاف بعد النحر ، قلنا حديث ام سلمه مرفوعا عند مسلم وابى داود والترمذي والنسائي من كان له ذبح بذبحه فاذا اهل هلال ذي الحجة فلا ياخذن من شعره ولا من اظفاره شيا حتى يضَحّىَ ، قالوا غير محل النزاع للاتفاق على عدم وجوب ذلك على غير المهدى الى البيت وان ندب التشبّه بالمحرم .

قلت اخرج النسائي من حديث جابر انهم كانوا اذا كانوا حاضرين مع رسول الله صلّىٰ الله عليه وآله وسلم بالمدينة بعث الهدى فمن شاء احرم ومن شاءترك وذلك دليل على أن مجرد التقليد لا يحرم المحرمات ما لم يقترن بنية الاحرام وهو ظاهر عبارة الكتاب وبه يحصل الجمع بين متعارض الأدلة ﴿ و ﴾ اذا كانت النية متعلقة بنوع من أنواع الحج ولبّى في اللفظ بغيره فانه ﴿ **لا عبره** [١] **باللفظ وإن خالفها** ﴾ إذ النية هي ما في القلب لا ما في اللفظ ﴿ و ﴾ اذا نوى مطلق الاحرام ولم يعين ما احرم له جاز له ان ﴿ **يضع مطلقه على ماشا** ﴾ من انواع الحج او العمره وهذا وهم لان الاحرام كما عرفناك ليس غير النية والا هلال والنيه لا تتعلق بنفسها وانما تتعلق بحج او عمره . نعم لو فسر مطلقه بمطلق الحج لجاز وضعه على اى انواعه ان لم نقل بوجوب مقارنة التقليد في القران ووجوب مقارنة نية التمتع للاحرام لكن مختاره عدم جواز انفكاكها عن الاحرام كما سياتي ، واما قوله ﴿ **الا الفرض فيعينه** ﴾ بالنية ﴿ **ابتداء** ﴾ أي عند الاحرام فخبط لأن الاستثناء من الاحرام في قوة الاحرام بالفرض فيعينه ولا معنى لتعين الاحرام لانه واحد لا يتعدد ، وانما يتعدد ما أحرم له ﴿ **واذا التبس ماقد عين أونوى كاحرام فلان وجهله طاف وسعى** ﴾ وجوبا لاشتراك الحج بأنواعه والعمرة في وجوبهما واما انه يجب ان يكون ﴿ **مثنيا** ﴾ للطواف والسعى فلجواز كونه قارناً لكن اللبس بالقران لا يستقيم على المذهب لان السوق شرط لصحته وانما يستقيم على راى ابي العباس وابى طالب في كون السوق في القرآن ليس شرطا لصحته لأنه ينجبر عندهما بدم ، واما ان التثنية

---

(١) قوله : ولا عبرة باللفظ ، اقول : هذا عام في كل نية أداء فعل لان النية لفظا غير مشروعه بل لا يصلح ان يسمى التلفظ بها نيه انما هي عبارة عنها والا فهي امر غير لفظي .



لا تكون الا ﴿ ندبا ﴾ فمشكل على الجميع لان اللبس موجب للخروج عن عُهده الواجب بيقين ولا يقين الا بالتثنية لجواز القران ولهذا لزمه بدنه ودمان كما سياتى ، واما قوله ﴿ ناويا ﴾ في طوافه وسعيه ان يكون كل منهما هو ﴿ ما احرم له ﴾ فبناء ايضا على انه يجب اضافة الطواف والسعى ونحوهما بالنية الى تمتع او افراد او عمره ولا يجب ذلك ﴿ و ﴾ انما الواجب ان ﴿ لا يتحلل عقيب السعى ﴾ لجواز كونه غير متمتع ولا معتمر ﴿ ثم ﴾ اذا فرغ من السعى لزمه ان ﴿ يستانف نية معينة للحج من اى مكه ﴾ او من غير مكه لكنها تكون ﴿ مشروطه بان لم يكن احرم له ﴾ حذرا من ادخال نسك على نسك الا ان المشروطه ايضا لا تدفع ذلك لان العمره لَمّا تتم لبقاء أحد أركانها وهو الحلق او التقصير فيتعين الدخيل للرفض كما سياتى الاعلى القول بأن الحلق والتقصير في العمره تحليل محظور لانسك فيها ﴿ ثم يستكمل المناسك ﴾ فانه حيئذ ﴿ كالمتمتع وتلزمه بدنه ﴾ لجواز كونه قارنا ﴿ وشاة ﴾ امّا لِترك السوق ان كان قارناً او لترك الحلق والتقصير ان كان متمتعا او معتمرا وقد عرفناك ان الحلق والتقصير مهما لم يُفعَلا لم تتم العمرة على المذهب فَما دخل عليها تعين للرفض لدخوله على نسك ﴿ و ﴾ يلزمه ايضا ﴿ دمان و نحوهما ﴾ من الصيام والصدقات الواجبه ﴿ لِما ارتكب ﴾ من محظورات الاحرام لجواز كونه قارنا ايضا لكنها انما تثنى ﴿ قبل كمال السعى الأول ﴾ والحق ان اقل ما يصح له الاحرام وهو العمره متحقق وجوبه بالاحرام والزائدمشكوك فيه ولا يجب العمل على الشك وفاقا لان العلم بوجوب الواجب شرط في وجوب العمل له ولا علم بوجوب الزائد بل الأصل براه الذمة عنه فتجب عمرة بجميع اركانها فان احب ان يستانف نية للحج صار كالمتمتع والا فلا يجب استيناف نية للحج الاعلى من تضيق عليه الفرض ﴿ و ﴾ اذا نوى الحج والتبس عليه اى انواعه عين فانه ﴿ يُجزيه للفرض ما التبس نوعه ﴾ وان وجب عليه ان يعمل ما تقدم في اللبس ﴿ لا ﴾ لو التبس عليه هل احرم بالفرض أو ﴿ بالنفل والنذر ﴾ فإنه لا يجزيه للفرض ما التبس بهما ﴿ومن احرم بحجتين أوعمرتين﴾ في لفظ واحد﴿أوادخل نسكاعلى نسك﴾اى احرم باحدهما بعد الاحرام بالأخر انعقد ذلك الاحرام خلافا للشافعي ومحمد، لنا قوله تعالى =

---

(١) قوله : خلافا للشافعي ومحمد ، اقول : خلافهما فيما اذا احرم بحجتين معا وهي مسألة غير هذه قال الهادي والاخوان وابو حنيفه وابو يوسف انه ينعقد الاحرام لهما ويمضي في ايهما ويؤدى الاخر لوقته مستدلين بالآية «اوفوا بالعقود» وخالف الشافعي ومحمد فقالا انما ينعقد لاحدهما لتعذر الجمع هكذا في البحر والشارح اتى بخلافهما في ادخال نسك على نسك وللشافعي فيها قولان ينعقد ولا ينعقد

«اوفوا بالعقود» قالوا ان نوى فِعلها في زمان واحد فمتعذر ولا تكليف الا بممكن وان نواه في زمانين فلم يدخل نسكا على نسك فلا معنى لقوله ﴿ **استمر في احدهما ورفضَ الاخر** ﴾ بالنية وهذا فيما احرم بهما في عقد واحد ﴿ و ﴾ ما رفضه ﴿ **اداه لوقته** ﴾ اى في وقت يصح فيه تاديته فالحجة لا تصح إلا في عام قابل والعمرة تصح بعد أيام التشريق ﴿ و ﴾ اما حيث ادخل نسكا على نسك فانه ﴿**يتعين الدخيل للرفض** ﴾ لانه صادف اشتغال المحل الا ان مقتضى ذلك ان لا يحتاج الى رفض كما لو طلق المطلقة فانه لا يقع الطلاق او عقد نكاح امراته مرة أخرى فانه لا يلزم مهر اخر وتقدم في النذر بالصوم ان شروط انعقاده ان لا يعلق بواجب الصوم قالوا ﴿ و ﴾ يجب ﴿ **عليه دم** ﴾ لتاخير النسك ﴿ و ﴾ كذا قالوا ﴿ **يتثنى**(١) **ما لزم** ﴾ من الدما ونحوها ﴿ **قبله** ﴾ اى قبل الرفض لانه قبله كالقارن وكل ذلك ساقط لما سمعت في جواب الشافعي ولانه يلزم ان لو احرم باكثر من حجتين ولم يرفض ان تتعدد الدما بتعدد ما احرم به فالوجه قول الشافعي لما(٢) اشرنا لك اليه من عدم قبول المحل لغير نسك واحد فيتعين الدخيل للبطلان وغيره يضعه على ما شاء .

= بخلاف الاولى قله قول واحد وظاهر كلام الشارح انه خالف فيهما وياتى للشارح في كتاب الاجاره ما يشعر بانه يجزى أن يحج حجتين معا والحق عندي ان الاحرام بحجتين او عمرتين دفعة واحدة شيء باطل وعمل مردود لحديث من عمل عملا ليس عليه امرنا فهو ردّ اي مردود وكل مردود باطل وكل باطل يحرم فعله فمن احرم كذلك لا يكون محرماوتجب عليه التوبة ويحرم كما امره الشارع ، واعلم انه قد فصل في المنار تفصيلا حسنا فقال ينبغي ان يفصل في هذا بانه ان كان من جنسين حجتين او عمرتين فلا ينعقد الدخيل كما لا ينعقد صلاة وهو على صلاة او صوم وهو في صوم ، واما اذا كانا حجة وعمرةً فادخال الحج على العمرة صحيح باتفاق الجمهور ويصير قارنا كما هو صريح في حديث عائشة رضي الله عنهافي قصة حجها قال ابن القيم لا نزاع يعلم في جواز ذلك ، وان كان العكس وهو ادخال العمره على الحج فكذلك يجوز عند الحنيفة واحد قولى الشافعي واحد الروايتين عن احمد وقد حمل جماعة فعله صلَّى الله عليه وآله وسلم على ذلك وانه افرد الحج ثم اتاه آتٍ من ربه وهو في العقيق وقال قل حجة في عمره وهو كلام في غاية الحسن انتهى والشارح قد اشار الى انه لا يحتاج الى رفض الدخيل وهو احد الاطراف فيما نقلناه انفاً وان لم يلم بذلك التفصيل الصحيح .

(١) قال : وتثنى ما لزم قبله فيجب دمان حيث لزم دم ونحوه وذلك لانه قبل الرفض عاقد لا حرامين .

(٢) قوله : لما اشرنا اليه من عدم قبول . . . الخ ، اقول : يريد قوله ان نوى فعلهما في زمن واحد فمتعذر ونقول على ذلك التفصيل مسلم فيما كانا من جنس واحد ولا يجب قضاء ولا دم الا اذا كانا من جنسين فلا تعذر ولا منع من قبول المحل ولا فرق بين ان يحرم بهما دفعة واحدة او مرتين كما في المنار قال لان الادلة دلت على ذلك .

=

﴿ فصل ﴾

في بيان محظورات الأحرام وأحكامها ﴿ ومحظوراته أنواع (١) ﴾ أربعة فصلها بقوله ﴿ منها ﴾ وإنما تنوعت باعتبار ما وجب فيها فالأول لا يوجب إلاّ الإثم والثاني يتعين فيه كفاره لا عدل لها والثالث الفديه أو عدلها من صوم أو اطعام والرابع فيه الجزآ الأول منها ﴿ الرفث ﴾ وهو مشترك بين الجماع وفحش الكلام وأراد به الأخير بدليل قوله ولا يوجب إلا الاثم لان الجماع يوجب الكفارة وفسادَ الحج ، وأما الاحتجاج بقوله تعالى «فلارفث» فالمشترك مجملٌ إلا عند من حمله على جميع معانيه وقد(٢) أنشد ابن عباس رضى الله عنهما وهو محرم :

وهنّ يمشينَ بناهميسا . . ان تصدقِ الطيرنَنِك لميسا فقيل له ارفثَت فقال إنما الرفث ما كان مع النساء وهو (٣) اعرف باللغة والشرع وفي البخاري (٤) تعليقا عن ابن عباس رضى الله عنهما من حديث عكرمة الرفث الجماع والفسوق المعاصى والجدال المرآ وهو عند مسلم في غير الصحيح لأنه لم يخرج فيه عن عكرمة كما قاله الحميدي وأبو مسعود الدمشقى ﴿ والفسوق (٥) والجدال ﴾ للآيه الكريمة وأراد به المرا لا البحث لتحصيل الحكم الشرعي

---

(١) فصل ومحظوراته . . . الخ . اقول : أي محظورات الأحرام سوا كان بحج أو عمرة وان كانت الآية في الثلاثة الأول من المحظورات وردت في الحج لكنه قد قال صلّى الله عليّه وآله وسلم دخلت العمرة في الحج فما حُرم في أحرامه حرم في احرامها .

(٢) قوله : وقد أنشد ابن عباس ، اقول : اخرجه سعيد بن منصور وابن أبي شيبه وابن جرير وابن المنذر والحاكم وصححه البيهقي عن أبي العاليه قال كنت أمشى مع ابن عباس وهو محرم وهو يرتجز بالأبل ويقول وهنَّ البيت .

(٣) قوله : وهو اعرف باللغة ، اقول : في القاموس الرفث محركة الجماع والفحش كالرّفوث وكلام النسا في الجماع ، أو ما وُوجِهنَ به من الفحش انتهى . وعلى كلام الشارح فلا بد من تقييد ما مر من تفسير الرفث بزيادة مع النساء ثم انه قد اختلف على ابن عباس تفسير الرفث كما ترى فيحتمل انه فسر كل واحد من معنى المشترك على انفراده للأعلام بان كل واحد محرّم والشارح منع الاحتجاج بالآيه ولم يذكر دليلا اخر ثم المشترك يصح حمله على معنييه كما يأتي للشارح قريباً .

(٤) قوله : وفي البخاري تعليقا، اقول: واخرجه وكيع وسفيان بن عيينة والفريابى وسعيد بن منصور وابن أبي شيبه وعبد بن حميد وابن جرير وابن آبي حاتم والبيهقي من طرق موصوله .

(٥) قوله : والفسوق ، أقول لم يتكلم الشارح عليه كأنه اكتفى بحديث ابن عباس الذي ساقه قريبا وقد اخرج الطبراني من حديث ابن عباس مرفوعا الفسوق المعاصي كلها واخرجه ابن مردويه من حديث أبى امامة بزيادة والكذب وتفسيره بالمعاصي اخرج مرفوعا وموقوفا لا شك فيه .

فان ذلك لا يسمى (١) جدالاولا مراء﴿ والتزين بالكحل (٢) ونحوه ﴾ من الأدهان المطيبه لحديث من الحاجّ يارسول الله قال الشعث التفل تقدم وفي الموطا من حديث القاسم بن محمد ان عمر قال يا أهل مكة ما شان الناس يأتون شعثا وأنتم مدهنون أهلوا اذا رايتم الهلال إلا انه (٣) يعكر عليه ضعف الحديث ووقف الاثر وما اخرجه الترمذي وحسنه من حديث ابن عمر

(١) **قوله**: لايسمى جدالاولامراء ،اقول: بل يسمى جدالاً قال الله تعالى«وجاد لهم بالتي هي احسن» فامر رسول الله صلّى الله عليه وآله وسلم بالجدال ولا يكون جداله إلا بحق وفي حق فهو جدال واجب للأمر ، وإنما المنهى عنه في الآيه الجدال الباطل وفي الباطل .

(٢) **قوله** : بالكُحل ، اقول : في الغيث ان الكحل ثلاثة أقسام والدهن ثلاثة أقسام فما لا زينه فيه كالتوتيا والصبر من الكحل والسمن من الدهن فجائز اتفاقا وما فيه زينه وطيب فمحظور اتفاقا وما فيه زينه بغير طيب كالكحل الأسود الذي لا طيب فيه وكالزيت من الدهن فهو مختلف فيه فالمذهب انه محظور لاجل الزينه انتهى قلت وهذه فروع عن تحريم الزينه ولا دليل عليه كما ستعرفه وعن أحمد ومالك اباحة دهن جميع البدن ومنعه مالك في الأعضا الظاهرة ، قلت الحق مع أحمد .

(٣) **قوله** : إلا انه يعكر عليه ، اقول : أي على الحكم بتحريم الأدهانِ المطيبه لأنها المستدلُ عليها والحديث لا يقوم بدلالة التحريم ، وأما قوله وما اخرجه فهو عطف على حديث من الحاج فهو من الأدلة على جواز الدهن غير المطيب ولكن اثر عمر دال على منع الدهن مطلقا وقوله ان الترمذي حسنه في المنتقى انه قال الترمذي انه حديث غريب لا نعرفه إلا من حديث فرقد السنحى عن سعيد بن جبير وقد تكلم يحي بن معين في فرقد وقد روى عنه الناس انتهى ، وأما قوله والنظافة زينه فكلام ساقط ولانّ غسله صلّى الله عليه وآله وسلم بذى طوى كغسل النجاسة وهي واجبه وكغسل أعضاء الوضوء مستثناة من الزينه لو سلم انها منها بلا خلاف قوله في الحديث المُقَتّت وهو بضم الميم وفتح القاف فمثناه فوقية بعدها مثلها قال في القاموس زيت مقتت طبخ فيه الرياحين أو خلط بادهان طيّبه انتهى . وأعلم انه بَحَثَ في المنار على تحريم الطيب فقال انه لا يتطيب بعد الأحرام اتفاقا ويدق الفرق بين الاستدامة والابتداء من حيث المعنى وقد مُنع لُبس المزعفر والمورس ويدل لذلك الحاج الشعِث التفل والمستديم غير تفل كالمبتدى ولكن حديث عائشة صريح وما هو إلا كالمدافع لمنع المحرم من الطيب وحديث البخاري ومسلم وغيرهما في الذي احرم وهومتضمّخ بالطيب فقال له رسول الله صلّى الله عليه وآله وسلم «اغسل الطيب الذي بك ثلاث مرات» صريح في المنع إلا انهم اعتلوا فيه برواية واغسل عنك الصفره فالنهى لأنه خلوق لا لأنه طيب ويبعد هذا انه يلزم ان لا يكون ذلك من الجواب اذ لا تعلق له بالأحرام حينئذ وهو خلاف الظاهر وعلى الجملة فهو محل حيرة والاحتياط عملا التركُ مع الوقف في الحكم والله تعالى الموفق ، قلت ويظهر انه لا تعارض لأنه قد تطيب قبل احرامه وهو حل له بلا أشكال ، وأما كونه دق الفرق بين المستديم والمبتدي من حيث المعنى وهو كونه ترفاً أو مذكرا بالنسا او لا يتصف صاحبه بالتفل فلعله يقال هذا المعنى مَنَع لاجله الشارع من الاستعمال حال الأحرام لانه

ان النبي صلّى الله عليه وآله وسلم كان يدهن بالزيت غير المقتت وهو محرم والقت تطييب الدهن ولأن النظافة زينة وقد ثبت انه صلّى الله عليه وآله وسلم اغتسل بذى طوى وغير ذلك ، وأما ما في حديث يعلى ابن أمية عند الجماعة ان النبي صلّى الله عليه وآله وسلم قال للذي احرم وهو مصفر لحيته ورأسه بخلوق اغسل عنك الصفره هذه فهو من الطيب وسيأتي ، وأما قوله ﴿ **ولبس ثياب الزينه** ﴾ فاحالة على مجهول لأنه ان اراد غير المخيط مما يحرم عليه قبل الأحرام فلا اختصاص لحظره بالاحرام وان أراد حرمة لبس النفيس الذي كان يحل لبسه قبل الأحرام فلا دليل على منعه ، بل يجب [1] استصحاب الأصل حتى يثبت ناقله بدليل صحيح ﴿ و ﴾ لا دليل على شيء من هذا النوع إلا على المنع من ﴿**عقد**[1] **النكاح**﴾ فإنه ثابت عند الجماعة إلا البخاري من حديث عثمان أن النبي صلّى الله عليه وآله وسلم قال: «لايَنكح المحرم ولا

= لتحصيله وذلك حصل باستبتاع ما احله الله له ، وأما حديث الصفره فانه منهى عنها الحلال والحرام فكيف يقال لا تعلق له بالاحرام فانه لو قال صلّى الله عليه وآله وسلم أزل الصفره عنك لانك محرم لكان مترابطاً اي فان المحرم لا تحل له الصفره كما لا تحل للحلال والشارح قد ادخل هنا بحث الطيب مع انه يأتي منفرداً .

(١) **قوله** : بل يجب استصحاب الأصل ، اقول : لم يذكروا دليلا على حظرية ثياب الزينه ثم ظاهر كلام المصنف عموم الحظرية فيها للذكر والأنثى وفي البحر لا تلبس المرأة الحُلى اذ هو زينة والأحرام ينافيه وعن الإمام يحى والفريقين لا تحرم إلا العصابة لأن احرام المرأة في وجهها قال المصنف ، قلنا خصصه القياس قال في المنار الجواب «قل من حرم زينة الله التي اخرج لعباده ، وإنما منعهن من القفازين ومامسه ورس او زعفران ثم قال ولتلبس بعد ذلك ما احبَّت من الثياب معصفرا أو خزا وحليا او سراويل أو قميصا أو خفا صححه الحاكم فما معنى القياس مع التصريح بالجوار ومن العجائب ما في الأزهار من قوله ولبس ثياب الزينة وهو غلو وانتماء الى غير دليل بل أخذ بأول وهم ان العلة هي الزينة فليحذر من ذلك ونحوه التقيُّ فلا أقبح من هذا الصنع انتهى . وهو يلاقى كلام الشارح واخرج أحمد باسناد صحيح عن عائشة بنت سعد ، قالت كن ازواج النبى صلّى الله عليه وآله وسلم يُحرمن في المعصفرات واخرج سعيد بن منصور انها سئلت عائشة ما تلبس المحرمة فقالت من خزها وقزها وحريرها وعصفرها وعن نافع كن بنات ابن عمر ونساءه يلبسن الحلي والمعصفرات وهن محرمات لا ينكر ذلك عبدالله .

(٢) **قوله** : وعقد النكاح ، اقول : هو من اضافة المصدر الى مفعوله مع حذف فاعله أي عقد المحرم النكاح الا انه لا يخفى انه لا يصدق إلاّ على عقده لنفسه لانه مصدر نكح ولا يدل على حرمة انكاحه لغيره بتوليته والحديث قد ضمهما في التحريم جميعاً فعبارته قاصره عما افاده الحديث كما انها أيضا خلت عن ذكر تحريم الخطبه مع تصريح الحديث بها .



يُنكِح ولا يخطب» (نكح كمنع وضرب تمت قاموس) وأجاز ابو حنيفة وأصحابه وبعض أصحاب الشافعي العقد لا الدخول لحديث ابن عباس رضي الله عنهما عند الجماعة إلا الموطأ ان رسول الله صلَّى الله عليّه وآله وسلم تزوج ميمونه وهو محرم ، قلنا قال ابن المسيبَ وهِم ابن عباس في تزويج ميمونه وهو محرم ومعارض بحديث أبي رافع عند الترمذي وحسنه ان النبى صلَّى الله عليه وآله وسلم تزوجها وهو حلال قال أبو رافع وكنت أنا الرسول بينهما وحديث ميمونه أيضا عند مسلم وأبي داود والترمذي ، قالت تزوجني رسول الله صلَّى الله عليه وآله وسلم ونحن حلالانِ بسرِف واجيب بان حاصل حـديثها وحديث أبي رافع ماعلمنا [١] احرامه وحديث ابن عباس مثِبتٌ ، قلنا غايته فعل لا يعرف وجهه ولا يعارض النهى بالقول الصريح ﴿ **لا الشهادة والرجعة** ﴾ فانهما يحلان للمحرم خلافا للإمام يحى في الشهادة وابن حنبل في الرجعة ، قلنا النكاح اسم لعقد الخاطب والانكاح اسم لعقد الولى والشاهدُ ليس بناكح ولا منكح وكذا المرتجع ليس بعاقد لأنها باقية في عقدته لا ينحل عنها الابكمال العده وربما يجيب الإمام بان العقد لما يتم إلا بالشهادة فالشاهدمنكح لأن شهادته جزء من السبب ويرد بان تسميته منكحا ان سلم مجاز ولا قرينه على استعمال اللفظ في حقيقته ومجازه لأنه مجاز يفتقر الى القرينه ﴿ **و** ﴾ هذا النوع من المحظورات .

﴿ **لا يوجب** [٢] **الا الاثم** ﴾ على فاعله ولا يوجب فدية كالنوع الثاني الا أن فيه بحثا وهو أن

---

(١) **قوله** : ما علمنا احرامه ، اقول : ميمونه رضَّي الله عنها يقول ونحن حلالان تخبر عن نفسها يتعين الحل وعنه صلَّى الله عليه وآله وسلم ثم لك ان تقلب عليه وتقول ومعنى خبر ابن عباس ما علمته حلالا وان كان بعيدا أو غير مقبول إلا ان تعسفه يوجب مقابلته بأشد منه والحق ترجيح خبر أبي رافع لأنه صاحب القصة والسفير بينهما كما علم في الأصول .

(٢) **قال ولا توجب الا الاثم** ،أقول : وقال محمد بن حزم ان الثلاثة الاول وهي الفسوق والرفث والجدال تبطل الحج والعمرة فقال كل من اتى معصية اي معصية كانت وهو ذاكر لحجة منذ أحرم الى أن يطوف للافاضة ويرمى الجمرة فقد بطل حجه لقوله فمن فرض فهن الحج فلا رفث الاية فكان من شرط الله في الحج براءته عن الثلاثة فمن لم يبرأ لم يحج كما أمـر الله ومن لم يحج كما امر الله فلاحج له انتهى . قلت ولا شك ان الاية وردت بصيغة الشرط فجعل الله عدم الثلاثة شرطا في الحج فاذا اتى بأيها فقد فات الشرط فبطل المشروط وهو الحج واهل المذهب قد وافقوه في الوطء كما ياتي في قول المصنف ولا يفسد الاحرام الا الوطء في اي فرج على اي صفة ودليله الاية ولا عذر لهم عن جعل كل فسوق وكل رفث وكل جدال بالباطل مفسداً والا كان تحكما باطلا وقد أدعى ابن تيمية الاجماع على انه لا يفسد الحج الا الوطء ولكن الاجماع عزيز الثبوت كما علم في الاصول .

الفدية انما وجبت عندهم لهتك حرمة الاحرام المحظور فان كانت المذكورات هتكا للاحرام لانها محظورات فقد شاركت في العلة فيصح قياس هذا النوع على الحلق والتقصير كما قيس [١] النوع الثاني عليهما لانه لا دليل على الفدية فيه الا القياس كما سننبّه عليه والا كان تحكما بايجاب الفدية في محظور دون محظور. فان اجيب بان واجبات الحج تعبدية لا تثبت بالقياس لزم بطلان كثير من احكامه اذ لم تثبت الا بالقياس على مثلها كما ستسمعه في غير موضع وان لم تكن المذكورات هتكا لحرمة الاحرام فلا وجه للاثم الا في الفسوق والجدال بالباطل ﴿ و ﴾ الثاني ﴿ منها الوطء ﴾ لأنه من الرفث وأصول اصحابنا قاضية بحمل المشترك على جميع معانيه غير المتنافية ﴿ ومقدماته ﴾ ـ من لمس أو تقبيل لشهوة ـ مقيسة [٢] عليه وان اختص بافساد الحج دونها كما سياتي ﴿ وفي [٣] الأمناء والوطء بدنه ﴾ ـ لشهوة في يقظه ـ وسوا كانا قبل

(١) **قوله** : كما قيس النوع الثاني ، أقول: صوابه الثالث كما ياتي وهذا البحث الذي ذكره قويم وعلى نهج مستقيم .

(٢) **قوله** : مقيسة عليه ، أقول : لا يخفى ان هذا من قياس الا خف على الاغلظ ، ثم ان مقدمات الوط غير متعينة فان من مقدماته النظر وليس بمحرم للزوجة فلا بد من تعيين المقدمات التي تحرم على انه لا يتم القياس لها على الوط لعدم تحقق المساواة في العلة وقد اخرج عبد الرزاق عـن ابي هريرة موقوفا انه قال يحل للمحرم من امرته كل شيء الا هذا واشار باصبعه السبابة بين اصبعين من اصابع يده يريد الجماع وفي الباب اثار واسعة .

(٣) **قوله** : وفي الامنا . . الخ ، أقول : في المنار في فساد الحج بالوط ولزوم ما يلزم فيه حديث لا تقوم به حجة كانه يريد به حديث ابي داود الذي ذكره الشارح واستدل بعضهم بانه نهى عن الوط والنهى يدل على فساد المنهي عنه وهذا لا شيء لانه لا نهى الا عن الوط في الحج ولا معنى لفساد الوط وكلامنا في الحج الذي وقع فيه الوط ولم ينه عنه نفسه حتى يفسد ، قلت لايخفى ان معنى الاية لا ترفثوا في زمن فرضتم فيه الحج ، وهو الاشهر المعلومات ولا تفسقوا ولا تجادلوا فالنهي مقيد بزمن فرضوا فيه الحج من اشهره فالنهى عن ايقاعهم اي الثلاثة او كلها او اثنين منها في زمن حجهم وأوله احرامهم حتى يفرغوا من طواف الافاضة فان اوقعوها فسد حجهم لان النهى مقيد بزمن الحج فالحكم للقيد فليتامل . فهو واضح من الاية ، ثم قال ثم قول الصحابي ليس في حكم المرفوع لحصول مسرح ارائهم فيه ، وانظر حديث عمرو بن شعيب كيف ارسل جده عبد الله بن عمرو حين سئل الى ابن عمر ثم الى ابن عباس ثم قال للسايل قولى مثلهما ولم يرو شيا ولا روياهما ، انما اخبر كل عن رأيه وعادتهم الرواية ان كان عندهم شيء وكذلك ساير الروايات لكن طبق الجمهور في هذه المقامات وانفرد داود بظاهريته يسال الدليل فلا يجاب ومن وقف على الاصل وهاب الاقدام بلا مسوغ لم يكن طالما انتهى . قلت اما ، في عدم البدنة فقد جزم داود بانها لا تجب واما فساد الحج بالوطىء فقد سبق تقريره =

الوقوف ام بعده ، وقال الناصر وابو حنيفة بل شاة وحكى الغزالي عن بعض اصحاب الشافعي انه لاشيء قبل الوقوف لنا ماأخرجه مالك في الموطا عن ابن عباس انه سئل عن رجل واقع اهله وهو بمنى قبل ان يفيض فامره ان ينحر بدنه، قلت واما مايرويه اصحابنا عن علي وعمرو بن عمر (*) من ايجابهم البدنه بخصوصها فلا أصل له ، وانما هو عند مالك بصيغة البلاغ وليس فيه الا ذكر وعليها الهدى واسنده البيهقي عن عمر وفيه ايضا ارسال ورواه سعيد بن منصور عن عمر منقطعا وكذا رواه ابن ابي شيبه عنه وعن علي ايضا منقطعا ، وليس عندهم الا الأمر بالقضاء والهدى مطلقا بدون ذكر البدنة واحتج الناصر وأبو حنيفة بما عند أبي داود في المراسيل برجال ثقات ان رجلا من جُذَام جامع امراته وهما محرمان فسالا النبي صلى الله عليه وآله وسلم فقال لهما «اقضيا نسكا واهديا هديا» رواه ابن وهب من طريق سعيد بن المسيب مرسلا والهدى يصدق على الشاة ، وانما تلزم البدنة من خصص وقيّد بمذهب الصحابي ان تبت عن ابن عباس ايضا تخصيص البدنة على ان هذه الاثار ان صحت فهي في الوط ولا تدل على حكم الامنا بلا وط فلا وجه لضمه الى الوطء في الحكم بلا دليل كما لا دليل على قوله ﴿ **وفي الأمذا أو ما في**(**) **حكمه بقرة وفي تحرك**[1] **الساكن شاة** ﴾ لأن المقادير التعبدية لا يصح الاجتهاد فيها ولا في الأسباب ، وأما ما رواه البيهقي عن علي وابن عباس انهما اوجبا في القبلة شاة فهو لم يسند اثر ابن عباس واسند اثر علي من

= وان دليله الاية فلا رفث ، واما لزوم الفدية فهو الذي لم يقم عليه دليل والشارح قد اشار الى انه ليس في الباب الا الاثار وقال ان صحت هذه الاثار فهي في الوطء ولا يدل على حكم الامنا بلاوطىء، قلت في مصنف ابن ابي شيبه عن علي عليه السلام انه اذا قبّل المحرم امراته فعليه دم وفيه عن الحسن ان من انزل الماء فعليه دم كالمجامع عليه الحج من قابل وهذه الفتاوى لا يدري كيف صحتها ، ثم هي قول بعض الصحابة ولا دليل فيها والاصل عدم الحكم الا بدليل ولم نجد دليلا ولذا قال ابن حزم ويباح للمحرم ان يقبل امراته ويباشرها ما لم يولج .

(١) **قوله** : وفي تحرك الساكن شاة ، اقول : قال المصنف اذا تحرك لاجل شهوة عن لمس اوتقبيل ، قلت او فكر وجب في ذلك شاة انتهى . وقد احسن الشارح الكلام هنا .

. . . .

(*) قلت لكن عن علي عليه السلام وعمرو ابي هريرة وليس في رواية مالك ابن عمر ، بل ابو هريرة عوضه كما في جامع الاصول لابن الأثير.

(**) قوله أوما في حكمه : وذلك صورتان الاولى حيث لمس او قبل ، ثم بعد ساعة امنى لكنه خرج لغير شهوة وغلب في ظنه ان المستدعى لخروجه ذلك اللمس ، الثانية حيث استمتع من زوجته بظاهر الفرج واوايل باطنه ولم يولج فانه اغلظ من تحرك الساكن واخف من الوط .

طريق جابر الجعفي عن ابي جعفر عن علي فهو[١] مع ضعف جابر منقطع ﴿ **قيل ثم** ﴾ اذا لم يجد الفدية المعينة وجب عليه ﴿ **عدلها** ﴾ اي ما يقابلها من صوم او اطعام كما سياتي في بيان العدل واشار المصنف بلفظ القيل الى ضعف هذا القول لان وجوب البدل يفتقر الى دليل كدليل وجوب التيمم ونحوه مما سياتي في الابدال ولا دليل هنا ينتهض على المبدل عنه فضلا عن البدل وفي التضعيف نظر لان قياس تعذر المبدل منه على تعذرهدى المتمتع في ايجاب التعذر للبدل ظاهر لا يندفع الا لمن منع حجة القياس والا فهو عندهم من أعظم الأدلة ولا سبيل الى الفرق ويكون البدل ﴿ **مرتبًا** ﴾ لا مخيرا فيقدم الهدى ، ثم الصوم، ثم الاطعام ﴿ **و** ﴾ الثالث ﴿ **منها لُبس الرجل المخيط مطلقا** ﴾ ـ اي سوآكان عامدا أو ناسيا ـ قال مشايخنا ينبغي أن يقال المحيط بحامهملة وهو وهم لأن الاحاطة[٢] موجودة في الازار ونحوه لاحاطته بالموتزر ، وانما المنهى عنه لبس المجوف ، وما غطى الرأس مطلقا لحديث «لا يلبس المحرم القميص ولا العمامة ولا البرنس[٣] ولا السراويل ولا ثوبا مَسَّه ورس أو زعفران ولا الخفين الا أن لا يجد نعلين فليقطعهما حتى تكونا اسفل من الكعبين» الجماعة كلهم باختلاف يسير من حديث ابن عمر زاد البخاري والموطا ولا تنتقب المرأة المحرمة ولا تلبس القفازين[٤] وجعل مالك وابو داود ذلك موقوفا على ابن عمر و قد رفعه ابو داود من طريق اخرى بلفظ سمعت النبي صلى الله عليه وآله وسلم ينهي النساء في احرامهن عن القفازين والنقاب وما مس الورس والزعفران من الثياب «ولتلبس بعدُ ما احبت من ألوان الثياب معصفرا وخزا وحلى او سراويل أو قميص او خف الا انه اخرج عن ابن عمر في رواية ان صفية بنت ابي عبيد اخبرته ان عايشة حدثتها ان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قد كان رخص للنسا في الخفين وترك ذلك .

---

(١) **قوله** : مع ضعف جابر ، أقول قد تقدم له انه ما قدح فيه الا بالتشيع وتقدم الكلام معه وبينا انه مقدوح فيه بغير التشيع على ان هذا ايضا من الآثار .

(٢) **قوله** : لان الاحاطة موجودة . . الخ ، اقول : مرادهم المحيط في اصله وصنعته لا ما عقد المحرم على بدنه كاللحفة والازار .

(٣) **قوله** : البرنس ، اقول بضم الموحدة اخره مهملة في القاموس قلنسوة طويلة او كل ثوب راسه منه دراعةً كانت او جبة او ممطرا .

(٤) **قوله** : القفازين ، أقول : بالقاف والزاي مفردة بزنة رمان شيء يعمل لليدين يحشى بقطن تلبسهما المرأة للبرد او ضرب من الحلى لليدين والرجلين كما في القاموس

تنبيه وقع الترخيص في الخفين بما سمعت وفي السراويل بحديث ابن عباس رضى الله عنه عند الجماعة الا الموطا وحديث جابر عند مسلم مرفوعين بلفظ «من لم يجد ازارا فليلبس سراويل ومن لم يجد نعلين فليلبس خفين» فقال المصنف في البحر يجب ان (١) يفتق السراويل او ينكسه وياتزر به فان تعذر لبسه وفدى وهذا تكلف ينافي الحديث ، واما الفدية فيه وفي لبس الخف فقاسها على من حلق رأسه للأذى بجامع الاضطرار الى فعل المحظور الا انه لا يبقى لتضعيفه القيل الماضي وجهٌ بعد اثبات القياس ولا لقوله في النوع الأول لا توجب الا الاثم لأنه انما احتج عليهما بعدم النص وعدم النص لا يوجب عدم القياس ﴿فان نسي﴾ اللابس للمخيط انه محرم ﴿شقه﴾ لئلا يغطى راسه بنزعه وقال الفريقان ينزعه من راسه لنا خبر جابر الماضي قالوا لا يثبت من وجه يصح ﴿وعليه دم﴾ للفدية لان اللبس سبب فالفدية ثابتة بخطاب الوضع ، وقال الهادي والشافعي لا فدية لرفع الخطا والسببية انما وضعت للعمد كما في جزا الصيد قلنا كالمضطر قالوا المضطر عامد ﴿وتغطية راسه﴾ اي الرجل لحديث (٢) لا يلبس

---

(١) قوله : يجب ان يفتق السراويل ، أقول : كان ينبغي ان يقول يجب فتق الخفين تقييداً لهذا المطلق لحديث فليقطعهما كما تقدم وفي المنار انه قد ذكر القطع مرةً وسكت عنه في رواية فاذا بنينا على العمل بالمطلق قلنا لا يجب القطع وتكون فضيلة فقط ، واعلم انه سقط من كلام المصنف لفظ مطلقا .

(٢) قوله : لحديث لا يلبس الرجل أقول : تقدم بلفظ المحرم ولا يخفى ان النهي عن العمامة لا يفيد النهي عن القلنسوة ولعله يستفاد النهي عنها (١ ح) من قوله في الحديث ولا البرنس وادعى الماوردي الاجماع على تحريم تغطية الراس وعبارة المصنف تقضي بان المحرم تغطية كل الراس - هو - المتبادر ولفظ الفتح وتغطيه شى من راس الرجل والاذنان من الراس ويحرم تغطيتها وزاد ابو حنيفة ومالك يحرم تغطية وجه الرجل لوروده في حديث مسلم الا انه قال البيهقي ان ذكر الوجه وهم من بعض الرواة .

(١ ح) بل من حديث الذي وقصته ناقته من قوله ولا تخمروا راسه وفي الهدى النبوي في فوايد هذي الحديث ان المحرم ممنوع من تغطية راسه والمراتب ثلاث ممنوع بالاتفاق وجايز بالاتفاق ومختلف فيه ، فالاول كل متصل ملامس يراد لستر الراس كالعمامة والقنع والطاقية والخوذة وغيرها ، والثاني كالخيمة والبيت والشجرة ونحوها قد صح عنه صلى الله عليه وآله وسلم انها ضربت له قبة بنمرة وهو محرم الا ان مالكا منع المحرم ان يضع ثوبه على الشجرة ليستظل به وخالفه الاكثرون ومنع اصحابه المحرم ان يمشي في ظل المحمل ، والثالث كالمحمل والمجارة والهودج فيه ثلاثة أقوال ، الجواز وهو قول الشافعي وابي حنيفة ، والثاني المنع فان فعل افتدى وهو مذهب مالك ، والثالث المنع فان فعل فلا فدية عليه والثلاثة روايات عن احمد انتهى .

وسياتي في المنحة في القولة التي صدرها قياسا على وجوبها في قوله ، واعلم .. الخ حيث جمع محظورات الاحرام واقتصر على العمامة ولم يتنبه لحديث الموقوص فتنبه .

الرجل القميص ولا العمامة «ولحديث» أنه صلى الله عليه وآله وسلم قال في الذي وقصته ناقته وهو محرم «لاتمسوه بطيب ولا تخمروا راسه فانه يبعث يوم القيامة ملبيا» متفق على صحته من حديث ابن عباس ﴿ووجه المرأة﴾ لحديث «ليس على المرأةاحرام الا في وجهها» الدارقطني والطبراني والعقيلي والبيهقي وابن عدي من حديث ابن عمر مرفوعا واسنده في المعرفة بلفظ «احرام المراة في وجهها واحرام الرجل في راسه» وهو ضعيف دراية ورواية اما الدراية فلان الاحرام عبارة عن الاهلال بالحج وليس [١] ذلك في الوجه ولو اريد ان الاحرام لا يوجب الا كشف الوجه والراس لكان ذلك افحش لان [٢] موجبات الاحرام كثيرة على الرجل والمراة ، واما الرواية فقد صحح الدارقطني والبيهقي والعقيلي انه من كلام ابن عمر ولم يرفعه الا ايوب بن محمد اليماني وهو ضعيف ولانه معارض [٣] بما عند أبي داود و ابن ماجة و بن خزيمة من حديث عايشة ، قالت كان الركبان يمرون بنا ونحن مع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم محرمات فاذا حاذونا سدلت احدانا جلبابها من راسها على وجهها فاذا جاوزونا كشفناه ، واما قول ابن خزيمة في القلب من يزيد بن ابي زياد فقد قال هو انه ورد من وجه اخر ثم اخرج من طريق فاطمة بنت المنذر عن اسماء بنت ابى بكر وهي جدتها نحوه وصححه الحاكم، وقال المنذري قد اختار جماعة العمل بظاهر هذا الحديث وذكر الخطابي ان الشافعي علق القول به على صحة الحديث وروى ابن ابي خيثمه انه قيل لعايشة ان هنا امرأةتابى ان تغطي وجهها وهي محرمة فرفعت عايشة خمارها من صدرها فغطت به وجهها . قلت والمحظور على الرجل ايضا ، انما هو ما يسمى لبسا وتخميرا ، وانما يتحققان بما يسمى لباسا وخمارا حقيقيين فلا يتحقق ذلك في مس الراس للغسل ونحو ذلك مما لا يسمى لباسا ولاخمارا فقوله

---

(١) **قوله** : وليس ذلك في الوجه ، اقول : امره سهل بقدر ما يصح كاثر احرام الرجل وعلامته ونحوه في راسه ومثله في المرأةوقوله ان الاحرام عبارة عن الاهلال بالحج مع النية تصريح بحقيقة الاحرام وقد تقدم التشكيك في حقيقته كما عرفت وما قاله هنا صواب .

(٢) **قوله** : لان موجبات الاحرام كثيرة ، أقول : لا دليل في الكلام على انه ليس للاحرام موجب الا ذلك ثم لو سلم لكان غايته حصرا ادعائيا لا ينافي غيره من الموجبات .

(٣) **قوله** : ومعارض بما عند ابي داود أقول : لا يخفى ان المراد من كون احرام المراة في وجهها واحرام الرجل في راسه عدم تغطيتها بمباشرة لاالتغطية بغير مباشر كالخيمةوتعمم المرأة، ثم ارسال ساتر من فوق العمامة بل ستروجهها واجب وحديث عايشة ليس فيه الا الاعلام بتغطية الوجه لا بإمساسه بمباشر له الا انه فهم الشارح وغيره انه يفيد المباشرة وفي المنار يقال ظاهر حديث عايشة جواز المباشرة للعذر .

﴿ باي مباشر ﴾ ان اراد باي لباس وخمار مباشر فمسلم ، وان اراد ظاهر العموم كما يدل عليه قوله ﴿ غالبا ﴾ واحترز به عن التغشي باليدين في الوضو ونحوه وعن مباشرة المحمل لراس الراكب فيه ونحو ذلك فقد كان [١] يغنى عنه مفهوم اللباس والخمار اذ مثل تلك المحترز عنها لا تسمى لباسا ولا خمارا ﴿ والتماس الطيب ﴾ لما في حديث المتضمخ بالخلوق وحديث الموقوص وحديث النهي عن لبس ما مسه ورسٌ أو زعفرانٌ تقدمت وغيرها ثم مفهوم الطيب هو ما يعتاد التماسه ليبقى اثره زماناً فاما الرياحين وما يشبهها مما لا يعتاد التماسه ليبقى اثره ، وانما يشم في الحال فحكمه عند المصنف كذلك ، قال ولكن لا فدية في مسه لشبهه بالفاكهة وهو ساقط لأن علة وجوب الفدية هو تحريم الطيب فاذا وجدت العلة وتخلف المعلول كان نقضا لها ولا يصح الحكم بالنقض الا ببيان وجود مانع للمقتضى أو انتفا شرط له والا وجب عدم القياس بها وقد قيس غير المنصوص (*) عليه من الطيب على المنصوص . والحق ما اختاره الناصر وابو حنيفة من ان المحرّم هو ما يسمى طيبا لا ما يوصف بالطيب الالزم في الطعام ونحوه اذ يوصف بالطيب ﴿واكل صيد البر ﴾ وقال الفريقان ، انما يحرم إذا اصطاده المحرم أو كان سببا في اصطياده بامر أو اعانة او نحو ذلك ، لنا اطلاق قوله تعالى «وحرم عليكم صيد البر ما دمتم حرما» قالوا المراد بصيده اصطياده فهو [٢] مصدر باق على معنى الحدث لا بمعنى المفعول كما يشهد لذلك احل لكم صيد البحر وطعامه فان المراد بالصيد هنا هو الاصطياد والا كان المعطوف نفس المعطوف عليه اذ يصير المعنى احل لكم اكل صيد البحر وطعامه والطعام هو الاكل قلنا يدفع ذلك ما عند الجماعة من حديث الصعب بن جثامه انه اهدى للنبي صلى الله عليه وآله وسلم حمارا وحشيا وفي رواية رجل حمار وحشي وهو محرم بالابوآ أو بودّان فرده عليه فلما راى مافي وجهه قال انا لم نرده عليك الا انا حرم وماعند ابي داود من

---

(١) قوله : فقد كان يغنى عنه .. الخ ، أقول : نعم لو كان التعبير بذلك في كلام المصنف لكن لم يعبر به فعلى عبارته لا غنية عن غالبا .

(٢) قوله : فهو مصدر باق .. الخ ، اقول : يقال قوله تعالى «واذا حللتم فاصطادوا»دليل ايضا على انه اريد المعنى المصدري وانه المنهي عنه الا ان ثبوت احاديث تحريم اكل ما صيد لاجل المحرم دل على انه لا يقصر التحريم على المعنى المصدري بل يستفاد ذلك من القران ويستفاد من السنة تحريم اكل ما صيد لاجل المحرم .

. . . .

(*) تقدم للشارح قريبا في حديث الموقوص بلفظ لا تمسوه بطيب فعم كل طيب فثبت تحريم كل طيب على المحرم بالنص لانه نكرة في سياق النهي والله اعلم .

حديث عبد الله بن الحرث ان اباه كان خليفة عثمان على الطايف فصنع لعثمان طعاما من الحجل واليعاقيب (١) ولحوم الوحش فاستدعى عليا فجاه الرسول وهو يخبط لاباعرله وهو ينفض الخَبطَ (٢) عن يده فقالوا له كل فقال اطعموه قوما حلالا فانا حرم ثم استشهد على الحاضرين بحديث الصعب قالوا معارضان بحديث ابي قتادة عند الجماعة ايضا في قصة له مع اصحاب النبي صلى الله عليه وآله وسلم حاصلها انه عقر وكان حلالا وهم محرمون حمارا وحشيا فوقعوا فيه ياكلونه ثم شكوا في اكلهم اياهوهم حرم، قال فرحنا وخبات العضد معي فادركنا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فسالناه عن ذلك فقال «هل معكم منه شي قلت نعم فناولته العضد فاكلها» وهو محرم (٣) وبحديث البهزي عند النسائي والموطا ان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم خرج يريد مكة وهو محرم حتى اذا كان بالروحا اذا حمار وحش عقير فذكر ذلك لرسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فقال «دعوه فانه يوشك ان ياتي صاحبه» فجاء البهزي وهو صاحبه فقال يا رسول الله شانكم بهذي الحمار فامر النبي صلى الله عليه وآله وسلم ابا بكر فقسمه بين الرفاق ، قلنا المحرم ارجح ، قالوا الترجيح والنسخ انما يصحان حيث لا يمكن الجمع وهو ممكن لجواز أن يكون النبي صلى الله عليه وآله وسلم علم ان الصعب انما صاد الحمار ليهديه الى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم كما ثبت في الموطا عن عثمان انه اتى بلحم صيد وهو محرم فقال لاصحابه كلوا فقالوا اولا تاكل انت فقال اني لست كاحدكم ، انما صيد من اجلي ولهذا اكل صلى الله عليه وآله وسلم من حمار البهزي لما لم يكن صيده لاجل النبي صلى الله عليه وآله وسلم وافتى بذلك طلحة كما ثبت عند مسلم والنسائي وأبو هريرة كما ثبت في الموطا وفيه أن عمر قال له لو افتيت بغير ذلك لفعلت بك يتوعده وفي الموطا ان الزبير كان يتزود (٤)

---

(١) **قوله** : واليعاقيب ، أقول : جمع يعقوب وهي الحجل .

(٢) **قوله** : الخبط ، أقول : محركة ورق ينقض بالمخباط ويجفف ويطحن ويخلط بدقيق أو غيره ويوجف بالماء وتوجره الابل .

(٣) **قوله** : وهو محرم ، أقول : تمام الحديث في بعض رواياته فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم امنكم احد امره ان يحمل عليه او اشار اليه قالوا لا قال فكلوا وفي اخرى قال اشرتم او اعنتم او اصدتم والمصنف قال في البحران صح الخبر فقوى وقد جنح الشارح اليه ومثله صاحب المنار وقال ابن القيم ان حمل حديث ابي قتادة على انه لم يصده لاجله وحديث الصعب على انه صيد لاجله زال الاشكال يريد اشكال التعارض .

(٤) **قوله** : صفيف قديد . . الخ ، أقول : بالصاد المهملة ففامثناه تحتية ففا بزنة امير هو ما صف في الشمس ليجف وعلى الجمر ليشوى كما في القاموس.

صفيف قديد الضبا وهو محرم وكل ذلك يدل على أن التحريم للاكل انما كان قطعا لذريعة الاصطياد واذا [١] انتفت الذريعة انتفى الحكم وهو معنى حملّ الصيد على معناه المصدري ويوضح جميع ذلك حديث جابر عند اصحاب السنن وابن خزيمة وابن حبان والحاكم والدارقطني ، قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم صيد البر لكم حلال ما لم تصيدوه أو يُصَد لكم [٢] » وان تكلموا في عمرو بن ابي عمر مولى المطلب ابن حنطب فهو من رجال الصحيحين ، قالوا ولم يعرف للمطلب سماع من أحد من الصحابة ورواه الطبراني في الكبير من حديث المطلب عن ابي موسى إلا أن فيه يوسف بن خالد السهمي متروك وقد خولف رواه الخطيب وابن عدي في الكامل عن ابن عمر إلا أن فيه خالد بن عثمان المخزومي

(١) قوله : فاذا انتفت الذريعة ، أقول : يريد وهو اكل لحم الصيد انتفا الحكم وهو الاصطياد فتبقى الاية محمولة على المعنى المصدري ولا خفا في ان ذريعة الاصطياد هو الاكل ولم ينتف على تقريره لانه يجوز اكله لمن لم يصده ولا صيد لاجله فالاية وان بقيت على المعنى المصدري فالحكم - اي التحريم - الجايز اعم مما دلت عليه كما افادته السنة وقد اشرنا اليه وقرره الشارح بقوله ويوضح جميع ذلك الى اخر كلامه ، ثم لا يخفى ان سواله صلى الله عليه وآله وسلم في صيد ابي قتادة لاصحابه هل منهم من اعانه أو أشار اليه دليل على انه لو وقع من المحرم احد الأمرين الاشارة او الاعانة لمن باشر الاصطياد حرم على المشير والمعين كما يحرم على المباشر وسياق الحديث دال على ذلك وعلى انهم لا يعلمون ان من اشار او اعان حرم عليه فانه طلب ان يناولوه سوطه فلم يفعلوا ، واعلم ان التحقيق انه اريد من قوله - تعالى - «وطعامه حل لكم» غير ما فسره به الشارح ففي الدر المنثور انه اخرج ابن جرير من حديث ابي هريرة مرفوعا ان طعامه في الاية ما لفظه البحر ميتا ومثله فسره به ابو هريرة وابو بكر وعمر وابن عباس وابن عمر وابوايوب وسعيدبن المسيب وسعيدبن جبير اذا عرفت هذا عرفت انه اريد من قوله تعالى «احل لكم صيد البحر» مصيده الذي يصاد منه لانه عطف عليه وطعامه وهو ماقذفه البحر فدل ان الماخوذ من حيوان البحر شيان ما قذفه البحر وهذا لا يسمى مصيدا بل سماه الله تعالى طعام البحر في الاية والاخر ما يصطاد منه وهو المراد من قوله صيد البحر في الآية ولا بد من حمله على المصيد لمقابلته النوع الاخر وهو المقذوف ولانه تعالى قال متاعا لكم والذي يستمتع به وينتفع انما هو المصيد نفسه لا المعنى المصدري ولانه تعالى قال ولا تقتلوا الصيد وانتم حرم ، واذا عرفت انه يراد بالصيد صدر الاية غير المصدر تعين ان يراد به ذلك في قوله وحرم عليكم صيد البر لانه مقابله ثم ان المعروف في كلام الله تعالى اضافة التحليل والتحريم الى الاعيان نحو حرمت عليكم الميتة والدم الاية احلت لكم بهيمة الانعام وغير ذلك .

(٢) قوله : او يصد لكم ، أقول : لفظ الهدى النبوي او يصطاد كتب عليه انه بالالف وهي جايزة على لغة ، الم ياتيك والاخبار تنمى ، فان ثبتت رواية الشارح فهي على الوجه الصحيح ومثل رواية الهدى النبوي في البحر وفي التلخيص الروايتان فقد ثبتت رواية الشارح .

ضعيف وله شاهد عند البزار عن ابن عباس عن علي وفي اسناده ضعيف والجميع منتهض للاحتجاج ﴿ و ﴾ كل هذه الاشيا تجب ﴿ **فيها الفدية** ﴾ قياساً[1] على وجوبها

---

(١) قوله : قياسا على وجوبها . . . الخ ، أقول: مثله في المنار على قول البحر ومنها ازالة سن او شعر او بشر فقال مستندهم القياس على منع حلق الراس ويحتاج هذا القياس تصحيح العلة وظاهر الحاج الشعث انه ليس العلة كون الشعر بعضا منه وشعر البدن ليس مساويا لشعر الراس فضلا عن البشر والسن ونحو ذلك فالوجه الوقوف على ما في القران من منع حلق الراس فقط اذ لا سنة ولا كتاب ولا قياس فيما عدا ذلك انتهى . وهذا الحق وبه قال داود فانه قال يجوز للمحرم قلم أظفاره كلها ولا فدية عليه كما انه قال لا فدية في حلق شعر غير الراس وهي ايضا رواية عن مالك وقال ابن حرم وجايز للمحرم في الحل والحرم وللمحل في الحل والحرم قتل كل ما ليس بصيد من الخنازير والاسد والسباع والقمل والبراغيث وقرد ان بعيره او غير بعيره والحكم كذلك ويستحب لهم قتل الحيات والجدا والغراب والعقارب والكلاب العقورة صغار ذلك وكباره سوا وكذلك الوزع وساير الهوام ولا جزا في شيء من ذلك وبرهان ذلك ان الله اباح قتل ما ذكرنا ثم لم ينه المحرم الا عن قتل الصيد فقط ولا نهى الا عن صيد الحرم فقط ولا جعل الجزأ الا في الصيد فقط فمن حرم ما لم يات نص بتحريمه او جعل جزأ فيما لم يات النص بالجزا فيه فقد شرع في الدين ما لم ياذن به الله انتهى ، واعلم ان الذي تحصل من الادلة انه يحرم على المحرم الحلق لراسه ولبس القميص والعمامة والبرنس والسراويل وثوب مسه ورس أو زعفران ولبس الخفين الا لعدم غيرهما فيشقهما ويلبسهما والطيب والوط ويحرم على المرأة الانتقاب ولبس القفازين وما مسه ورس او زعفرا ن من الثياب وابيح لها لبس ما احبت غير ذلك ، واما الطيب والصيد وحلق الراس فالظاهر انهن كالرجل في ذلك ، واذا عرفت ان هذه المحرمات بالنص فلا يلحق بها غيرها لانها امور تعبدية يعزفها معرفة الجامع بخصوصه وتطلب انه الالتذاذ والتزين ونحو ذلك لا يتم عند عارف فلا يلحق بها غيرها في الخطرية واما لو ارتكب احد من هذه المنصوصة محظورا فان كان لعذر مرض او لتعذر النوع الذي ابيح له من اللياس فان كان لمرض فقد قال تعالى«فمن كان منكم مريضا»فهي ظاهرة في اباحة المحظور له فلا اثم عليه وتلزمه الفدية المنصوصة ، وان كان لتعذر اللباس كان لا يجد ازرار او وجد السراويل فقد صرح النص بجواز ذلك له لما اخرجه الشيخان والترمذي وابو داود والنسائي انه صلى الله عليه وآله وسلم قال«من لم يجد ازارا فليلبس السراويل ومن لم يجد نعلين فليلبس خفين» وهل يقاس عليه اذا لم يجد ثوبا ان يلبس قميصا لا يقوى الظن على ذلك فيجوز له ما نص عنه ولا فدية عليه لعدم الدليل عليها وسكوته صلى الله عليه وآله وسلم عند الاباحة دليل على عدم لزوم شيء والا لما سكت عنه وقت الحاجة وان فعل المحرم محظورا من هذه لا لمرض ولا لعذر ثم ولا فدية لعدم الدليل ، قلت ولانه صلى الله عليه وآله وسلم شق قميصه ولم يرق دما ان صح فتحصل انه لا فدية الا على من فعل اي محظور لمرض او اذى من راسه وانه لا حظر في قلع سن ولا ظفر ولا حجامة ولا فصاد وغير ذلك الا ما ورد به النص =

(في حلق كعب بن عجره كما سياتي لا أنّ في شيء الخ) في الحلق والتقصير للمحضر ونحوه قبل تمام لا ان في شي منها بخصوصه نقلا صحيحا عمن هو حجة غير ما تقدم في الوط والقبلة على ما فيهما لكن القياس ايضا غير صحيح لانه في الاسباب والكفارات وليسا من محآل القياس والا لقسنا غير الوط في الافساد عليه والفدية هي ﴿ **شاة أو اطعام ستة او صوم ثلاث** ﴾ لقوله تعالى «فمن كان منكم مريضا او به اذى من راسه ففديه من صيام او صدقه او نسك» ، وبين قدر الصيام والاطعام حديث كعب بن عجرة عند الجماعة كلهم ، قال اتى علي رسول الله صلّى الله عليه وآله وسلم عام الحدبية وانا اوقد على قدرٍ لي والقمل تتناثر على وجهي فقال اتؤ ذيك هو ام راسك قلت نعم قال فاحلق وصم ثلاثة ايام او اطعم سته مساكين او انسك نسيكة وكان كعب يقول في نزلت هذه الاية ، الا ان دلالة حديث كعب بن عجره على وجوب الفدية في فعل المحظور مشكلة من وجوه احدها انه ممن احصر في الحدبية وقد[1] احلو أكلهم ولم يومروا بالفدية واما الهدى المذكور في الاية فهو الهدى الذي كانوا ساقوه للعمرة فلما صُدُّوا وصُدَّ الهدى كما نطقت به الاية نحروا في الحل والحل ليس محلا للهدى وسياتي تحقيقه في المُحْصَر ان شاء الله تعالى ـ بلا فديه الا هدى الا حصار ثانيها ان ظاهر الترخيص وايجاب الفدية

= فلا يلحق به غيره لعدم الدليل على الالحاق وبه تعرف ان قول المصنف بحظرية المخيط مطلقا لاوجه له وقوله ان من نسى عليه دم كذلك لاوجه له والشارح لم يجزم بالنفي بل قال انه مما استخير الله فيه وقد ظهر لك ايضا ان ما ذكره المصنف من قوله وكذلك في خضب كل الاصابع الخ لا دليل على حظريتها ، واما الشارح فظاهر كلامه بعدم الدليل على الفدية لا على الحظريه واخرج ابن ابي شيبة قال جاءت امرأة الى ابن عمر رضى الله عنه فقالت اني وجدت قملة فالقيتها او قتلتها قال ما القملة من الصيد واخرج ايضا عن ابن عباس رضى الله عنه في المحرم اذا انكسر ظفره قال فليقصه وذكر ذلك عن جماعة من السلف وفيه وليس عليه شيء واخرج عن مجاهد اذا اشتكى المحرم ظرسه نزعه فاذا انكسر نزعه قال منصور ولا شيء عليه .

(١) **قوله** : وقد احلو اكلهم ولم يومروا . . . الخ ، اقول : اختلف نُسخُ الشرح هنا ومعانيها متقاربة وقوله احلو اكلهم نعم احلو اللا حصار ولا فدية على محصر انما عليه عند الاكثرين هدى وكعب ابيح له بعض محظورات الاحرام الا الاحلال وقوله اما الهدى المذكور في الاية يريد آية الفتح والهدى معكوفا ان يبلغ محله فما هو من محل النزاع وقوله ان كعبا آل امره الى فك الاحرام كلام لآطايل تحته لانه امر بفدية لأجل محظور ابيح له من دون نظر الى ما يؤ ول اليه امره ولا يقول احد بان من آل امره الى عدم تمام ما أحرم له يفرق بينه وبين من تم له مقصوده اصلاً ولا يعتبر فيه الانتهاء واما انه لم يؤثر انه فدى فهذا لا يضرنا جهلهُ ولا يخل بتشريع الفديه المنصوص عليه .



انما هو فيما (١) نهى عنه في الايه وليس الا الحلق فالمعنى من كان منكم مريضا او به اذاً من راسه فليحلق وعليه فديه ، ثالثها ان ـ الحلق (٢) اذا كان لتعذر ما احرم له كان كحلق اهل الحديبية فكّاً للاحرام لاهدى فيه ولافدية كما سنحققه انما الفديةُ في الحلق مع بقاعنية الاحرام كما في حلق كعب بن عجره قبل تحقق الاحصار لان الحلق حينئذٍ جناية على الاحرام الباقي في الاية مكنيّ (٣) به عن لازمه وهو فك الاحرام بدليل ضم المريض اليه فان المراد أن المريض اذا شق عليه الاحرام فله فكّ الاحرام كالمحصر وعليه الهديُ او بدله رابعها انه لو صح قياس غير المريض ومن به أذى عليهما في الفديه لوجب أن يثبت له لازمُ فديتها وهو انفكاك الاحرام ولا قايل بانفكاك الاحرام بمجرد فعل محظور . وبالجملة ايجاب الفديه على غير من رخص له في فك الاحرام قبل التمام مما استخير الله في اثباتـه او نفيه لا سيما في العامد غير المضطر فان دما المحظورات ان صحت كفارات في الحقيقه ولا كفاره عندي في العمد ، واما الجزاء فهو ضمان لا كفاره . اذا عرفت ان لا دليل على ايجاب الفدية على غير فك الاحرام عرفت ان لا وجوب لها فيما تقدم ولا في قوله ﴿ وكذلك (٤) في خضب كل الاصابع ﴾ ـ تجب الفديه ـ من

(١) قوله : فيما نهى عنه في الاية ، اقول : هو الحلق لقوله ولا تحلقوا وتقدير الجزاء بقوله فليُلحق تقدير للخاص ولا يخفى ان الايه ذكر فيها امران المرض وآذا الراس وحذف الجزاء للشرط اعنى فمن كان منكم مريضا واتى منها بفرعه ولازمه.وهو ففدية فالجزاء للشرط مقدر بما يشمل المتعاطفين فتقديره فمن كان منكم مريضا او به اذى من راسه فليات ما حضر عليه مما يَقتضيه ما عرض له وعليه الفديه ولا وجه للاقتصار على تقدير الحلق والا لما كان لذكر المرض معه فائده وحينئذ فتعم الايةَ الترخيص لانواع المرض وتلزم الفديه للكل لا للحلق فقط بالنص لا بالقياس غايته ان سبب الاية الحلق لكنه لا يقصر عليه عمومها سيما مع زيادته تعالى ذكر المرض مع عدم احتياج السبب الى ما ذكره وبه تعلم ان دليل الفديه لمن اتى ما حُظِر عليه من محرمات الاحرام بسبب العذر ثابت بالنص لا بالقياس على الحلق ان قلت يلزم لو احتاج المريض الى الصيد ان يباح له ويفدى ، قلت نعم والاية دليله .

(٢) قوله : ان الحلق كان لتعذر ما احرم له ،اقول هذا خلط في البحث فالحلق في قصة كعب للأذى وحلق اهل الحدبية للاحصار فهما لونان متغايران فحلق كعب حلق لم يفك به احرامه ولزمت فيه الفدية لا حلقهم ، واما هدى الاحصار فشى اخر ياتى تحقيقه وبالجملة فقد خلّط هُنَا تخليطا واضحا .

(٣) قوله : مكنيٌ به عن لازمه اقول : هذا شى لا اصل له فانه لو كان كناية عن فك الا حرام لما نزلت الايه بالفدية كما لا يلزم الفديه من فك احرامه لاحصاره وضمُّ المريضِ الى الحلق ليس بدليل على ذلك ضمه بل ضمه لما ذكرناه سابقاً مما يغسل درن هذه الابحاث بالكلية التي تفرعت عن قياس الفدية عما ذكر عن فدية الحلق .

(٤) قوله : وكذلك في خضب . . . الخ اقول قد اذ عن الشارح بحظرية ما ذكر من الخضب ونحوه ولم =



اليديـن والرجلين ﴿ **او تقصيرها** ﴾ اى تقصير اظفارها ﴿ **او** ﴾ تقصير ﴿ **خمس منها** ﴾ ولا في قوله ﴿ **وفي ازالة سن او شعر او بشر منه** ﴾ واما قوله ﴿ **او محرم غيره** ﴾ فقياس ذلك ان يكون من الجزا ان كان في الحرم لان [١] المُحْرِم كالصيد في الحرمة لاشتراكهما في الكون في سببها وهو الحرم وإلّا فلا دليل من نقل ولا عقل ، وانما تجب الفدية في مزال ﴿ **يبين اثره في التخاطب** ﴾ اى في بادى الراى لا بعد التامل ﴿ **وفيما دون ذلك وعن اصبع كل صدقـه** ﴾ -خضبُّها او قصر ظفرها- نصف صاع الى ان نبلغ الاصابع خمسا ثم فيها الفديه ﴿ **وفيما دونها** ﴾ اى دون ما يوجب نصف صاع ﴿ **صحته** ﴾ بالتقدير والتحرى ﴿ **ولا تتضاعف** ﴾ الفديه ﴿ **بتضعيف الجنس** ﴾ يريد بالجنس احد الانواع المقدمةِ الموجبه للفديه فلو تطيب بانواع الطيب في محل او محلين او لبس انواعا من المخيط كذلك لم تلزم الافديه واحده ، واما الصدقه [٢] فقد عرفت انها تضاعف بتضعيف الجنس في محلين -(كخضب اصبع او اصبعين او ثلاث او اربع)- الا ان في عدم التضاعف اشكالا هو ان الحكم لا يتعلق بالماهية من حيث كليتها بل من حيث وجودها ولا وجود الا لافرادها الجزئيه فالحكم يتعلق بكل جزءٍ فكل فعل جزئيٌ وكل جزئي محظور و كل محظور فيه الفدية

= يستدل على كونها من محظورات الاحرام والعجب اذ عانه لذلك واهماله دليله ، وقال محمد بن حزم وصدق جايز للمحرم دخول الحمام والدلك وغسل راسه بالطين والخطمي والاكتحال والتسوك والنظر في المراة ويشم الريحان وغسل ثيابه وقص اظفاره وشاربه ونتف ابطه والتنوّر ولاحرج في شيءمن ذلك ولا شي عليه فيه لانه لم يات في منعه من كل ما ذكرنا قران ولا سنة ومدعى الاجماع في شي من ذلك كاذب على جميع الامة قائل ما لا علم له ومن اوجب في ذلك غرامة فقد اوجب شرعا في دين الله لم ياذن به الله انتهى . كلامه وهو الحق لما برهن عليه من انه لا يوجد برهان على تحريم شي من ذلك وقد كان قبل الاحرام جايزاً اتفاقاً فَلمْ يخرجه الاحرام عما كان عليه والحمد لله .

(١) **قوله** : لان المُحرِم كالصيد . . . الخ ، أقـول كـلام باطل لا يقوم عليه دليل ويلزم ان في قتله الجزاء والفدية وفي افزاعه وايلامه مقتضى الحال فالحق انه ليس في ازالة سن او شعر او بشر منه او من محرم غيره شي الا من حلق راسه لزمه ما في الاية وليس على حالقه شي .

(٢) **قوله** : واما الصدقة فقد عرفت . . الخ ، اقول : في الغيث وشرح ابن بهران انها لا تضاعف الفدية ولا الصدقة بتضعيف الجنس الواحد في المجلس الواحد فخضب كل الاصابع في مجلس مثلا او تقصيرها لا يوجب الا صدقة واحده عن كل اصبع ولو ضوعف الخضب فقول الشارح في محلين من البدن كخضب اصابع الرجلين واليدين مثلا انه لا يسمى ما تعدد محله تضعيفا فتسمية الشارح له تضعيفا وهم .

فكل فعل فيه الفدية فالحكم بعدم وجوب الفديه في كل فعل رجوع بالعود الى البدء وهكذا فليكن انهدام البدع ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا ، واما تقييد التضعيف بكونه ﴿ **في المجلس** ﴾ حتى يجب التضاعف بالتضعيف في غيره فمن خيالات المقلدين لأن الحكم بالشرطية والسببيه والمانعيه انما هو الى الشارع وقد تهافت الجهال في الحكم بها بمجرد المشيه وكذا الكلام في قوله ﴿ **ما لم يتخلل** (*) **الاخراج او نزع اللباس ونحوه** ﴾ (**) لانه لو حصل التخلل تكررت الفديه وقد اعترف المصنف بانه لم يجد في ذلك نصا قال وانما اصول المذهب تقتضيه ﴿ **ومنها** ﴾ اى من محظورات الاحرام ﴿ **قتل القمل مطلقا** ﴾[1] اي سواءقتله عمدا او خطا ولا ادرى ما دليل حرمة قتله ، والظاهر انه القياس اما على الشعر كما سياتى ان القملة كالشعره في الكفارة ولا جامع للفرق بان الشعر مما يتعلق به الاحرام لأنه من اجزاء المحرِم دون القمل ولا يصح قياسه على الصيد في عدم جواز قتله لانه ليس بصيد ولا يتناوله اسم الصيد ولهذا قال الامام يحيى لا يحرم قتل غير الصيد من المتوحشات ولا يتناوله من دخله كان امنا لان مَنْ مختصه بمن يعلم ولان عمومها قد خصص بالضوار والقمل ضار ولانه لا يشمل الا قتلها في الحرم واوضح من ذلك كله ان النبي صلّى الله عليه وآله وسلم امر كعبا بحلق رأسه لاذهاب القمل وذلك صريح في جواز قتلها اتلافها ولم يلزمه فدية فيها، وإنما الزمه الفديه في الحلق لا في القمل بخصوص والا لا وجب عليه فديتين لاختلاف الجنسين ﴿ **وقتل كل متوحش وان تاهل** ﴾ الا انه لا دليل الا قوله تعالى «لا تقتلوا الصيد» وقال الامام يحيى لانسلم تناول الصيد لما لا يوكل . قلت لانه [2] حقيقه لغوية عرفيه فيما يعتاد

(١) **قوله** : مطلقا ، اقول : العجب حظرية قتل القمل عمدا وخطا ولزوم الجزاء في قتلها مع قوله فيهما انه لا يلزم الجزاء في الصيد الا على العامد وياتى بيان جزاء القملة بانها كالشعرة وقول الشارح ولا يتناولها ومن دخله كان امنا يقال لو تناوله لكان الدليل اخص من الدعوى اذ الدعوى تحريم قتل المحرم لها سوا كان في الحرم او لا وقوله ولان عمومها قد خص بالضوارّ كانه يريد ولو تنزلنا وزعمنا ان عموم من دخله يشمل ما لا يعقل تغليبا لكان عمومها قد خص والا فان الضوار لم تدخل في عمومها وان دخلت فالقمل ضار ايضا .

(٢) **قوله** : لانه حقيقة لغوية . . . الخ ، اقول : في القاموس الصيد المصيد او ما كان ممتنعا ولا مالك له انتهى . فيدخل فيه ما لا يوكل ويخرج ما كان مملوكا وما ليس بممتنع كالمتاهل .

(*) للفدية في المجلس : فان تخلل تكررت مثل ان يقص شاربه ثم يخرج الفدية في المجلس ثم يحلق راسه فيه .

(**) هو ان ينضح بالطيب ثم يغسله بالكليه ثم ينضح به او يخضب ثم يزيله بالكلية ثم يخضب .

العرب اصطياده ولو ثبت تسمية غيره صيدا باصل اللغة لكان عرفها مقدما ، واما مفهوم حديث خمس يقتلن في الحل والحرم فمفهوم العدد مفهوم لقب عند المحققين ولا يعتبر، وانما يحرم قتله بشرط ان يكون ﴿ مامون الضرر ﴾ لاما (١) كان معتاد الضرر وان لم يَعْدُ على ما اختاره ابو العباس والشافعي وقال الاخوان لا يجوز الا قتل العادى ، وسواء كان القتل ﴿ بمباشرة او ﴾ اختيار ﴿ تسبيب بما ﴾ اى بسبب اختاره ﴿ لو لاه لما انقتل ﴾ - نحو ان يمسكه حتى مات عنده أوقتله غيره او حفر له بيراومد له شبكة- الصيد وانما قيدنا التسبيب بالاختيار لئلا يرد ما صيد ليهدى للمحرم كما تقدم في حديث الصعب بن جثامة ونحوه ﴿ الا المستثنى ﴾ فتقتل عاديا كان او غير عاد وهو والفأره والعقرب والحداه والكلب العقور والغراب (٢) متفق عليه من حديث زيد بن جبير عن احدى نساء النبي صلّى الله عليه وآله وسلم مرفوعا وهو عند الجماعة الا الترمذي من حديث ابن عمر مرفوعا ايضا وزاد مسلم الحيه

---

(١) قوله: لاماكان معتاد الضرر. . . الخ، اقول: اجمل الشارح البحث وفي المنار لاشك أن تعيين الخمسة في عدة احاديث يدل على ان ما عدا هن بخلافهن لكن بعض السباع في معنى الكلب العقور لغلبة العدو كالاسد والضبع والنمر والذيب فلا يكاد يومن من ضررهن إلا في أمر نادر بأن يكون في قفر لا يجد ما يعدو عليه مما يحترم كابن ادم وما له والا ظهر ان ما غلب ضرره كان قتله من قياس عدم الفارق وفي معنى الاصل فيقتل على كل حال وما لم يغلب فمن باب الصايل وفي بعض الروايات السبع العادى ، فهذه الصفة تحتمل انها مقيدة او كاشفه ، والمقام صالح لهما ، وان كان الاصل المقيدةلكثرتها وافادتها معنى بخلاف الكاشفه فانها كالموكده انتهى. ويؤ يد كونه صلى الله عليه وآله وسلم لم يقصد الحصر في الخمس انه ثبت في الاحاديث ذكر الحيه وفي آخر ذكر السبع العادى وعد الخمس في اخر حيث قال الغراب والحداه والعقرب والكلب العقور والفاره فعلم انه قصد بيان ما تمس الحاجة اليه كثيرا مما يؤ ذى الناس في انفسهم واموالهم وسماهن فواسق لخروجهن على الناس ولما علق الحكم بالاسم المشتق المناسب الذي يقضى بانّ ما منه الاشتقاق علة للحكم فحيث ما وجدت دآبة فاسقه وهي التي تضر بالناس وتوذيهم جاز قتلها لوجود العله .

(٢) قوله : والغراب، اقول في المنار ان المراد بالغراب الابقع كما هو في رواية ابن حبان وهو لمسلم والنسائي وابن ماجة ايضا من حديث عايشة ايضا والمراد بالغراب الابقع العقاب لانه ليس في الغراب ابقع ولهذا يضرب مثلا لما يلحق بالمحال وما أنسب ان يراد به ذلك لانه الضار على الاطلاق بخلاف الاسود البحث الذي يلتقط الحب وهو المفهوم من الغراب اذا اطلق ثم قال ودليل استعمال الغراب في العقاب هذا الحديث المذكور (١ح) ، قلت تفسير الغراب الابقع بالعقاب صحيح اذا ثبت لغة لكن في =

(١ح) لعل هذا وهم ففي الصحاح الباقعة الداهية والغراب الابقع الذي فيه سواد وبياض انتهى . ونحوه في المصباح فتامل معنا مانقله عن القاموس فلايتم تطبيق الحديث عليه قطعا فالنقل غلط والله اعلم .

من حديث زيد وزاد ابو داود والترمذي من حديث الخدري السبع العادى ﴿ و ﴾ الا المتوحش ﴿ البحرى ﴾ فيجوز قتل المحرم له لقوله تعالى «احل لكم صيد البحر» الاية ﴿ و ﴾ اما استثناوه ﴿ الاهلى ﴾ فلا وجه له لان المستثنى منه هو المتوحش ولم يدخل الاهلى فيه وقوله ﴿ وان توحش ﴾ لا يدفع قلق العباره بل كان حقها ان يقول الا المستثنى ومتوحش الاهلى على ان ذلك انما يتمشى على ما نختاره نحن من عدم شمول اللفظ للنادر وهو خلاف مذهب المصنف ، ومن تبعه ﴿ و ﴾ اذا تولد حيوان بين وحشي واهلى كان ﴿ العبره بالام ﴾ ان كانت مما يجوز قتله جاز قتل ولدها والا فلا ﴿ و ﴾ قتل هذا المتوحش ﴿ فيه مع العمد ﴾ لا مع الخطا ﴿ ولو ﴾ كان المُحرم ﴿ ناسيا ﴾ انه محرم فانه يلزمه ﴿ الجزاء ﴾ الذي ذكره الله تعالى في القرآن بقوله تعالى «فجزاء مثل ما قتل من النعم» الايه قال في الكافى وهو اجماع الا عن [١] الناصر وكانه [٢] فسر قوله تعالى وانتم حرم بان المراد وانتم في الحرم لانه للنسبة كما فسر ابو حاتم حديث ابن عباس نكح رسول الله صلَّىٰ الله عليه وآله وسلم ميمونه وهو حرام بانه يريد وهو في الحرم او كان الناصر فسر الصيد بصيد مخصوص هو صيد الحرم والا فلا ينبغى نسبة انكار القرآن اليه الا ببيان ناسخ قطعى ولا يوجد وحاصله [٣] ان مذهب الناصر انه لا يجب في

= القاموس ان الغراب الأبقع او الباقعة الرجل الداهبه والذكى العارف لايفوته شيء ولايدهى والطاير لايرد المشارب خوف ان يصاد وانما يرد النقعة وهو المكان الذي يستنقع فيه الماء هذا كلامه ولم يذكر مادة عقاب انه يقال له ابقع فقول صاحب المناران دليل استعمال الغراب في العقاب كلام باطل لأن الحديث لم يأت فيه أن الغراب العقاب ولا ثبت في اللغة فتفسيره بالعقاب بغير دليل وفي النهاية الأبقع ما خالط بياضه لون اخرومنه الغراب الابقع تفيد أنه طائر أبيض فيه لون آخر فالبحث لم يتخلص لتعيين الغراب الأبقع .

(١) **قوله** : الا عن الناصر ، اقول : في الغيث والثمرات الا عن مجاهد مستدلا بان اثمه اعظم من ان يكفر بالجزا وانما ذكر واخلاف الناصر في الناسي في احد قوليه كما في الثمرات لكن كلام الشارح صريح ان خلافه في العمد ولذا قال وكأنه . . . الخ فقد وهم الشارح في النقل عنه .

(٢) **قوله** : وكانه فسر قوله تعالى وانتم حرم . . . الخ ، اقول : تاول كلام الناصر بتاويلين لانه لايصح ان يحمل كلامه على ظاهره اذ يكون رداً للايه كما قال لكان انكارا للقرآن بل مراده لاتقتلوا الصيد وانتم حلال في الحرم اذ الحلال لاجزاء عليه وهذا التأويل الأول والثاني لا تقتلوا صيد الحرم وانتم حلال لانه لاجزاء على الحلال وهذان التأويلان لابد منهما لان الناصر قايل بايجاب الجزاء على المحرم كما يقوله غيره .

(٣) **قوله** : وحاصل مذهب الناصر . . الخ ، اقول : لاحاجة الى ذكر القيمة لانها من احكام محظورات الحرم وياتى لها فصل مستقل فادخاله هنا تشويش للبحث ثم انه لايخفى انما اول كلام الناصر لانه موافق للناس في ايجاب الجزاء على المحرم ، وانه اراد بنفي الجزاء على الحلال القاتل في الحرم او لصيد

قتل صيد الحرم جزاء وقيمةمعا وذلك مذهب داود فلابد من اهدار الجزاءوالقيمة لانه لادليل الآيةفلابدمن أحد التاويلين الأولين فيهافلايلزم الاضمان واحد﴿ و ﴾الجزاء﴿ هومثله ﴾اي مثل المقتول في شكل او فعل كما تماثل الشاه الحمامه في عب الماء عند الشرب، وقال ابو حنيفه المـراد مماثلةالقيمة (*) الا انه لايساعده (١) قوله تعالى من النعم ولايتمشى الاّ فيما ينتفع به

= الحرم والحلال لايقول احد بايجاب الجزاء عليه فالناصر كغيره بعد التأويل وليس له مذهب يقال حاصله ، واما داود فانه مثل غيره يقول بوجوب الجزاء على المحرم ان قتل صيد البر في حل او حرم ، واما القيمة للصيد فبحثٌ اخر ياتي الكلام عليه ، واعلم ان الشارح رحمه الله الغى الاستدلال على كلام المصنف ، فاما العمد فدليله صريح الايه وكانه اكتفى الشارح بالاشارة اليها عن الاستدلال ، واما لو كان ناسيا لاحرامه فقال في الثمرات فالجزاء واجب لعموم الايه ومفهوم كلام المصنف ان لاجزاء مع الخطأ وعند الفريقين انه يجب الجزاء على الخاطىء ايضا ، قالوا لان اتلاف الاموال سواء فيها العمد والخطأ واجيب بان الاصل حق المخلوق وهذا حق الخالق وقد علم افتراق الاحكام في ذلك وفي هذه المسألة بخصوصها انه حكم تعالى في جزاء الصيد بمثله من النعم وجعل في اموال الناس المثل او القيمة عند عدم المثل فجعل تعالى جزاء الصيد من النعم لامن مثله من الصيد المباح في الاحلال او اطعاما او صياما وليس شيء من هذا يلزم فيما اتلف من اموال الناس فكيف تسوى بين حكمين قد فرق الله بينهما فهذا من افسد القياس وياتى بـقية الكلام معه والحق ان الايه دلت على ان الجزاء لازم لمن قتل الصيد ذاكراً لأحـرامه عامداً لقتله لانه تعالى توعد فاعل ذلك وعيدا شديدا بقوله «ليذوق» وبال امره ومن عاد فينتقم الله منه ولاخلاف انه ليس على المخطىء وعيد بل هو معفو عنه ، قال تعالى «ليس عليكم جناح فيما اخطاتم به ولكن ماتعمدت قلوبكم» وقال صلَّى الله عليه وآله وسلم « رفع عن امتى الخطأ والنسيان » فلاحكم على الناسى ولا على غير العامد حكم من جزاء ولا اثم والله اعلم .

(١) قوله : الا انه لايساعده قوله تعالى . . . الخ ، اقول : قد تنبه جار الله لذلك فقال فان قلت فما يصنع من فسرَّ المثل بالقيمة بقوله من النعم وهو تفسير للمثل وبقوله هديا بالغ الكعبة ، قلت قد خير موجب القيمة بين ان يشترى بها هديا او طعاما او يصوم كما خير الله تعالى في الايه فكان قوله من النعم بيانا للهدى المشترى في احدوجوه التخيير لأن من قوم الصيد واشترا بالقيمة هديا فاهداه فقد جزا بمثل ماقتل من النعم انتهى . فدفع الايراد كما ترى، ثم قال مستدلا على تعيين ان يراد بالمثل القيمة مالفظه على ان التخيير الذي في الايه بين ان يجزى بالهدى او يكفر بالاطعام او الصوم انما يستقيم استقامة ظاهره بغير تعسف اذ اقوم ونظر بعد التقويم اى الثلاثة يختار فاما اذا عمد الى النظير وجعله الواجب وحده من غير تخيير فاذا كان شيئاً لانظير له قوم حينئذ ثم يخير بين الاطعام والصوم ففيه نبوٌّ عما في الايه ألا ترى الى قوله كفارة طعام مساكين او عدل ذلك صياما كيف خير بين الاشياء الثلاثه ولاسبيل الى ذلك الا بالتقويم =

. . . .

(*) فيجب قيمة الصيد وهو بالخيار ان شاء ا = به هديا وان شاء اطعمها المساكين كل مسكين صاع وان شاء نصف . صام عن كل نصف صاع يوما .

= انتهى . قال السعد فان ظاهر الايه التخيير بين امور ثلاثه وهي الجزا بالهدى والتكفير بالطعام والصوم وذلك انما تظهر استقامته بعد التقويم بان يشترى هديا مثل الصيد او طعاما يطعم عنه كل مسكين القدر المخصوص او يصوم عن طعام كل مسكين يوما ، واما جعل الواجب هو النظير على التعيين فاذا لم يوجد فاحد الامرين الاطعام او الصيام بعد التقويم فمخالف لما في ظاهر الايه نابٍ عنه نبواً ظاهرا وان قوله او كفارة عطف على جزاء والمعنى فعليه جزاء مثل او كفارة طعام او عدل ذلك صياما وهذا تخيير صريح بين الامور الثلاثة انتهى . واما صاحب المنار فقال الاصل في المثل مايسد مسد غيره ولاشك ان الجنس اقرب من القيمة ، واما المماثله الصوريه فلم يعهد ذلك في الشرع ولا في العرف ولم يرد على لسان الشارع حتى يكون تعبدا وآرآء بعض السلف ليس بحجة مالم يصر اجماعا ومن اغرب الصور ضمان الحمامة بشاة فقال بعضهم للتماثل في ألعب أي شرب الماء ، فاذا لم يكن هذا تكلفا فما التكلف وقد رجع الجميع الى القيمة حيث لامثل في الصوره وهو حجة عليهم لان المثل في الايه واحد انتهى . قلت والاخير يؤ يد ماقاله جار الله الا ان كلام المنار لايخفى انه حكم بالمثل ونفى كونه في الصوره والظاهر ان المثل فيها اقرب مايعتبر ولايتم انه يسد مسد مماثله الابعد مماثلته صوره واعلم ان هذا كلام العلماء رحمهم الله تعالى الا انه لم يشف عليلا ولم يرو غليلا ولا اقام كل على ماقاله دليلا والعجيب قول صاحب الكشاف ، اما اذ عمد الى النظير وجعله الواجب وحده ، وقول السعد ، واما جعل الواجب النظير على التعيين فاذا لم يوجد فاحد الامرين فانه افاد كلامهما ان القائلين بالجزا من المثل من النعم لابقيمة الصيد وهم الجمهور قائلون بتعيينه ان وجدو ليس كذلك بل هم قائلون بالتخيير الذي افادته كلمة او في الاية وان الجانى مخير بين الثلاثه وجد المثل من النعم ، ام لا ثم يقال على القول بتقويم الصيد كما قالته الحنفيه انه متى يقوم هل بعد قتل المحرم له فهو ميتة جيفه لاقيمة لها اووهو في الفلاة فهو غير مملوك لاحد والتقويم فرع الملك ولانه تعالى قال فجزا مثل ماقتل من النعم ولم يقل قيمة مثل ماقتل وقول المنار انه يراد بالمثل مايسد مسده من الجنس ، يقال عليه سوال الاستفسار وهو فيما ذا يسد مسده هل في الاكل فقد يكون الصيد غير ماكول او في غيره فما هو . نعم والذي يتحصل من الايه ان الجزا مثل ماقتل كاين ذلك المثل من النعم والمماثلة اما ان يراد بها في كل شيء من الاشياء وهذا لايمكن اذ كل شيئن لابد بينهما من التغاير والا لما كانا شيئن او يراد المماثلة في اي شيء ، فكل ما في الكون يماثل غيره ويشاركه ، ولو في المخلوقية والوجود فهذان غير مرادين بل المراد المماثلة في غالب الاحوال مماثلة يقضى بها العقل ويقبل الحاق احدهما بالاخر كالمماثلة بين النعامة والبدنه في القوايم والخف وطول العنق والهيئة ، واما ماينبو عنه العقل كالشاة عن الحمامة وادعا انه يجمع بينهما العب والهدير فهذا لايقبله العقل فان هذا الجامع غير معروف اذ الحمامة تشرب الماء جرعة بعد جرعة والشاة تعبُّ عبا والهدير تختص به الحمامة ويبالغ فيها بحسن صوتها والشاه تنفق وتيعر هو صوتها والحاق الحمامة بالشاه وجعلها مثلا لها لايقبل عند العقل والعرف والعدلان ، انما يرجعان في المثل الى عقل وعرف فالحق ان الحمامة لامثل لها من النعم فليس فيها الا التكفير بالأطعام او العدل من الصيام ولقد ادعى ابو السعود في =

= تفسيره دعوى كبيرة لادليل عليها وذلك انه لما رأى بعض السلف الحق الحمامة بالشاة وهاب خلافه قال ان المراد بالعدلين في الايه هم اساطين ايمة الاجتهاد وصناديد اهل الهداية والارشاد والمويدين بالقوة القدسية الاترى ان الشافعي اوجب في قتل الحمامة شاة بناء على ماثبت بينهما من المماثلة من حيث كلامنهما يعب ويهدر مع ان النسبة بينهما من ساير الحيثيات كما بين الضب ، والنون فكيف يفوض معرفة امثال هذه العويصه الى معرفة عدلين من آحاد الناس انتهى كلامه . ولاشك انه نشأ له تقييد الايه بهذه القيود الثلاثة التي لادليل عليها من استبعاده جعل الشاة جزا عن الحمامة فهاب ان يقول انها ليست مثلا لها والتجأ الى تقييد كلام الله تعالى بلادليل وجعل العدلين متصفين بصفات الانبياءعليهم السلام والله تعالى قد يسر ماعسره ووسع ماضيقه واشترط العدالة لاغيركما اشترطها في الشاهدين اذا عرفت هذا ازددت يقينا ان الحمامة لامثل لها من النعم وليس فيها الا التكفير بالاطعام او العدل من الصيام وعرفت انه لاسلطان للعدلين على تقويمها ، فانه انما جعل لهما السلطان على الحكم بالمثل من النعم ولم يجعل اليهما حكما في التكفير ولا الصيام فما وقع من السلف مثل تمرة خير من جراده ونحوه يحمل على انه خرج مخرج الفتوى ، ثم وجدت بعد رقم هذا ولله الحمد ماهو صريح في ذلك فيما اخرجه البيهقي ان كعب الاحبار اصاب جرادتين وهو محرم فجا الى عمر فذكر له ذلك فقال عمر مافعلت في نفسك فقال درهمين ، قال عمر بخ درهمان خير من مائه جراده اجعل ماجعلت في نفسك واخرج ايضا انه سال رجل ابن عباس عن جرادة قتلها وهو محرم فقال ابن عباس فيها قبضه من طعام ولتأخذن بقبضه جرادات انتهى . فعرفت ان عمر ارجع جزا الجرادتين الى راى قاتلهما ولم يحكم فيهما ولاشاور عدلا وكذلك ابن عباس افتى فيها بفتوى واخبرانها اكثر مما يلزمه وانما قلنا انه اذا لم يجد المثل من النعم اختار احد الامرين لانه تعالى لايكلف الابممكن ، وقد تعذر المثل من النعم وبقى امكان التكفير بالاخيرين فيختار منهما ما اراد . نعم يبقى الكلام في معرفة مقدار الاطعام والصيام والذي في الايه او كفارة طعام مساكين ولفظ مساكين جمع المسكين يصدق على الثلاثة حقيقة وعلى مافوقها الى مالانهاية له فاطلاقه هنا على اول رتبه الحقيقية اطلاق على معناه اللغوى من دون تحكم واطلاقه على اى رتبه من الرتب فوق الثلاثة وتعيين رتبه منها ، وان كان اطلاقا حقيقيا لكنه تحكم محض لايقوله عالم بخلاف اطلاقه على الثلاثة فلا تحكم فيه ويؤ يده ايضا ان الاصل براة الذمة ويؤ يده ايضا انه تعالى لما اراد قدرا معينا من الاعداد نص عليه فنص على عشرة مساكين في كفارة اليمين وعلى ستين في كفارة القتل والظهار وأجمل في كفارة الهدى فدية الحلق حيث قال ففدية من صيام او صدقه او نسك وفسرها صلّى الله عليه وآله وسلم باطعام ثلاثة مساكين او صوم ستة ايام او شاة وجعل لك في التمتع شاة او صيام عشرة ايام ، اذا عرفت هذى فلايصح الحاق مقدار عدد ماسكت الله عن عدده بشيء من هذه التي صرح بعددها لانه قياس في المقادير وقد عرف في الاصول امتناعه ولان الحاقه باحدها دون الاخر تحكم فلم يبق الا العمل بلفظ القرآن من غير تكلف وحمل الجمع على الثلاثة التي هي اول رتبة من رتبه في اطلاقاته الحقيقية لما قررناه والتكفير باطعام ثلاثة مساكين ويستوى في هذا الاطعام وفي الصيام كبير

= الصيد وصغيره وماله مثل له حتى يلزم في الجراده وفي الضبع مثلا ، واذا قد عرفت انه ليس للعدلين خوض في ذلك ولاجعل الله لهما سلطانا عليه انما جعل للعدلين السلطان في الحكم بالمثل من النعم لقوله يحكم به اى بالجزا من النعم او بالمثل من النعم ذو اعدل ، فسلطانهما في الحكم على الجزا من النعم ، واما التكفير بالاطعام والعدل من الصيام فليس اليهما ذلك . عرفت ضعف قول الكشاف بان التخيير الذي في الايه انما يستقيم استقامة ظاهره من غير تسعف اذا قوم ونظر بعد التقويم اي الثلاثة يختار ومثله قول المنار وقد رجع الجميع الى القيمة حيث لامثل لانا نقول لارجوع الى القيمة اصلا لانها شيء لم يذكره الله تعالى ولا اراده اذ لو اراده لقال او قيمته طعام مساكين بل جعل الجزا المثل من النعم المتصف بان حكم به ذو اعدل او كفارة طعام مساكين او عدل ذلك صياما والقضايا المروية عن السلف انما يخوض العدلان في المثل من النعم ولم يقل احد منهم لمن استفتاه والا قومته واطعمت بقيمته اوصمت عدله لفهمهم من الاية ان سلطانهم ليس الا على الحكم في المثل من النعموفهمهمانهاذا اختار غيره مما خيره الله فيه فنظره اليه لا اليهما ، الا ان يستفتي اجاب كل برايه كما مر وكذلك ماروى عن ابن عباس من عدل البدنة والبقره كل ذلك اجتهاد ولاحجة الا في كلام الله تعالى وكلام رسوله صلّى الله عليه وآله وسلم ، واذا عرفت هذا فلابد من النظر في مقدار الصوم لانه تعالى اجمله في الايه وليس هنا دليل واضح على التقدير الا انه يقال اذا عاد اسم الاشارة في قوله او عدل ذلك الى الأنعام ، وان كان يحتمل عوده الى الجزا فعلى انه للاطعام فقد قررنا انه اطعام ثلاثة مساكين ، وقد جعل تعالى صومه ثلاثة ايام قسيما لاطعام سته مساكين في فدية الحلق كما بينه صلّى الله عليه وآله وسلم في تفسير الايه والا فهي مجملة في القرآن وجعل تعالى صيام ثلاثة ايام عوضا عن اطعام عشرة مساكين ، كما في كفارة اليمين . وجعل صوم ستين يوما عوضا عن اطعام ستين مسكينا في كفارتى القتل والظهار والحاق ما اجمل مقداره بما بينه في هذه الاعداد قياس في المقادير كما عرفت وتخصيص الالحاق ببعضها دون بعض تحكم فاذا تجاسرنا عند تضيق الحادثة ، قلنا قد وجدناه قد عدل في القرآن صوم يوم باطعام ثلاثة مساكين وثلث كما في كفارة اليمين والصوم لايتصور الكسر فيه وعدل صوم يوم باطعام مسكين كما في كفارتى القتل والظهار ، فان قلنا تلحقه بالاول كفاه صوم يوم عن اطعام الثلاثة المساكين وان قلنا نلحقه بالثاني صام ثلاثة ايام والقياس القول بان الجاني مخيراً بصوم اى المقدارين لتساوى الدليلين ويعضد الاول ويرجحه ان الاصل براة الذمة ويعضد الثاني قوله تعالى «ليذوق وبال امره» فهو في صوم الثلاثة اتم ان قلت كيف تجعل على هذا التقرير الجاني مجبرا بين ثلاثة وصوم يوم او اطعام ثلاثة مساكين ، قلت هذا شيء لم اجعله انا بل دل عليه كلام الله تعالى وقاد اليه خطابه وقد جعل تعالى صيام ثلاثة ايام عوضا عن الرقبة في كفارة اليمين لمن لم يجد وهنا خير الجاني بين الخفيف والثقيل واحكامه تعالى دائرة على حكمته التي تفرد بمعرفة تفاصيلها ، واعلم ان هذا البحث لايخاطب به الا اولوا لالباب ولايقدر قدره الا من اطلع الله على بصيرته انوار السنه والكتاب واذهب عن قلبه مهابة الاصحاب واغلق عن الدخول الى تقليد الرجال كل باب وكفاك قبحا بالتقليد ماسمعته عن الثلاثة الايمة من اساطين المفسرين لايات الكتاب .

من الصّيد اذ لا قيمة لما لا نفع فيه ﴿ **او** ﴾ يكون الجزا ﴿ **عدله** ﴾ [١] اى ما يعادل مثل المقتول من طعام او صيام وسياتى بيان العدل ﴿**ويرجع في ما**﴾ اي في جزاءما ﴿ **له مثل**﴾من النعم ﴿**الى ما**﴾اي الى جزاقد ﴿**حكم به**﴾اثنان من ﴿**السلف**﴾الصالح لانهما عدلان إلا انه ان اراد انه لا يجوز الحكم بخلاف حكمهما فوهم لأن حكمهما انما[٢] يلزم من حكما عليه وان اراد انه اولى من اجتهاد غيرهم فمبنى [٣] على جواز تقليد المجتهد لغيره مع امكان اجتهاده وذلك لا يجوز وسياتى مخالفة بعض الصحابة لبعض . اذا عرفت هذا فقد ثبت عند احمد واصحاب السنن والحاكم وابن حبان والدارقطني من حديث جابر مرفوعا ان النبي صلّى الله عليه وآله وسلم قضى في الضبع بكبش صححه عبدالحق ونقل الترمذي عن البخارى تصحيحه ، وقال البيهقي حديث جيد تقوم به الحجة انتهى . وله طرق اعلّ بعضها بالوقف ولابي يعلى عن جابر عن ابن عمر لا أراه الا رفعه انه حكم في الضبع بشاة وفي

---

(١) **قوله** : او عدله ، اقول : اى عدل المثل ويريد كما فسره الشارح الاطعام او الصيام الا انه لا يخفى انه تعالى لم يسم الاطعام عدلا بل سماه كفاره ، وانما سمى الصيام عدلا فلا وجه للعدول عن عبارة القرآن .

(٢) **قوله** : انما يلزم من حكما عليه ، اقول : فاذا كان لا يلزم الا من حكما عليه فيلزم ان يعيد الحكم لكل فرد اتفق له عين ما اتفق للاخر ولو عشرين قضية مستوية في حين واحد ولا اظنه يلتزم هذا والا كان تلعبا بل الظاهر ان حكمهما عام لكل من وقع له مثل عين القضية التي حكما فيها في حياتهما ومن بعد وفاتهما وقد صدق على ذلك قوله تعالى ذو اعدل منكم .

(٣) **قوله** :ـ فمبنى على جواز تقليد المجتهد لغيره .... الخ ، اقول : لا يخفى ان العدلين لا يشترط ان يكونا مجتهدين الاجتهاد الشرعى المعروف وقد صرح الشارح رحمه الله في شرح الفصول والمجتهد الذي لا يجوز له التقليد هو المجتهد الاجتهاد المعروف كما سلف في شرح المقدمة بل هنا لو كان الجاني مجتهدا وجب عليه تحكيم العدلين وان كانا مقلدين والتحقيق ان تحكيم العدلين ووجوب امتثال حكمهما ليس من التقليد فانه لو كان منه لما جاز للمجتهد اتباع قولهما وهما مقلدان او مجتهدان اذ لا يجوز له التقليد كما عرفَ ولو كان تقليداً لما وجب تقليد معين وهنا يجب قبول قولهما اتفاقا ، وخلاصته ان باب التحكيم غير باب التقليد فقد اختلطا على الشارح على انه قد تقدم له في شرح المقدمة ان العدلين المحكمين مصيبان فيما حكما به لمراد الله تعالى ولا يخفى ان مراد الله واجب الاتباع في كل زمان والقولِ بانه مراده في هذا الزمان دون غيره من الا زمنه دعوى بلا برهان وبهذا التقرير تعرف انه لا يُقصر الحكم على عين الضبُع مثلا وعين الشاة وعين المحكوم عليه بل الحكم عام لكل قضية في كل زمان صادق عليه ما شرطه القرآن من انه يحكم به منا عدلان وقد بطل دليل الشارح كما عرفت فبطل مدعاه .

الارنب عناق(*) وفي اليربوع(**) جفره وفي الظبي كبش وفي الضبع عند الشافعي والدارقطني والبيهقي عن ابن عباس مثله واعل بالارسال والوقف، وقضى ابن عباس وابن عمر في الجرادة بقبضة من طعام واثر ابن عمر عند ابن ابى شيبه وسعيد بن منصور واثر ابن عباس عند الشافعي والبيهقي وسعيد بن منصور بسند صحيح وقضى على وعمر وعثمان وزيد بن ثابت وابن عباس ومعاوية في النعامة ببدنه عند البيهقي عن ابن عباس بسند حسن وعن غيره بسند قال فيه الشافعي غير ثابت عند اهل العلم بالحديث وقضى عمر في الارنب بعناق وفي الغزال بعنز وفي اليربوع بجفره عند مالك والشافعي بسند صحيحُ ووافقه ابن عباس في الارنب عند البيهقي وخالفهما ابن عباس عند الشافعي فقضى فيها بشاة وقضى عثمان في ام حبين دابة على خلقه الحرباء عظيمة البطن بجدى عند الشافعي والبيهقي بسند منقطع ، وقضى عمر وعثمان في الحمامة بشاه عند الشافعي باسناد حسن وهو عند ابن ابى شيبه بسند مرسل في قصة ووافقهما ابن عباس عند الثوري وابن ابى شيبه والشافعي والبيهقي من طرق وكذا ابن عمر عند البيهقي وابن ابى شيبه وقضى عمر في الضب بجدى عند الشافعي بسند صحيح الى طارق وخالفه ابنه عند ابن ابى شيبه فقال قُبضه من طعام وقضى عطا ومجاهد في الوبر بشاة عند الشافعي ، لكن قال عطا في الوبر شاه ان كان يوكل وقضا شريح وعطا عند الشافعي عن شريح باسناد صحيح ان في الثعلب شاة وقضى ابن عباس ان في ذكر الوعول بقره عند الشافعي باسناد منقطع وغفل النووى فقال اسناده صحيح واستقصا احكام افراد السلف لا حاجة اليه لعدم حجيته كما عرفناك ولان كل (١) ما ذكر من القضا مطلق يحتمل انه وقع فيما قتله المحرم او غيره وفيما قتل في الحرم او غيره والكلام فيما قتله المحرم في غير الحرم ولا دلالة في الاقضية عليه بخصوصه فمن ذلك حمل الناصر

---

(١) **قوله** : ولان كل ما ذكر من القضاء ، اقول من تتبع سياق القضايا علم انها فيما قَتل المحرم ، واما كونها في الحرم او غيره فلا حكم له لانه ليس على قاتل الصيد مُحرما الا الجزا قتله في الحرم او غيره على ما هو الحق ، واما غير المحرم فليس في قتل الصيد جزا عليه سوا قتله في الحرم او غيره ، انما عليه الا ثم ان قتله في الحرم اذا عرفت هذا فما معنى الاحتمال وما فائدة هذا التقسيم .

....

(*) العناق الانثى من ولد المعز انتهى مصباح الحفره الانثى من ولد الضان وقيل الجفر من ولد المعز ما بلغ اربعة اشهر والأنثى جفره عن المصباح .

(**) اليربوع يفعول دويبه نحو الفاره لكن ذنبه واذناه اطول منها ورجلاه اطول من يديه عكس الزرافه عن المصباح .

ذلك على قيمة صيد الحرم ونفى الجزاء وعكس داود وجمع اصحابنا الامرين ولا ينتهض لهم دليل صحيح ينقل البراه ﴿ **والا** ﴾ يكن المقتول قد حكم فيه عدلان من السلف ﴿ **فعدلان** ﴾ من غيرهم يحكمان فيه ﴿ **و** ﴾ يرجع ﴿ **فيما**(١) **لا مثل له الى تقويمها** ﴾ اى تقديرهما للكفارة لان التقويم انما يطرد في الجزا الذي هو مثل المقتول لان المقتول قد لا يكون لنفسه قيمة

---

(١) قال : وفيما لا مثل له . . . الخ ، اقول : اقره الشارح وصوب العباره وقد عرفت ان الله تعالى لم يجعل للعدلين سلطانا وحكما الا في الجزا بالمثل من النعم لا في غير ذلك مما لا مثل له من النعم ليس اليهما خطاب فيه اصلا بل لا يكلف الجانى الا بالممكن وما لا مثل له قد يسقط التكليف به والقول بلزوم قيمته تشريع بلا دليل ، بل قد انحصر تكليف الجاني في الاطعام والعدل من الصيام كما قررناه لذوى الا فهام ، ثم يقال ماذا يقوّم العدلان والفرض انه لا مثل له من الانعام فتقويمه بشى من الانعام هنا غير ممكن ، وان اريد يقومان المقتول فهذا رجوع الى مذهب الحنفيه ويرد عليه ما ورد عليهم من انه ميته لا قيمة ولا يحل تقويمه او موجود في الفلاة حيا ولا مالك له او لا يكون له في نفسه قيمة لكونه محرما ولو اراد الله ماقالوه لما اهمله ، بل عدم جعله للاخيرين الى تحكيم العدلين دليل على انه تعالى لا يريد تقويم ما لا مثل له اذ لو اراد ذلك لبينه وجعل حكم العدلين بعد ذكره الثلاثة الانواع ، وقال بعد سردها يحكم به ذو أعدل منكم ولم يأت عن السلف بالمثل من النعم وجاء عنهم نادرا تمرة خير من جرادة من باب الفتوى التي يجوز عليهم الخطا، واعلم أن الحنفيه طردوا أصلهم من تقويم الصيد فيما له مثل من الأنعام وفيما لا مثل له والهدوية قالوا يقوم ما لا مثل له لا ما له مثلٌ فيقوم المثل . نعم فقول المنار قد رجع الجميع الى القيمة حيث لا مثل في الصورة وهو حجة عليهم والمثل في الآيه واحد يريد انه تعالى قال مثل ما قتل من النعم فقال اهل المذهب يجعل المثل من الانعام اذا وجد المثل فان لم يوجد فالقيمة فقال المثل في الايه واحد فكيف قلتم تجعل قيمةً حيث لا مثل قلنا لعدم المثل والقيمة انما هي قيمة الصيد لا قيمة مثله اذ الفرض انه لا مثل له فما معنى قوله والمثل واحد فانه وهم او لم تفصح عبارته عن مراده كما ان قوله ان المماثله الصورية لم تعهد في الشرع ولا في العرف ولم ترد في لسان الشارع غير صحيح ، بل وردت في لسان الشارع ، فقال صلىٰ الله عليه وآله وسلم «انه راى عيسى فاذا هو اقرب الناس به شبها او انه اشبه الناس به صاحبكم يعنى نفسه وفيه ورايت جبريل فاذا اقرب من رايت به شبها دحيه بن خليفه» اخرجه مسلم ومعلوم يقينا انه اراد الشبه في الصوره وقال في قصة المتلاعنين ان جات به على صفة كذا فهو لفلان او على صفة كذا فهو لفلان ، بل ثبت عنه انه ان سبق ما الرجل جاء الولد على صورة ابيه او سبق ما المراة جاء على صورة امه ولا يعتبر عرفا الا المماثلة الصورية ولو في بعض الخلقة لقول مجزِّز المدلجي ان هذه الأقدام بعضها من بعض لما رأى قدم زيد بن حارثة وقدم ابنه أسامة وسر رسول الله صلىٰ الله عليه وآله وسلم لما أخبر به عايشة ولو ادعى انه لا يعرف عرفاً ولا لغة الا المماثلة الصورية لما بعد ذلك.

والفرض ان لا مثل له فلا مرجع للعدلين الا التقرير ﴿ وفي ﴾ كسر ﴿ بيضة[١] النعامه ونحوها ﴾ من الطيور الكبار كالرخّ ﴿ صوم يوم او إطعام مسكين ﴾ لما اخرجه ابو داود في المراسيل والدارقطني والبيهقي من حديث عايشة رضي الله عنها ان النبي صلّى الله عليه وآله وسلم حكم في بيض النعام في كل بيضه صيام يوم الا انه من طريق أبي الزناد عن رجل عن عايشة فهو في حكم المنقطع قاله ابو داود وابن حجر وغير واحد ، وقال عبدالحق لا يسند من وجه صحيح ، واما ما اخرجه الدارقطني من طريق الوليد بن مسلم عن ابن جريج عن ابى الزناد عن الاعرج عن ابى هريره في بيض النعامة في كل بيضه صيام يوم او اطعام مسكين فغير ثابت لان ابن جريج لم يسمع من ابى الزناد شيا ، وايضا تفرد به الوليد بن مسلم وانما هو حديث عايشة المقدم وفيه ذلك المبهم وليس فيه ذكر الاطعام ﴿ وفي العصفور ونحوه القيمة ﴾ التي يعيّنها العدلان الا ان هذا تكرير لقوله وفيما لا مثل له الى تقويمها ﴿ وفي افزاعه وايلامه مقتضى الحال ﴾ وقال ابو حنيفه ومالك لا شي في الافزاع لان الجزا انما هو في القتل . واجاب المصنف بانه مقيس الا ان فيه نظرا لان الجزا ضمان كالديه ولا مضمون .

نعم[٢] يتجه الجزا في جراحته قياسا على الارش ﴿ والقملة ﴾ اذا قتلت ﴿ كالشعرة ﴾ اذا قطعت بناء على أن حكمها حكم الشعر والبشر وقد تقدم ما فيه ﴿ و ﴾ لما تقدم ذكر العدل مجملا اراد تفصيله فقال ﴿ عدل البدنة اطعام مائة ﴾ مسكين ﴿ أو صومها ﴾ اي المائة الا ان الضمير ان رجع الى المائة المطعمة فسد المعنى وان رجع[٣] الى

(١) قوله : وفي بيضة النعامة ، اقول : لم يصح فيه الحديث المرفوع ولا يسمى كسر البيضة قتلا ولا البيضة صيدا حتى يدخل تحت قوله تعالى «لا تقتلوا الصيد وانتم» فالحق انه ليس فيه شي اذ لا سند ولا كتاب ، ثم بعد اعوام من كتب هذا رايت ابن حزم رحمه الله تعالى حينئذ بقوله وبيض الانعامساير الصيد حلال للمحرم وفي الحرم وهو قول ابي حنيفه وابى سليمان واصحابهما لان البيض ليس بصيد ولا يسمى صيدا أو لا يقتل، وانما حرم الله صيد البر فقط فإن وجد فيها فرخ ميت فلا جزاءا لأنه ليس صيدا ولم يقتله وان وجد فيها فرخ حي فان جزاءه تخيير من مثله لأنه صيد قتله انتهى.

(٢) قوله : نعم يتجه . . الخ ، أقول : ومن اين ان في جراحته جزا والاية في القتل خاصة ولا سند والقياس على الارش بعيد كما لا يخفى .

(٣) قوله : وان رجع الى مطلق المائة ، اقول : هذه المناقشة ليست من اداب ايمة التحقيق لانه لا خفا في المراد ولذا يقال اذا اتضح المراد فلا اعتبار لعبارة وله نظاير مثل قولهم الترتيب وضع كل شيء في مرتبه

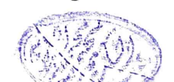
مطلق المائة فهي للمقدار والصوم انما هو للمقدر ولا ذكر له ﴿ والبقرة ﴾ عدلها ﴿ سبعون والشاة عشرة ﴾ واستدل المصنف لهذي التقرير بان شاة المتمتع ثابت عن صيام عشرٍ ثلاثة ايام في الحج وسبعة اذا رجعتم وهو سهو لأنه [١] صرح في البحر ان البدل ليس الا واحدا من الثلاث او السبع قال ونابت البدنة عن عشر شياه والبقرة عن سبع ، قلت أما البقرة عن سبعة في التمتع فثابت من حديث جابر عند الجماعة الا البخاري ولكن فيه التسوية بينها وبين البدنة ولفظ ابي داود قال النبي صلى الله عليــه وآله وسلم «البقرة عن سبعة والجزور عن سبعة ولا يصح الاحتجاج» ، لنيابة الجزور عن عشرة بما عند النسائي والترمذي وحسنه من حديث ابن عباس رضّي الله عنه خرجنا مع رسول الله صلّى الله عليــه وآله وسلم في سفر فحضر الاضحى فاشتركنا في البقرة سبعة وفي البعير عشرة لان ذلك في الاضحية وحكمها غير حكم الهدى فان الاضحية الواحدة تجزى عن اهل البيت وان كثروا لما في الموطا والترمذي ، وقال حسن صحيح ان ابا ايوب قال ما كنا نضحي بالمدينة الا بالشاة الواحدة يذبحها الرجل عنه

= فقد أبان المحققون في حواشي المطول ان العبارةهذه اذ نوقشت فسدت واذا حملت على ما يفهم منها استقامت وفي ذلك قوله تعالى «ولا تكسب كل نفس الا عليها» واما القول هنا بانه من الاستخدام فذهول عن معناه وهو ان يراد باللفظ احد معنييه وبضميره المعني الاخر وهنا ليس من معاني المائة لفظ اليوم لا حقيقة ولا مجازا .

(١) **قوله** : لانه صرح في البحر . . الخ ، أقول : صرح به في المتمتع كما قاله الشارح ثم اورد عليه في المنار انه قد عدل بالشاة عن ثلاثة ايام في الحالق للأذى ثم قال وايضا لا يعرف الطعام الا بالقيمة والا لزم التسوية بين الكبير والصغير كالنعامة والجرادة وبعد التقويم بالطعام ولو بواسطة الدراهم تعرف عدل الصيام بالطعام مثل كفارة اليمين والظهار قال في موضع اخر المتيقن (١ ـ ح) عن كل يوم مدمرة واحدة فقد لاقى كلامه كلام الشافعي ومالك والشارح يظهر اختياره لذلك والمقام ما فيه نص صريح بل اخذت ادلته من مجموع تلفيقات بين ادلة جمه وعن ابن عباس ان عدل البدنة اطعام ثلاثين مسكينا او صوم ثلاثين يوماً وعدل البقرة اطعام عشرين أو صوم عشرين وعدل الشاة اطعام ستة مساكين أو صوم ثلاثة أيام . وينبغي أن يحمل هذا على أنه أفتى به من يسأله لا على أنه حكم به لما قررناه سابقاً انه لم يجعل الله للعدلين سلطاناً في الحكم بغير المثل من النعم ثم قدمنا لك من التحقيق في الآية بما عرفته فشد عليه يديك .

. . . .

(١ ـ ح) لأنه قال بعد كلام في مقدار لا طعام وعدل اليوم بمد كما في كفارة الظهار على ماهو التحقيق من الاكتفاءبالعرف وهو خمسة عشر صاعا وبنصف صاع أو صاع على روايات اخر ، ثم قال ان الميتقن عن كل يوم مد وهو الاحوط عملا قال والاحوط فتيى الورع وحكاية الارا والنظاير ويفتح الله بما يشا على من يشاء قاله في حواشي الكشاف .



وعن أهل بيته ، ثم تباهى الناس بعد فصارت مباهاة واصرح منه حديث مخنف بن سليم عند ابي داود والترمذي والنسائي قال سمعت رسول الله صلّى الله عليه وآله وسلم يقول يا أيها الناس ان على كل بيت في كل عام اضحية وعتيره هل تدرون ما العتيرة هي التي تسمونها الرجبية ولضعف ماخذ استنباط المصنف ، قال الشافعي عدل الهدى قيمة مثله يشترى بها طعاما يفرقه فان اراد الصوم فعن كل مدمنه يوم ، وقال مالك نحوه الا انه قال قيمة الصيد لا قيمة مثله ﴿ **و** ﴾ اذا كان الرجل مالكا لصيد قبل احرامه فان الصيد ﴿ **يخرج عن ملك المحرم** ﴾ بالاحرام ﴿ **حتى يحل** ﴾ فيعود له ملكه بالحل ان لم يكن قد اتلف الا ان هذا تهافت ينبغي ستره بحمل المحرم على الداخل للحرم كما تقدم في تاويـل كلام الناصر لأنه حينئذ [١] يصير من صيد الحرم على انه لا يتمشى ايضا الا على القول بان النهى يقتضي الفساد لان التحريم والفساد لا يتصف به الا الفعلُ الشرعي وليس بموجود في مثل مقامنا والحق قول الفريقين انه لا يخرج عن ملكـه ما دام حايـزا له حتى يطلقه ﴿ **وما لزم عبداً اذن له بالاحرام** ﴾ من جزا أو كفارة أو فدية ﴿ **فعلى سيده ان نسى** ﴾ العبد سبب اللزوم ﴿ **او اضطر** ﴾ ايضا الى فعل السبب واراد بالاضطرار غير الاكراه والا فعلى المكره كما سيأتي ، وانما لزم السيد لان اذنه [٢] كالوكالة وما لزم الوكيل لزم الموكل وفيـه نظر لان غايته مسبب والعبد مباشر ولا شيء على المسبب مع وجود المباشر ﴿ **والا** ﴾ يكـن ماذونا ولا ناسيـا ولا مضطرا ﴿ **ففي ذمته** ﴾ حتى يعتق ﴿ **ولا شيء على الصغير** ﴾ مما يـوجبه الاحرام لعدم انعقاد احرامه الذي هو سبب ومن يرى انعقاد احرام المميز يلزمه احكامه .

﴿ فصل ﴾

﴿ **ومحظور الحرمين** ﴾ اراد ما هما سببان في تحريمه لا ما كـان محظورا فيهما فانه جميع المعاصي والحرمان هما مكة والمدينة شرفهما الله تعالى ، اما حدود المحرم من المدينة فهو

---

(١) **قوله** : لانه حينئذ يصير من صيد الحرم ، أقول : لا يخفى انه لا يحتاج الى التاويل لان صيد الحل حرام على الحرم فاذا احرم وهو مالك له فانه يخرج عن ملكه هذا مرادهم ، واما صيد الحرم فانه لا يملكه احد بحال من الاحوال . نعم قد عرفت من كلام القاموس ان الصيد هو ما لا مالك له فما كان مملوكا فانه ليس بصيد لغة فلا يحرم ولا يخرج عن ملك محرم .

(٢) **قوله** : لانه اذنه كالوكالة ، أقول : في الغيث لانه بالاذن له قد التزم ما لزمه وهواقـرب من تعليل الشارح .

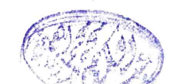


ما بين لابيتها كما ثبت في صحيح مسلم وغيره واللابتان هما الحرتان المحيْطتان بها قيل هما عَيرٌ وثورٌ كما جا في بعض الروايات تثنية لابةٍ وقيل فيها لوبة مضمومة ومفتوحة ، واما مكة فقد اختلف في حدودها ولا اجماع على تحديـد شرعي الا بالتنعيـم المعروف الآن بمساجد عايشة حيث يُحرم الناس للعمرة الان لحديثها المتفق عليه وفيه ان النبي صلّى الله عليه وآله وسلم امرها ان تحرم من التنعيم وفي لفظ فقال «النبي صلى الله عليه وآله وسلم لعبد الرحمن اخرج باختك من الحرم» وحتى ان بعضهم ذهب الى امتداد الحرم الى الطايف لحديث ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال صيدوجّ (*) مُحرم لله تعالى ابو داود من حديث الزبير بن العوام وحسنه المنذري وذكر الذهبي ان الشافعي صححه ونقل ابن القطان عن البخاري انه لم يصح وكذا قال الازدي وذكر الخلال ان احمد ضعفه ، وقال ابن حبان تفرد به محمد بن عبد الله بن انسان الطايفي وكان يخطىء وبالجملة لم ياتوا في تضعيفه بشي الا ما ذكره ابن حبان وقد قال العقيلي قد توبع من جهة تقاربه في الضعف .

واعلم ان الانصاب المبنية التي جعلت اعلاما للحرم من جميع جوانبه الامن جهة الجعرانه وجُدّة فلا بناء فيهما ذكر الازرقى ان الخليل عليه السلام اول من نصبها بدلالة جبريل عليه السلام ، ثم قصي بن كلاب ، ثم نصبتها قريش بعد ان نزعتها قبل هجرة النبي صلى الله عليه وآله وسلم وامر النبي صلى الله عليه وآله وسلم بنصبها عام الفتح ، ثم عمر ثم عثمان ثم معاوية ثم عبد الملك ، وقال غير الازرقي ان اسماعيل نصبها وقيل عدنان بن ادّ بالضم ابو قبيلة - أول من نصبها ونصبها المهدي العباسي وفي خلافة الراضي العباسي عمر العلمان الكبيران اللذان في الارض من جهة التعميم وذلك في سنة خمس وعشرين وثلاثمائة وفي سنة ست عشرة وستمائة عمر العلمان اللذان هما حد الحرم من جهة عرفة بامر المظفر صاحب (**) اربل وعمرا في سنة ثلاث وثمانين وستمائة بامر المظفر صاحب اليمن . هذا وجميع هذه الحدود مختلف فيها ، لأنّ في حده من جهة الطايف على طريق عرفة من بطن نمرة اربعة اقوال نحو ثمانية عشر ميلا على ما ذكره ابو الوليد الباجي المالكي واحد عشر ميلا على ما ذكره الازرقي والفاكهي وابن جرد اوية الخراساني في كتابه المسالك والممالك وتسعة اميال بتقديم التاذكره ابن ابي زيد في النواد روسبعة بتقديم السين ذكره الماوردي وابو اسحاق الشيرازي والنووي ونظّره

(*) تحريم صيد وج .

(**) اربل كاثمد بلد قريب الموصل واسم لصيد الشام عن قاموس صيد اسم بلد الشام .



الفاسي في العقد الثمين بانه قد ذُرع من جدر باب المسجد الحرام المعروف بباب بنى شيبة الى العلمين اللذين هما علامة حد الحرم من جهة عرفه فوجد سبعة بتقديم السين وثلاثين الف ذراع ومايتي ذراع وعشرة اذرع وسبعي ذراع باليد ومن عتبة باب المعلاه الى العلمين المذكورين خمسة وثلثون الف ذراع وثلاثة وثمانون ذراعا وثلاثة اسباع بذراع اليد وهذا المقدار لا يناسب التقدير بسبعة اميال لان قدر الميل (*) معروف كما انه من جهة العراق الى العلمين اللذين يحاذيه وادي نخلة سبعة وعشرون الف ذراع ومائة ذراع واثنان وخمسون ذراعا باليد ومن عتبة باب المعلاه خمسة وعشرون الف ذراع وخمسة وعشرون ذراعا ومن باب بنى شيبه الى علمي التنعيم اللذين في القاع لا في الجبل اثني عشر الف ذراع واربعمائة وعشرون ذراعا باليـد ومن عتبة باب الشُّبيكة عشرة الاف ذراع وثمانمائة واثنا عشر ذراعا ومن باب ابراهيـم الى اعلام جهة اليمن اربعة وعشرون الف ذراع وخمسمائة وتسعة اذرع واربعة اسباع ذراع ومن عتبة باب الماجن اثنان وعشرون الف ذراع وثمانمائة ذراع وستة وسبعون ذراعا واربعة اسباع ذراع ، وبذلك (١) التحقيق تعرف الصواب من الخطا في الخلاف في تحديده بالاميال فقد قيل في حده من جهة العراق اربعة اقوال سبعة اميال بتقديم السين وثمانية وعشرةٌ وستةٌ وفي حده من جهة الجعرانة قولان تسعة بتقديم التا وتزيد وفي حده من جهة التنعيم اربعة اقوال ثلاثة ونحو اربعة واربعة وخمسة وفي حده من جهة جده قولان عشرة ونحو ثمانية عشر على ما ذكره الباجي وفي حده من جهة اليمن قولان سبعة بتقديم السين وستة على ما ذكر المحب الطبري في القرى ووقع لبعض الحنفية في حدود الحرم ما يستغرب جدا ، اذا عرفت هذا فالحجة انما هي العلم بتقرير النبي صلى الله عليه وآله وسلم لهذه الاعلام وذلك انما يتحقق بفعله او سكوته على فعل يستلزمان الزيادة او النقصان عن الاعلام والا فلا دليـل (٢) على غير ما شمله اسم مكـة وقد عرفت

(١) **قوله** : وبذلك التحقيق . . الخ ، أقول وقد ضبطت الحدود بالاميال في قول من قال ، وللحرم التحديد من ارض طيبة ، ثلاثة اميال اذا رمت اتفانة ، وسبعة اميال عراق وطايف ، وجدة عشر ثم تسع جعرانه ، قال الدميري رحمه الله وزدت عليها ، ومن يمن سبع وكرز لها اهتدى ، فلم يعد سيل الحل إذ جا بنيانه ، قال اشرت بذلك الى ان الذي نصب اعلام الحرم ايام معاوية كرز بن علقة بن هلال الخزاعي واشرت بقولي لم يعد سيل الحل إلى قول ابن الحاجب وغيره وعلامة الحرم ان سيل الحل اذا جا وقف دونه انته.ى

(٢) **قوله** : فلا دليل على غير ما شمله اسم مكة ، اقول : احاديث تحريم انه لا ينفر صيدها ولا يُختلى



(*) ثلاثة الاف ذراع وخمسمائة خطوة والفرسخ اضعاف ذلك ثلاث مرات .

حديث وجّ المقدم ، اذا عرفت هذا فما يحرم بسبب الحرمين هو امران الاول ﴿ قتل صيدهما ﴾ خلافا لابي حنيفة في صيد المدينه فاباحه ، لنا حديث انه قال في الحرم لا ينفر صيده متفق عليه من حديث ابن عباس وغيره وفي حرم المدينة حديث ان ابراهيم حرم مكة واني حرمت المدينة مثل ما حرم ابراهيم مكة لا ينفر صيدها ولا يعضد شجرها ولا يختلى خلاها متفق عليه من حديث عبدالله بن زيد بن عاصم وهو من حديث أنس ايضا دون قوله لا ينفر صيدها الى اخره وهو عند مسلم من حديث ابي سعيد وجابر وسعد بن ابي وقاص وعند ابي داود من حديث علي عليه السلام ، واما احتجاج ابي حنيفة بحديث ما فعل (١)النغير يا أبا عمير فغير منتهض لان التحريم غير متعلق (٢) بغير فعل المكلف ولأن النغير لم يصح كونه من صيد المدينة لجواز كونه من خارجها فلا ينتهض على من لم يحرم ما أدخل من خارج الحرم والقتلُ (٣)

= خلاها كلها وردت في مكة ، وإنما بقى النظر فيما يطلق عليه لفظهما هل يشمل غير البلد اولا ففى القاموس مكة للبلد الحرام أو للحرم كله ، وقال في الحرم والحرم مكة ، وقال والحرمان مكة والمدينه هذا كلامه فالمتيقن تحريم صيد البلد نفسها وما عداها مما يسمى حرما يحتاج الى دليل ناهض يقاوم براة الذمة . نعم قول العباس إلا الأذخر يشعر بان التحريم يشمل غير نفس البلد لأن نبات الحشيش ونحوه كالصيد يكونات في الغالب خارج البلد والمحل محل بحث وقد اخرج البيهقي ان عمر رأى وهو بمنى يخطب الناسَ دَجلاً على جبل بعضد شجره فقال أما علمت ان مكة لا يعضد شجرها ولا يختلا خلاها . . . الخ فدل ان منى داخله في مسمى مكة .

(١) قوله : مافعل النغير ، أقول : بالغين المعجمة والرا مصغر نغر وروى احمد والشيخان عن أنس قال كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ويدخل على أم سليم ولها ابن من أبي طلحة يكنى أبا عمير وكان يمازحه فدخل عليه فراه حزينا فقال مالي أرى أبا عمير حزينا قالوا يارسول الله مات نغره الذي كان يلعب به فجعل يقول أبا عمير ما فعل النغير والحديث يسوقه المحدثون في مزاحه صلّىٰ الله عليه وآله وسلم ومُضاحَكتُه للغير .

(٢) قوله : لا يتعلق بفعل غير مكلف ، اقول : هو يتعين على المكلف منع غير المكلف مما لا يحل فالجواب الحق الأخير او لانه ليس في الحديث إلا انه كان يلعب به ولا منع عنه إنما المنع عن ذبحه ونحوه .

(٣) قوله : والقتل بالنهى اولى ، اقول : اشارة الى ان المصنف قال يحرم قتل صيدهما والذي وقع في الأحاديث النهى عن تنفير صيدهما ولم يذكر القتل في الحديث فقال الشارح انه اذا نهى عن تنفير صيدهما فبالأولى تحريم قتله ، قلت هذا حسن إلا ان المصنف لما عدل عن عبارة الحديث فاته ذكر تحريم تنفير الصيد ولو آتى بعبارته صلّىٰ الله عليه وآله وسلم لا فاد الامرين معاومن العجايب ما في السراج الوهاج شرح المنهاج ان داود يقول لا يحرم قتل صيد الحرمين لان النص إنما ورد بالنهى عن تنفيره وهو مبنى على انه لا يعمل بمفهوم الفحوى كما هو المقرر له في الأصول .

بالنهي عنه اولى فهو ثابت بالفحوى وقوله ﴿ **كما مر** ﴾ يريد سوأ كان بمباشرة أو تسبيب بما لولاه لما انقتل الا المستثنى هنالك ﴿ **والعبرة** ﴾ في القتل المحرم ﴿ **بموضع الاصابة** ﴾ لان المنهي عنه هو الفعل ﴿ **لا بموضع المـوت** ﴾ فلو اصابه الحلال في الحل فحلال ولا ضمان ، وان دحل الحرم وقيل لا يحل اكله وهو ساقط لانه ملكه بالاصابة فهو كما لو نَدَّ بعيره الى الحرم ﴿ **و** ﴾ يعتبر ﴿ **في** ﴾ التحريم على ﴿ **الكلاب** ﴾ الذي يصيد بالكلاب ان يكون ﴿ **القتل والطرد في الحرم وان خرجا** ﴾ اي الصيد والكلب ﴿ **او استرسلا من خارجه** ﴾ ولا وجه لهذا لأنه غير متعد في ارسال الكلب في الحل فلا معصية وكلامنا الان فيها واما لزوم القيمة فلا يتفرع عن المعصية لانه ضمان وهو يتعلق بالخطا وغيره ﴿ **الثاني** ﴾ من الأمرين لكنه لم يذكر الأول فكان القياس ذكره أو لفظ الثاني ﴿**قطع شجر**﴾ عمداً أو خطأً لو [(١)] قال قطع نبات ليشمل الخَلا لأنَّ الشجر لا يشمله ، ولا حرمة الا لنبات ﴿**اخضر**﴾ لان الشجر والخَلافي الحديث لا يطلقان [(٢)] لغة الا على الاخضر ، ولا بد من كونه ﴿ **غير موذ** ﴾ بشوك فيه أو نحوه ـ اي لو خرج الى الطريق فمنعها ـ قال المصنف قياسا على الضوآرِ الفارة ونحوها وهو [(٣)] قياس فاسد الاعتبار

---

(١) **قوله** : ولو قال قطع نبات ، اقول : قد غيره الأئمار الى ذلك لذلك .

(٢) **قوله** : لا يطلقان لغة ، اقول : في القاموس الشجر من النبات ما قام على سَاق اوسما بنفسه دق أو جل قاوم الشتا أو عجز وفيه الخلا مقصور الرطْب من النبات فليس فيه ان الشجر يختص بالأخضر وفي قوله تعالى «من الشجر الأخضر» ما يدل انه يسمى اليابس شجراً لأن الأصل في الصفة التقييد واستدل ابن بهران بالأجماع على قطع اليابس .

(٣) **قوله** : وهو قياس فاسد الاعتبار ، اقول : مثله في المنار ومن ثمة قال بعض الشافعيه لا يجوز قطع ماله شوك لورود النص على تحريمه قال ابن بهران وقد اجيب بان المراد شوك غير موذ جمعا بين الأدلة ، قلت ولا يخفى ضعفه لأنه يجري ذلك في كل قياس فاسد الاعتبار ولا يقولونه ، واعلم ان عبارة المصنف في الغيث تقتضى تحريم الرعى فيهما ومثله في البحر ، وقال في المنار قد جاء استثنى الرعى والعلف في حرم المدينة من حديث علي رضّي الله عنه عند أحمد وأبي داود ومن حديث أبي سعيد عند مسلم وحديث جابر عند أحمد ويلزم مثله في حرم مكه لانه كالتفسير للتحريم بقوله صلّى الله عليه وآلـه وسلـم ان ابراهيم حرم مكة واني حرمت المدينة ما بين لابتيها لا يقطع عضاهها الحديث ونحوه وما أبعد ان يكون المسلمون متحفظين على أبلهم وغنمهم ان ترعى شجر الحرم وحشيشه بل ربما يدعى العلم بخلاف ذلك فان اهل الحرم يقتنون الغنم فهلا سمع بمنعهم من الرعى في عصر النبوة أو بعدها هذا مما لا يَرَوجُ ادعآوه . نعم يمكن الادعاء في الخبط للأشجار الكباران لم يصح الأذن فيها أما في الحشيش والرعى

لان بعض روايات الحديث المقدم بلفظ ولا يعضد شوكها وقوله ﴿ **ولا مستثنى** ﴾ يريد به الاذخر لما (*) في الحديث المذكور من أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم لما قال ولا يعضد شجرها قال العباس الا الاذخر يا رسول الله فانه لـقيننا وقبورنا فقال صلى الله عليه وآله وسلم «الا الاذخر» ، ولا بد ان يكون ﴿ **اصله فيهما** ﴾ لا لو كان اصله في الحل وفرعه في الحرم فانه لا يحرم اذ ليس من شجر الحرم عُرفاً ، ويكون ايضا مما﴿ **نبت بنفسه او غرس ليبقى سنه** ـ كالعنب والتين ـ **فصاعدا** ﴾ ولا وجه لتقييه البقا بالسنة فصاعدا ، بل المراد انه لم يغرس ليقلـع او يُقطع كالفوه وما يـراد من غرسه الانتفاع بالعود فقط مما لاثمرة له وقال أبو حنيفة [١] لا يحرم ما نبّته الناس ، قلت وهو الحق لان اضافة شجرها للعهد كما هو اصل وضع الاضافة لا للجنس والمعهود انما هو النائب بنفسه الا انه يلزم ابا حنيفة مثل ذلك في اضافة صيدها فكان لا يحرم ما دخل من الصيود اليها وهو يحكم بتحريم ما دخل حرَمَ مكة ﴿ **و** ﴾ صيـد الحرمين وشجرهما يجب ﴿ **فيهمـا القيمة** ﴾ مع [٢] الجزا ان صدر من محرم ، وقال مالك[١] والشافعي بل الواجب جزا كجزا المحرم ، قلنا حق للحرم فاشبه حق الغير ، وإنما يضمن

= فدعوى خلاف المعلوم ولأنه لا دليل على منع الرعي والأصل حله فهو باق على الاصل وبه صرح ابن حزم وهو مذهب داود .

(١) **قوله** : وقال أبو حنيفة لا يحرم ما نبته الناس ، أقول هو يقول يقطع المملوك مطلقا (١ . ح) فاما الزرع فاتفاق لا خلاف في قطعه وكانه اخرج ما ذكر من عموم الأحاديث بعرف عصر النبوه ، والا فالاحاديث عامة لكل ما يسمى خَلاً أو شجرا .

(٢) **قوله** : مع الجزا ان صدر . . . الخ ، اقول : أما في الصيد فظاهر وجوب الجزا لان صيد الحرم على المحرم داخل في لا تقتلوا الصيد ، وأما الجزا في قطع الشجر فاي دليل عليه وليس ما يأتي من الحديث المرفوع والموقوف بدليل لما ذكره الشارح .

(٣) **قوله** : وقال مالك . . . الخ ، اقول : الواجب في صيد الحرمين وشجرهما اذا الكلام فيهما ، ومثل هذا أي نسبة الخلاف إلى من ذكر في شرح ابن بهران والذي في البحر عن زيد والناصر وأبي طالب ومالك وداود وأبي ثور وعن الشافعي إنما ذكر التحريم دون الضمان والأصلُ البراة انتهى . وفي نهاية المجتهد قال مالك لا جزا فيه أي في شجر الحرم ، إنما فيه الاثم فقط للنهي الوارد في ذلك وقال الشافعي فيه الجزا في الدوحة بقرة وفيما دونها شاة انتهى . وفي منهاج النووي ويحرم قطع شجر الحرم والاظهر تعلق الضمان به ففي الشجرة الكبيرة بقوة وفي الصغيرة شاة ثم استدل شارحه بفتيا ابن

. . . .

(*) الا ذخر نبت طيب حاريا بس ينفع الكبد عن شم وفي القاموس حشيش طيب الرائحة .

(١ . ح) غرس او كان مما يغرس .

القيمى بقيمته ، قالوا حق الحرم هو حق الله إذ الحرم لا يملك فكان كالأحرام فيه الجزا قلنا [١] ونقل الماوردي ان سفين بن عيينة روى عن داود بن سابور عن مجاهد عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم انه قال «في الدوحة الكبيرة اذا قطعت من أصلها بقرة ومثله عن ابن الزبير» وعطا موقوفا عند الشافعي وزاد وفي الصغيرة شاة ومثلهما عن ابن عباس رضى الله عنه ، قالوا المرفوع مرسل لا يصح والموقوف بغير اسناد عنهما ، وقال الشافعي القياس انه يفديه بقيمته ، وقال داود [٢] لا يجب في غير الصيد جزا ولا قيمة لعدم النص ، وانما يلزم الاثم فقط ،

= الزبير ، وابن عباس اذا عرفت هذا عرفت ان قول الشارح ، وقال مالك باطل لم يرو عن مالك قول بالجزا . نعم للشافعي قول بالجزا وهو الجديد وفي القديم انه لا جزا فيه وقوله كجزا المحرم يقال جزا المحرم فيما ذا فان المحرم لا يحرم عليه قطع شجر الحل اتفاقا ، وهو كغيره في تحريم شجر الحرم ، وان أراد جزا المحرم في الصيد فهو مختلف كما عرفت ولا جامع بين الصيد الذي حرم عليه ، وأوجب النص فيه الجزا وبين الشجر وبه تعرف بطلان قوله فكان كالاحرام فيه الجزا .

(١) **قوله** : قلنا نقل الماوردي . . الخ ، أقول : لا خفا ان مساق كلامه ان هذا جواز اهل المذهب ردا على من اوجب الجزا دون القيمة كما اوجبه اهل المذهب ولكنه لا يصح لان المروى عن ابن الزبير وابن عباس ليس الا دليلا لمن اوجب الجزا وهم غير اهل المذهب فكان القياس ان يقول الشارح قالوا اي الشافعية مستدلين على ايجاب الجزا فقط ، ثم قوله بعد هذا قالوا المرفوع . . الخ وقياسه ، قلنا فكلامه مضطرب .

(٢) **قوله** : وقال داود لا يجب (١ ح) . . الخ ، أقول : هذا هو الاظهر لانه كما قال لا يضمن ، واما قول المصنف انه تناوله لفظ حرم فلايخفى انه يصير المراد وانتم محرمون أو وأنتم في الحرم فيلزم انه لا يجب على المحرم الجزا الا اذا كان صايدا في الحرم لان لفظ وانتم حرم جملة حالية اتفاقا وهي قيد في عاملها وهو تقتل من تقتلوا ومعنى حرم يتكفل لمعنيين المذكورين المشتركين فيه ، واعتبار احدهما دون الاخر لا يصح وهذا لم يقله أحد ولم ينتبه لهذا المنار ولا الشارح ، ثم الواجب تعين الجزا لا غير لانه الحكم الذي فرعه النص على اصابة الصيد فمن أين لزوم القيمة ولهذا تعرف ان قول الشارح يلزم اما الجزا او القيمة لاوجه له وقوله يلزم مذهب داود في نفي وجوب القيمة قد عرفت ان داود ينفي القيمة والجزا وقوله او مذهب الناصر وفيه ما تقدم من المطالبة بتصحيح ذلك عن الناصر ، بل في البحر هنا عن الناصر انه يقول يلزم من صاد محرما في الحرم اجزا او القيمة وهذا صريح انه مع الناس في لزوم الجزا للمحرم وان الشارح واهم في النقل عنه والذي اظنه انه انتقل ذهنه من خلاف الناصر في العايد من العود الى العامد من العمد فان الناصر يقول ان العايد لا جزا عليه ، واعلم انه اهمل

. . . .

(١ ح) في نسخة من ضوء النهار زيادة بعد لا يجب في غير الصيد وهي : زيادة غير صحيحة ولا وجدناها في النسخة المقروة على الشارح ولا توافق مذهب داود لانه ايل انه ليس في صيد الحرم جزا ولا قيمة عن منه .

واجاب المصنف بان قوله تعالى﴿وانتم حرم﴾يتناوله لان حرما جمع حرام والحرام المُحَرم أو من في الحرم لكنه لايخفاك ان نزاع داودانماهو في الشجر والايةفي الصيدولانزاع في وجوب الجزا فيه على ان الاستدلال لايتمشى الاعلى حمل المشترك على كلامعنييه ويستلزم ايضا ان لايجب الا واحدا اما الجزا أو القيمة فيلزم اما مذهب داود في نفي وجوب القيمة ، أو مذهب الناصر في نفي وجوب الجزا . تنبيه حديث [١] ان سعد بن ابي وقاص اخذ سلب رجل قتل صيدا في المدينة الحديث رفعه مسلم وابو داود من طريقه وصححه الحاكم بلفظ ان سعدا كان يخرج من المدينة فيجد الحاطب معه شجر رطب قد عضده من شجر المدينة فياخذ سلبه فيكلم فيه فيقول لا ادع غنيمة غنمنيها رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لا يدل [١] على وجوب الجزا ولا القيمة لأن مصرفها معروف، وانما استدلوا به على جواز[٢] العقوبة بأخذ المال وسيأتي في السير إن شاء الله تعالى واذا لزمت القيمة ﴿ **فيهدى بها أو يطعم ويلزم**

= المصنف العايد بخصوصه وكانه يقول قد شمله كلامه وفي الثمرات اذا عاد المحرم في قتل الصيد مرة ثانية عامدا فعليه الجزا وهذا مخرج على قول الهادى ونص عليه المرتضى وهو قول ابي حنيفة واصحابه والشافعي وعامة الفقهاء وروى في التهذيب عن الهادى وفي الكشاف عن عطا وسعيد بن جبير والحسن وابراهيم والوجه انه داخل في قوله تعالى ﴿ومن قتله منكم متعمد﴾ وقالت الامامية وداود وقول للناصر ورويه لمالك وابن عباس وشريح لا جزا على العايد لقوله تعالى ﴿ومن عاد فينتقم الله منه﴾ قلنا عاد الى ما حرم لانه كان مباحا من قبل مع ان الانتقام لا ينافي الكفارة انتهى .

(١) قوله : حديث ابي سعيد . . الخ ، أقول عبارة التلخيص ورفعه مسلم فاسقط الواو الشارح ، وما كان يحسن لان هذا المنقول من فعل سعيد غير مرفوع قطعا فمسلم رفع معناه لا انه رفع فعل سعد ثم قول الشارح وابو داود من طريقه اي ورفعه ابو داود من طريق سعد كلام غير مستقيم سببه انه اختصر كلام ابن حجر ولفظه روى انهم كلموا سعدا في هذا السلب فقال ما كنت لارد طعمة اطعمنيها رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ابو داود من طريق سليمان ابن ابي عبد الله عن سعد ، ثم قال واخرجه الحاكم وصححه قال وسليمان اي الذي اخرجه ابو داود والحاكم من طريقه ليس بالمشهور انتهى . فعرفت انه اخرجه ابو داود والحاكم من طريق سليمان الذي ليس بمشهور لا انه اخرجه ابو داود ومن طريق سعد بن ابي وقاص كما تفيده عبارة الشارح ولا افاد ما افاده ابن حجر .

(٢) قوله : لا يدل على وجوب الجزا ولا القيمة ، أقول : هو كما قال الا انه يدل ان حرم المدينة يختص من هتكه بذلك باخذ سلبه دون حرم مكة لان النص خاص والالحاق بالقياس بعيد لانه قياس في العقوبات وقد يقال ، بل حرم مكة اولى ولكن لا اظن انه يقول بجواز ذلك في حرم مكة احد .

(٣) قوله : على جواز العقوبة باخذ المال ، اقول : هذا شي خاص في شي خاص اخذ السلب للسالب كاينا من كان والعقوبة بالمال يختص بالامر لو تم القول بجوازها .

﴿ الصغير ﴾ لأنها ضمان اتلاف فهو من خطاب الوضع ومن جعلها جزا لم يلزمها الصغير كجزا الاحرام لأن معنى الجزا هو الكفارة بعينها، وانما اختلف الاسم ولا كفارة الا الذنب ولا ذنب على الصغير ﴿ ويسقط ﴾ قيمة الشجرة ﴿ بالاصلاح ﴾ لها اي ردها بعد قلعها حتى تعود كما كانت وكذا لو نتف ريش الطاير ، ثم مانه حتى رجع كما كان ﴿ و ﴾ الحرمان ﴿ صيدهما ﴾ اذا ذبح ﴿ ميتة ﴾ اما لأن الذابح منهى عن ذبحه فليس باهل للذبح فهو كما لو افترسه سبع ، واما لان الصيد نفسه محرم في الحرم فهو كالكلب لا تحله الذكاة وعن [١] الشافعي لا يحرم اكله قلت [٢] وهو الحق لان النهي ليس سلبا لاهليه التذكية ولا التحريم متعلق باكل الصيد انما يعلق بقتله وهما

---

(١) **قوله**: وعن الشافعي لا يحرم اكله ، أقول : في الغيث ان صيد حرم مكة يحرم على الذابح وغيره اجماعا ، فاما لو حمل صيدا من الحل فذبحه في الحرم فعند الشافعي يجوز لغير الذابح ، وفي البحر ان احد قولي الشافعي انه يحل لغير الذابح يعني صيد الحرم واما الشارح ابن بهران فاطلق الاجماع ولم يجعل للشافعي قولا في صيد الحرم ، بل نقل عن شرح الارشاد ان صيد المحرم وصيد الحرم كلاهما ميته يحرمان على محرم وغيره ذابح وغيره وحينئذ فالنقل عن الشافعي فى الامرين غير صحيح لان اصحابه اعرف بمذهبه وبه تعلم ان ما قاله الشارح لم يقله احد .

(٢) **قوله** : قلت وهو الحق . . الخ ، أقول : هذا التعليل لا يتم الا لمن يقول انه يحل اكل صيد الحرم لكل احد ولم ينقله احد كما عرفت ، ثم لا يخفاك ان اهلية التذكية هي الاسلام عند اهل المذهب ولا شك ان الاحرام لم يزده الاسلام الا قوة الا انه نهى الشارع المحرم عن ذبح الصيد مهما كان محرما فدل نهيه ان الاحرام مانع من حل تذكيته للصيد فعارض المقتضى وهو اهليته للتذكية ولم يسلب المقتضى ، بل هو باق ونظيره منع الشارع قبول شهادة العدل على عدوه فانه سلبه اهلية في هذا الخاص لقيام المانع والعدالة باقية والحاصل انه لا ريب في تحريم قتل الصيد على المحرم وفي تحريم اكله له بالنص فيهما انما يبقى البحث لو قتله فانه باثم ويلزمه الجزا الذي نص عليه القران ولكن هل يحرم ما قتله على الحلال ويكون ميتة كما قالوه فهذا يفتقر الى دليل وكذلك قولهم صيد الحرم ميتة يفتقر الى ذلك فان من ذبح شاة غيره غصباً اثم فاعل المحرم والشاة حلال ولسنا نريد بهذا القياس الاستدلال لحل صيد المحرم للحلال وحل صيد الحرم ، بل نحن مطالبون في دليل انها ميتة فينظر . نعم قد يستدل له بحديث كل عمل ليس عليه امرنا فهو رد فذبيحة المحرم للصيد ليست على امر الشارع فهي مردوده شرعا فلا تحل لفقد التذكية اذ من شرطها عدم نهى الشارع عنها وقد نهى هنا والله اعلم ، ثم لا يخفاك ان هذا نقض لما قرره انفا من حرمة الصيد على المحرم اذا صاده او صيد لاجله الا ان يقيد بما سلف ، وان كانت العلة عامة ولا يمكن توجيهه بانه اراد انه حلال للحلال كما قاله الشافعي ، وانما سقط من قلمه وذلك لان قوله انما تعلق بقتله يدل انه اراد حله للمحرم .

متغايران (١) ﴿ **وكذى** ﴾ الكلام في عدم حل اكل ما قتله ﴿ **المحرم** ﴾ في غير الحرم ﴿ **و** ﴾ اما قوله ان حرمة الاكل ﴿ **في حق الفاعل اشد** ﴾ فيها في حق غيره فلا وجه له لان التحريم شي واحد لا يفتقر الا من جهة قطعية دليله وظنيه لا من جهة فاعله النسك ﴿ **الثاني** ﴾ من مناسك الحج العشرة هو ﴿ **طواف القدوم** ﴾ من غير مكه فلا يشرع لمن يحرم بالحج من مكة كما اخرجه في الموطا عن ابن عمر انه كان اذا احرم من مكة لم يطف بالبيت ولا بين الصفا والمروة حتى يرجع من منى ، وقال الفريقان ليس بنسك واجب ، وانما هو مندوب كتحية المسجد ، لنا ما في المتفق عليه من حديث عايشة رضى الله عنها قالت **اول شي** بدأبه النبي صلى الله عليه وآله وسلم حين قدم مكة ان توضا ثم طاف بالبيت وما عند **مسلم من** حديث جابر قال لما قدم النبي صلى الله عليه وآله وسلم مكة اتى الحجر فاستلمه ثم **مشى على** يمنه فرمل ثلاثا ومشى اربعا ولمسلم رأيتُ رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يرمى على **راحلته**

(١) **قوله** : وهما متغايران ، أقول : النهى عن القتل يدل بالاقتضا على النهي عن الاكل لانه لا **يقتل** الا ليوكل والحق مافي المنار من ان الصورة الشرعية اذا نهى عنها لم تبق معتبرة شرعا اذ المفروض **انها لم** ترد قيدا ولا نقصت قيدا فكيف يكون شرعيته اي معتبره شرعا غير شرعية اذ قيد كونها منهية **اخرجها** عن كونها شرعية معتبرة شرعا ، ثم قال لكن من اين لنا طرد هذه القاعدة فانها نقضت في عدة مواضع من غير فارق بين مثل ذبح الغصب وبالة الغصب والطلاق البدعى ولا نجد الفروق التي تذكرونها الا مجرد صور وخيالات فالاصل ان الحكم الشرعي دار على مقيد بقيودشرعية معتبرة غير ملغاة وقولهم في التفرقة ذاك يرجع الى الذات او الى الوصف او الى امر خارج لا يجدى لان المعتبر ما ذكرناه من ان الحكم دال على مقيد بقيود معتبرة ورجوعه الى الذات او الى الوصف او الى امر خارج مجرد مغايرة غير معتبرة اذ سوابينها الاعتبار او عدمه ، وعلى الجملة فالمسألة تحتمل طولا وكلامهم في الأصول والفروع غير مخلص للناظر لنفسه وقد ابان في الاصول ان التقسيم المنهى الى ما هو عن الوصف تارة وعن الذات اخر ، اوعن الخارج لا دليل عليه ، بل كل نهى فهوعن الذات والذات الشرعية التي لاحظها الشارع وكلامه بعد التحقيق هو الحق وقد تقدمت اشارات الى مثله ، واذا عرفت كلامه ، فاعلم انه قد سلف له ان الوط لا يفسد الحج فيقال عليه قد ثبت بالنص القراني نهى الشارع عن حج فيه رفث او فسوق او جدال فمن اتى بحج فيه رفث لم يات بالصورة الشرعية التي اعتبرها الشارع ، بل اتى بصورة نهى عنها وهي غير ما أمر به ، بل هي مردودة بما صح من قوله كل عمل ليس عليه أمرنا فهورد اي مردود لا يسقط واجبا ولا يوجب ثوابا وهذا معنى افساد الوط للحج وقوله فيما سلف له نهى عن الوط يوصف وقد عرف من القواعد أن النفي والنهي يتوجهان إلى القيد في الأغلب وقد صح اعتبار الأفساد المفاد للنهى في الوصف فهو مصب النهي فتقرر أن من وطى في حجه لم يأت بالحج المأمور به فهوفاسد أي غير معتبر شرعا .

يوم النحر ويقول لتاخذ واعنى مناسككم قالوا (١) كان قارنا فطوافه للعمرة لا للقدوم ولا نزاع طواف القدوم .

(١) قوله : قالوا كان قارنا ، اقول : هذا هو الحق ، واما حديث ابي داود فمشكل لانه قد ثبت انهم لما قدموا مكة امر صلى الله عليه وآله وسلم من لم يسق الهدى من اصحابه ان يتحلل بعمره من احرامه ومن معه هدى ان يقيم على احرامه كما حققه ابن القيم وحينئذ فلا بد لهم الجميع من الطواف عند القدوم ، واما المهدي فلانه قارن مثله صلى الله عليه وآله وسلم ، واما المتحلل فلانه معتمر فلينظر (١ ح) في تاويل الحديث ثم انه اخرج احمد والشيخان من حديث عايشة رضي الله‌عنها، وفيه انه طاف الذين معه بالبيت وبين الصفا والمروة ، ثم حلقوا الحديث وهو صريح في خلاف الحديث الذي عند ابي داود ثم لو ثبت لدل ان طواف القدوم من حيث انه طواف القدوم ليس بسنةٍ ولا مندوب لانه لا دليل الا فعله صلى الله عليه وآله وسلم وهذا فعله لواجب ولو كان مندوبا لعرف اصحابه الذين قالت عايشة لم يطوفوا بانه يندب لهم الطواف وايده اثر ابن عباس رضى الله عنه والمصنف لم يستدل في البحر الا بفعله صلى الله عليه وآله وسلم ولا دليل فيه لغير القارن واستدل بقوله تعالى «وليطوفوا» وتعجب منه شارحه قائلا انه صرح بنفسه ان الاية في طواف الزيارة اجماعا واذا عرفت هذا عرفت انه لا دليل على طواف القدوم للمفرد راسا سوا بدأ بدخول مكة وبالوقوف بعرفة لا كما يفيده المنار من ان القادم مكة يطوفه لا القادم عرفات لان القادم ان كان معتمرا او قارنا فلا اشكال انه لا يطوف عند قدومه إلّا لأحد النسكين، وان كان مفردا فاين الدليل انه يطوف عند قدومه فانه ما قدم معه صلى الله عليه وآله وسلم الا قارن او معتمر الا ان يصح انه قدم معه مفـرد لم يفسـخ ويأتـي كلام في ذلك وراجعت سنن ابي بكر البيهقي بعد رقم هذا باعوام فساق حديث عايشة الذي أخرجه أبو داود بطوله من الطريق الذي أخرجها منه أبو داود وفيه قالت يريد عايشة فطاف الذين كانوا أهلوا بالعمرة بالبيت وبين الصفا والمروة ، ثم حلوا ثم طافوا طوافا اخر بعدما رجعوا من منـى لحجهـم واما الذين كانوا جمعوا بين الحج والعمرة فانما طافوا طوافا واحدا ، ثم قال انما ارادت عايشة بقولها فيهم انهم انما طافوا طوافا واحدا السعي بين الصفا والمروة انتهى . فانه صلى الله عليه وآله وسلم طاف بها بعد طوافه بالبيت عند قدومه وكان طوافه بين الصفا والمروة هو طواف العمرة ، ولم يطف بعد بينهما لانه كان قارنا فكفاه سعي بينهما واحد ، واذا عرفت هذا ارتفع الاشكال وعلمت ان الخلل وقع من اختصار ابي داود للرواية ثم رايته صريحا في سنن ابي داود من حديث جابر بلفظ لم يطف النبي صلى الله عليه وآله وسلم ولا اصحابه بين الصفا والمروة الا طوافا واحـدا ، ثم ذكر بعـده حديث عايشة باللفظ الذي ساقه الشارح، ثم لا بد من أن يراد بقول جابر اصحابه هم الذين جمعوا بين الحج والعمرةكما بينته روايةعايشة عند البيهقي وكانه خصهم بلفظ اصحابه انهم الذين اهلوا بما اهل به وكانوا قارنين ولكن قول عايشة لم يطوفوا حتى رموا الجمرة لا تنفذ فيه حيلة سوا حملناه على السعي او على الطواف الا بحمله على انها ارادت طوافا اخر كما في رواية البيهقي او يحمل على انها اخبرت عمن ...

(١ ح) قد فتح الله وله الحمد بالنظر فيه وارتفع اشكاله كما ياتي :

في وجوب طوافها انما النزاع في وجوب طواف القدوم على غير من عليه عمرةٌ من قارن أو متمتع أو معتمر وأما امره بأخذ المناسك عنه فمسلم[١] ولكن متى يصح كون ما فعله نسكا واجبا على غير من عليه عمره وقد اخرج ابو داود من حديث عائشة رضى الله عنها أن أصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم الذين معه لم يطوفوا حتى رموا الجمرة ، واخرج مسلم والنسائي ان ابن عباس سئل ايطوف الرجل قبْل أن يأتي الموقف فقال لا ، واما وجوب كون الطواف ﴿ **داخل المسجد** ﴾ فلا دليل [١] عليه الا الفعل ولا دلالة على الوجوب والا وجب ان لا يجزى من خلف زمزم بل ولا من ابعد من موضع طواف النبي صلى الله عليه وآله وسلم ، واما اشتراط ان يكون ﴿ **خارج** (*) **الحجر** ﴾ فلازم لحديث عايشة رضى الله عنها المتفق عليه أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال لها «لولا حِدثان [٢] قومك

= حج افرادا واخر سعيه الى يوم النحر والحاصل انه وقع في حجه صلى الله عليه وآله وسلم وحج اصحابه الثلاثة الانواع القران وهو حجه صلى الله عليه وآله وسلم على الصحيح والتمتع وهو حج اصحابه الذين امرهم بالفسخ للحج الى العمرة والافراد ـ ينظر في قوله والافراد . . الخ فلعله غلط بتامل ما تقدم ـ وهو حج اصحابه الذين فسخوا فانهم اهلوا يوم التروية بالحج افرادا وهولآ طافوا بين الصفا والمروة بعد رميهم الجمرة للحج ، وقد كانوا طافوا بينهما حين قدموا للعمرة التي فسخوا اليها .

(١) **قوله**: فمسلم ولكن متى يصح . . الخ ، أقول لم ينص صلى الله عليه وآله وسلم على فعل بعينه انه نسك من افعال الحج فلولا حَظ ما قاله ضاعت فائدة امره باخذ المناسك عنه ومعلوم ان المناسك العبادات وأراد هنا افعال الحج لانه قد علمهم غيره من العبادات ولانه قاله في مقام تعليم عبادات الحج فكل عبادة في الحج فانها داخله تحت هذا الامر فتامل .

(٢) **قوله** : فلا دليل عليه الا الفعل ، اقول : مع قوله خذوا عني وقد سلمه الشارح قريبا ويدل له قوله تعالى «وليطوفوا بالبيت العتيق» فان البا للالصاق والاتصال وفعله صلى الله عليه وآله وسلم بين كيفية الالصاق وقوله فيجب ان لايجري من خلف زمزم ملتزم وقد طاف صلى الله عليه وآله سلم راكبا داخل المسجد ولو اجزا من خارجه لكان فعل ذلك مع وجود مقتضى البعد وهو الركوب ولانه لا يعرف الطواف الا من عند البيت منذ شرع ولا يدعى احد خلاف ذلك ولو كان يجزى من خارج المسجد لاذن لعايشة حين حاضت ان تطوف به لان الشارح ياتي له ان المانع عن طوافها حرمة المسجد على الحايض واقر ذلك ثم قرر آخراً انه محتمل .

(٢) **قوله** : حدثان : أقول : في القاموس وحدثان ، الامر بكسر اوله وابتداوه .

. . . .

(*) بجميع بدنه حتى يده ويكون طوافه خارج الشاذر وان . شرح اثمار بشين معجمة وذال مفتوحة ورا ساكنة القدر الذي تركته قريش من عرض الاساس خارجا عن عرض الجدار مرتفع قدر ثلثي ذراع .

بالشرك لهدمت البيت ولبنيته على قواعد ابراهيم فالصقته بالارض وجعلت له بابين شرقيا وغربيا» وله عندهما الفاظ كثيرة متنوعة وفي لفظ منها لمسلم وزدت فيه ستة اذرع من الحجر فان قريشا اقتصرتها حين (*) بنت الكعبة انتهى . وفي لفظ لها عند أبي داود والترمذي والنسائي ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم اخذ بيدي فادخلني الحِجر وقال صلي فيه ان اردتِ دخول البيت فانما هو قطعةمنه وقد بين الازرقي والفاكهي ان ابن الزبير زاد تلك الزيادة فلما استولى عليه الحجاج كتب اليه عبدالملك ان يهدم مازاده ابن الزبير ويرده الى بنائه الاول، ويجب ان يكون الطواف **﴿على الطهارة﴾** وان اختلف في كونها شرط فعند مالك والشافعي انها شرط، وقال الاخوان وابو حنيفة انها غير شرط تُجبر بدم (١) لنا كون الشيء شرطا حكم شرعي وضعي يفتقر الى دليل

(١) **قوله**: تجبر بدم، أقول في المنار أن طواف المتطهر صحيح قطعاً وغيره موقوف على دليل صحته وقوله صلَّى الله عليه وآله وسلم خذوا عني مناسككم أمر خاص بالاتباع زايد على مطلق التاسي فينبغي الوقوف عليه والواجب تيقن الخلوص من التكليف ولا تيقن مع الشك قلت حديث انه صلاة مع تصحيحه قاض بشرطيه الطهارة مع ماسلف من الادلة الا انه قد اورد عليه ان الفوارق بين الطواف والصلوة اكثر من الجوامع فانه يباح فيه الكلام والاكل والشرب والعمل الكثير وليس فيه تحريم ولا تحليل ولا ركوع ولا سجود ولا قراءة ولا تشهد ولا يجب له جماعة ، وانما اجتمع هو والصلوة في كونه طاعة وقربة وخصوص كونه بالبيت وهو لايعطيه شروط الصلوة كما لايعطيه واجباتها واركانها قاله من لم يقل باشتراط الطهارة للطواف وهو أبو حنيفة وأصحابه وابن حنبل في إحدى الروايتين عنه واختلف في علة منع عايشة عن الطواف مع حيضها هل لاجل دخول المسجد او لأجل منافاة الحيض للطواف او لمجموع الامرين بحيث اذا انفرد احدهما لم يستقل بالتحريم ، فان قيل انه يشترط طهارة الطايفة من الحيض لانها تصلي ركعتي الطواف ولا يكون الا على طهارة اجيب بان في وجوبها نزاعا ولان سلم فلا يجب الموالاة بينهما ، وبين الطواف ، قالوا واذا ظهر أن الطهارة ليست شرطا في الطواف فللسلف قولان هل هي واجبة او سنة قالوا وهذا كله في غير حال الضرورة والعجز فانه يباح لها الطواف مع الحيض لا

(*) فائدة بنيت الكعبة شرفها الله تعالى خمس مرات احداها بنتها الملائكة عليهم السلام وحجوها قبل ادم عليه السلام بالفي عام وحجها ادم ، فمن بعده من الانبياء عليهم السلام ، والثانية بناها ابراهيم صلى الله عليه وآله وسلم، والثالثة بنتها قريش وحضر معهم النبي صلى الله عليه وآله وسلم هذا البناء وهو ابن خمس وثلاثين سنة والرابعة بناها ابن الزبير رضي الله عنه زمن يزيد بن معاوية على قواعد ابراهيم عليه السلام وعلاها وادخل فيها الحجر فلما قتله الحجاج هدمها وبناها كما كانت في زمن قريش وهي عليها الى الآن وقيل ، انما هدم زيادة ابن الزبير فكلها بناء ابن الزبير الا الجدار الذي في الحجر فانه بناء الحجاج ثم هم عبدالملك بن مروان بهدمه واعادته الى بناء ابن الزبير فقيل له لا تفعل لئلا يصير ملعبة للملوك ، قال الشافعي واحب ان تترك على حالها لان هدمها يذهب حرمتها وكان ارتفاعها في زمن قريش ثمانية عشر ذراعا وهي الان سبعة وعشرون . من السراج الوهاج شرح المنهاج .

شرعي ولا دليل قالوا حديث ان النبي صلى الله عليه واله وسلم قال لعايشة حين حاضت «اصنعي كل شيء غير ان لاتطوفي بالبيت» ، قلنا النهي لا يدل على الشرطية ، قالوا يدل عندكم على الفساد وهو معنى الشرطية ، قلنا انما كان لاجل تحريم المسجد على الحايض قالوا فلا تجب الطهارة ، قلنا وجبت لحديث اول شيء بدأ به حين قدم مكة ان توضأ ثم طاف ، تقدم انفا من حديث عايشة رضي الله عنها قالوا فعل ولا يدل على الوجوب كما علم غير مرة ، قلنا حديث الطواف بالبيت صلوة الا ان الله اباح فيه الكلام الترمذي والحاكم والدارقطني من حديث ابن عباس مرفوعا وصححه ابن السكن وابن خزيمة وابن حبان ، واجيب بان الترمذي قال روى مرفوعا وموقوفا ولا نعرفه مرفوعا الا من حديث عطاء ابن السايب عن طاووس انتهى. قلت مع انه قد اختلف على عطاء في رفعه ووقفه ايضا ورجح الوقف النسائي والبيهقي وابن الصلاح والمنذري والنووي واعتلوا باختلاط عطاء قلت الرفع من رواية سفيان عنه وسفيان انما سمع منه قبل الاختلاط، ولم يتفرد بالرفع فقد رفعه الحاكم في اوايل تفسير سورة البقرة من المستدرك وصححه من طريق القاسم بن ابي ايوب عن سعيد بن جبير عن ابن عباس برجال ثقات قال ابن حجر الا اني أظن ان فيها ادراجا ، واما قوله ﴿ **ولو زايل العقل** ﴾ فمناقض (١) لوجوب الطهارة لانها تنتقض عند المصنف بزوال العقل ﴿ و ﴾ لوطاف ﴿ **محمولا او لابسا راكبا غصبا** ﴾ قالوا وانما لم تجز الصلوة مع غصب المحل واللباس واجز الطواف معهما لفرق (٢) الشارع بينهما بحل الكلام باحدهما دون الاخر فلزم (١) من اهمال

= في حالة القدرة والسعة فانه لا يباح لها ذلك وذلك كخشيتها خروج الرفقة وبقاياها ضايعة في مكة غريبة خايفة لا اذا كانت لا تخاف او كانت الرفقة تنتظرها كما قال صلى الله عليه واله وسلم في صفية احابستنا هي فانها تنتظر الطهارة وانقضاء الحيض ولك ان تقول في رد تلك الفروق قدجعل الشارع الطواف صلوة وذكر فارقا واحدا وهو اباحة الكلام لاغير فمن اثبت غيره فعليه الدليل .

(١) **قوله** : فمناقض لوجوب الطهارة ، اقول : في شرح ابن بهران فانه يلزم دم ان لم يعد الطواف لاختلال طهارته بزوال عقله على قولنا ان الطهارة حال الطواف واجبة لاشرط واما من قال انها شرط فلا يصح طوافه لاختلال طهارته بزوال عقله .

(٢) **قوله** : لفرق الشارع بينهما ، اقول : هذا الفرق لايفيد فان لبس الغصب او ركبه حال طوافه عصى بنفس مابه اطاع ولا تقبل طاعته فهو كصلاته في الغصب سواء لا فرق ، وقال ابو محمد بن حزم رحمه الله من وقف بعرفه على بعير مغصوب او جلاله (١ . ح) بطل بذلك وقوفه اذا كان عالما بذلك ، واما

. . . .

(١ . ح) هي التى تأكل العذره .

شرط اهمالُ جميع الشروط الا انه يلزم [١] الاصحابَ اهمال الطهارة كما سلف ، واما الفريقان فيمنعون استلزام اسقاط شرط لاسقاط جميع الشروط لان [٢] غاية ذلك تخصيص ولا يستلزم عدم الحجية على مابقي ، وان كان البعض قد منع حجيته وقد عرفناك مافي اشتراط اباحة المكان واللباس من نظر [٣] في الصلوة وان حصول الاثم لا يستلزم حصول الفساد . نعم نهي الحايض عن الطواف صحيح متفق عليه من حديث عايشة وغيرها فقيل انما كان لحرمة المسجد لانه محَرّم على الحايض والجنب دون ذي الحدث الاصغر وهو محتمل ﴿ **وهو** ﴾ اي الطواف يبتدىء ﴿ **من الحجر الاسود ندبا** ﴾ لما تقدم من حديث جابر ان النبي صلى الله عليه واله وسلم لما قدم مكة اتى الحجر الاسود فاستلمه ثم مشى على يمينه ولكن الحكم بالندب في بعض افعال النبي صلى الله عليه واله وسلم وبالوجوب في بعضها بلا دليل فارق لاسيما مع خذوا عني مناسككم من عادة المتشهين في الشرع ولو وقفوا على القواعد الاصولية من ان الفعل لايدل على

= من حج بمال حرام وانفقه في الحج ولم يتول هو حمله مع نفسه فحجه تام ، وأما المغصوب فلانه مخالف لما أمر الله تعالى به ولم يحج كما امروا اما وقوفه على البعير الجلال فانه قد صح عن النبي صلى الله عليه واله وسلم النهي عن الجلالة من الابل ان تركب صح من حديث ابن عمر مرفوعاً ،قالوا فالواقف راكباً عليه لم يقف كما امر فهو عاص بوقوفه والوقوف بعرفة طاعة وفرض ومن المحال ان تنوب المعصية عن الطاعة ، واما نفقة المال الحرام في الحج وطريقه فهو وان كان عاصيا بذلك فلم يباشر المعصية حال احرامه ولا في شيء من اعمال حجه . وما قاله يجري في لابس الغصب وراكبه في الطواف .

(١) **قوله** : فلزم من اهمال شرط . . . الخ ، اقول : لا ادري من اين جاء هذا اللزوم واين ذكره اهل المذهب فانهم يقولون اذا بطل شرط استقبال القبلة مثلا في الصلوة للجهالة بها لم يبطل شرط القراءة وستر العورة ونحوهما فهم كالفريقين .

(٢) **قوله** الا ان يلزم الاصحاب . . . الخ ، اقول : ان اراد يلزمهم اهمال شرطية الطهارة فقد التزموه ، وقالوا ليست بشرط وان اراد اهمال الوجوب فلا ملازمة والحق ان غصبية المركوب والملبوس في الطواف كالصلاة يفسده لانه عصى بعين مابه اطاع والمصنف لم يذكر فرضية الستر صريحا وطهارة الملبوس وسيأتي له ان الاول ليس بواجب وفي الثاني خلاف .

(٣) **قوله** : لان غاية ذلك . . الخ ، اقول : يتأمل فيه فما هنا لفظ عام قد خصص وكانه اراد انه يقدر اللفظ العام والمراد ان الطواف كالصلاة في كل شيء الا في اباحة الكلام فيه واذا كان هذا مراده فاهل المذهب يقولون كما يقوله الجمهور ان العام بعد تخصيصه فيما بقي حجة .

(٤) **قوله** : من نظر في الصلاة ، اقول : انما تقدم له الاحالة على ما سلف له في الوضوء في شرح قوله ، وانما يرفع الحدث مباح واحال تحقق المسألة في الموضعين على مؤلفاته وقد نقلنا هنالك ماحققه في شرح الفصول فراجعه .

الوجوب الا بدليل (١) ظاهر فيه لاسترحنا من المدافعة في كل موضع ولا افتى بعض المتمذهبين بقتل محمد بن داود حين اجاز طواف ﴿ جاعل البيت ﴾ عن يمينه مع ان اليمين موضع اشرف ولاينافيه جعل النبي صلى الله عليه وآله وسلم البيت ﴿ عن يساره ﴾ كما في حديث جابر المذكور ﴿ حتى يختم به اسبوعا ﴾ لحديث ابي الطفيل عند مسلم وابي داود انه سأل ابن عباس عن الرَمَل في الطواف فقال ان النبي صلى الله عليه واله وسلم امر اصحابه ان يرملوا ثلاثا ويمشوا اربعا وهو عند الجماعة الا الترمذي من حديث ابن عمر بلفظ كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم اذا طاف بالبيت الطواف الاول خب ثلاثا ومشى اربعا وهو من حديث جابر مرفوعا عند مسلم والموطأ والترمذي وصححه والنسائي بلفظ فرمل ثلاثا ومشى اربعا . وبالجملة شرعية التسبيع مجمع عليها ، واما دليل (٢) الوجوب فليس الا الفعل وقد عرفناك قصور دلالته واما مافي حديث ابن عباس من امرهم فانما المأمور به هو الرمل وقد حكموا بندبه لا وجوبه كما سيأتي والحجة انما هي الاجماع ان ثبت ولا اجماع الا ما ادعاه المصنف في طواف الزيارة على مجرد الطواف لا على التسبيع اللهم الا ان يقال ان قوله تعالى «وليطوفوا بالبيت العتيق» مجمل بُيِّنَ بفعل النبي صلى الله عليه وآله وسلم وقد سبّع لكن لا اجمال في لفظ التطوف بل هو ظاهر ولو جعلت الكمية بيانا لوجب ان تكون الكيفية ايضا بيانا فيجب كل الكيفيات ولا قايل بذلك ، واما وجوب كونه ﴿ متواليا ﴾ فخالف فيه ابو حنيفة اذ التوالي من الكيفية ، قلنا واجب مركب من اجزاء كصلوة الظهر لو فرّقها وعورض بجواز تفريق الوضوء قلنا هو

(١) قوله : الا بدليل ظاهر فيه اقول قد قام الدليل وهو الامر بأخذ المناسك عنه صلى الله عليه واله وسلم وفعله صلى الله عليه وآله وسلم اذا كان بيانا لمجمل كما في أفعال الحج ان قلنا باجماله فهو واجب التأسي به فيه كما علم في الاصول او لم نقل باجماله فقد اقترن فعله صلى الله عليه وآله وسلم بالامر باخذ المناسك عنه وحينئذ فكلما ثبت انه فعله صلى الله عليه وآله وسلم في حجة فانه واجب مالم يصرح بانه لا حرج فيه كما يأتي نصه على ذلك في افعال ، واما قوله ولا افتى بعض المتمذهبين فدل على ان القول بوجوب الفعل هو الذي كان سببا في الافتا ولا يخفى ان هذه الفتوى باطلة وان قلنا بوجوب الفعل لان المجتهد كمحمد بن داود اذا ذهب الى جواز ما قال غيره بوجوبه لم يبح قتله بالاجماع فما ذكره الا مجرد تهجين على الغلو في التمذهب ثم الذي في البحر وهموا بقتله وكانهم العامة لا انه افتا عالم .

(٢) قوله : واما دليل الوجوب فليس . . . الخ ، اقول : اي وجوب التسبيع الا انه قد تقدم ماعرفت وكل اعمال الحج يقول فيها كذلك مع انه هنا قد ذكر الاجماع شارح الاثمار ولو قيل انه لم يقل احد قبل الشارح بجواز عدم التسبيع لما بعد والظاهر انه كان الطواف سبعا من شريعة ابراهيم عليه السلام او قبله

بالصلوة أشبه لقوله الطواف بالبيت بالصلوة، قالوا لم تعتبر شروط الصلوة كما تقدم ﴿ ويلزم (١) دم لتفريقه او ﴾ تفريق ﴿ شوط منه ﴾ بشرط ان يكون ﴿ عالما ﴾ بوجوب الموالاة وان يكون ايضا ﴿ غير معذور ﴾ كمن منعته زحمة او غيرها من العوايق وذلك لان الفهم والقدرة شرطان للتكليف فلا وجوب عند عدمهما رأساً ، وانما يلزم الدم ايضا حيث يلزم ﴿ ان لم يستأنف ﴾ الطواف من اوله على وجه الموالاة فان استأنفه كذلك فلادم ﴿ و ﴾ يلزم الدم ايضا ﴿لنقص اربعة منه فصاعدى﴾ ولو ترك السبعة كلها ﴿ و ﴾ اما اذا نقص دون الاربعة فانه يلزم ﴿ فيما دون ذلك عن كل شوط صدقه ﴾ وهي مدان كما تقدم لان تارك الاقل ليس كتارك الكل بخلاف تارك الاكثر فهو كتارك الكل وفيه نظر فان النقص للاقل تفريق وزيادة فذلك من الفحوى وهي اولى بالحكم ﴿ ثم ﴾ اذا فرغ من الطواف وجب عليه ﴿ ركعتان ﴾ ، وقال الشافعي وحصله المؤيد بالله للمذهب لا يجبان ، لنا حديث انه لما فرغ من طوافه صلى الركعتين متفق عليه من حديث ابن عمر وهو عند مسلم من حديث جابر الطويل قالوا فعل لا يدل على الوجوب قلنا في حديث جابر انه لما صلى بعد الطواف ركعتين تلى قوله تعالى واتخذوا (٢) من مقام ابراهيم مصلى وصرح ابن حبان بانه تلاها بعد الطواف وقبل الصلاة قالوا انما يدل على الامر باتخاذ المصلى لا الامر بالصلوة والنزاع في الامر بها ولان المراد بالمصلى الحجر او البيت نفسه لانه مصلى اي موضع صلاةهي الدعاءأو قبلة صلاة . ولهذا كانت ﴿ خلف مقام ابراهيم ﴾ فيكون هو القبلة ﴿ فان نسي ﴾ ان يصلي الركعتين ﴿ فحيث ذكر ﴾ يصليهما ﴿ قيل ﴾ وانما يصليهما اذا ذكرهما في يوم ﴿ من ايام التشريق ﴾ فقط لانها اخر ايام الحج ووجوب الركعتين مختلف فيه فهو ظني والظني لايجب قضاؤه بعد الوقت . واجيب بمنع توقيتهما بل هما واجب مطلق واما (٣) تعيين القراءة فيهما

---

(١) قوله : ويلزم . . . الخ ، اقول : الشارح اهمل الدليل على لزوم الدم والصدقه والمصنف لم يذكر دليلا نيرا في ذلك وابن بهران ، قال قياسا على السبع والرمي انتهى . وفي الجميع حديث ابن عباس الاتي ويأتي الكلام فيه في السبع .

(٢) قوله : واتخذوا من مقام ابراهيم ، اقول : اما الاية ففي الاستدلال بها خفا كما قال الشارح وقريب منه المنار والأظهر الفعل مع القول فهو ظاهر في الايجاب .

(٣) قوله : واما تعيين القرآءة . . الخ ، اقول : اي ندبية ذلك كما قالوه ولا يخفى انه صلاهما نهاراوجهر فيهما ومن جهره عرفت السوره التي قرأ بها فيكون الجهر من مندوبات تلك الركعتين ليلا او نهارا لا كما قيل من التفصيل .

بقل يأيها الكفرون وقل هو الله احد فعند مسلم في حديث جابر الطويل على شك منه في وصله وارساله ووصله النسائي وغيره ولكن الصحيح وقفه [١] ﴿ وندب ﴾ في الطواف ﴿ الرمل ﴾ [٢] وهو الهرولة ﴿ في ﴾ الاشواط ﴿ الثلاثة الاول لا بعدها وان ترك ﴾ الرمل ﴿ فيها ﴾ لان المسنون في الاخيرة هو المشي فلو رمل فيها كان تاركا لسنتين وقد تقدم دليله لكن فيه لفظ امرهم .

والامر [٣] للوجوب ولا يصح الجواب بأن شرعية الرمل انما كانت لسبب هو ان بعض الكفار قال لهم سياتيكم اقوام قد وهنتهم حمّى يثرب واطلع الله رسوله صلى الله عليه واله وسلم على ذلك فامر اصحابه بالرمل ليكذب قول المشركين حتى قالوا انظروا الى هؤ لاء كأنهم الغزلان كما ثبت ذلك في حديث ابن عباس وعمر المتفق عليهما وغيرهما وما وجب لسبب فانه يزول الوجوب بزوال السبب لان الندب بعد ذلك يحتاج الى دليل وليس كالرخصة في حديث صدقه تصدق الله بها عليكم كما تقدم في القصر لان هذا مشقة لا رخصة ولا يقال ان الوجوب اذا زال بقي الندب لان ذلك اصل فاسد مبنى على ان المندوب والمباح جنس للواجب وقد حققنا [٤]

---

(١) قوله : ولكن الصحيح وقفه ، اقول : اول كلامه من التلخيص وزاد من عنده قوله ولكن الصحيح وقفه والحديث اخرجه مسلم عن محمد بن علي الباقر عن ابيه عن جابر عن قرآة النبي صلى الله عليه واله وسلم قال فيه محمد لا اعلمه الا ذكره عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال النووي في شرح مسلم ليس هو شكا في ذلك لان العلم ينافي الشك ، بل جزم برفعه وقد اخرج البيهقي بسند صحيح على شرط مسلم عن جعفر بن محمد عن ابيه عن جابر ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم طاف بالبيت فرمل من الحجر الاسود ثلاثا ثم صلى ركعتين قرأ فيهما قل يا أيها الكفرون وقل هو الله احد انتهى . كلامه قلت قال البيهقي بعد سياقه هذا وجدته ولا ادري ما اراد .

(٢) قال : الرمل ، اقول : لم يذكر المصنف ولا الشارح الاضطباع (١ . ح) فيه وقد ذكره في البحر لما عند ابي داود انه صلى الله عليه وآله وسلم اضطبع واستلم ذكره من حديث ابن عباس رضي الله عنه وصفته ان يجعل رداءه في وسطه ويخرج طرفيه من تحت ابطه الايمن ويردهما على عاتقه الايسر فيكشف منكبه الايمن ويغطي الايسر كهيئة الشطار .

(٣) قوله : والامر للوجوب ، اقول : وزاده تأكيدا خذوا عني وفعله له صلى الله عليه وآله وسلم في حجة الوداع كما ثبت في حديث جابر عند مسلم دليل بقاء وجوبه وان زال السبب .

(٤) قوله : وقد حققنا فساده . . . الخ ، اقول في الفصول والمباح جنس للواجب قال الشارح اعلم ان =

. . . .

(١ . ح) في مختصر النهاية ما لفظه الاضطباع ان تجعل وسط رداءك تحت ابطه الايمن وطرفيه على كتفه الايسر من جهتي صدره .

فســاده في شرح الفصــول ﴿ و ﴾ ندب ﴿ الدعــاء في اثنائــه ﴾ اي أثناء الطواف اما في اول ابتدائه فيقول بسم الله والله اكبر ايمانا بالله وتصديقا لما جابه محمد اخرجه الشافعي ومثله روى البيهقي والطبراني في الاوسط عن ابن عمر موقوفا بسند صحيح وهو عند العقيلي بلفظ كان اذا اراد ان يستـلم ورواه الى الواقدي في المغازي مرفوعـا وكذا رواه البيهقي والطبراني في الاوسط من حديث الحرث عن علي موقوفا بلفظ انه كان اذا مر بالحجر الاسود فرأى عليه زحاما استقبله وكبر ، ثم قال اللهم ايمانا بك وتصديقا بكتابك واتباعا لسنة نبيك انتهى . ويقول الطايف بين الركنين اليمانيين ربنا آتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة الاية اخرجه ابو داود والنسائي من حديث عبد الله بن السايب مرفوعا بلفظ سمعت رسول الله صلى الله عليه واله وسلم يقول وصححه ابن حبان والحاكم وعند ابن ماجه والحاكم من حديث ابن عباس مرفوعا ان رسول الله صلى الله عليه واله وسلم كان يقول «بين الركنين اللهم قنّعني بما رزقتني وبارك لي فيه واخلُف عليَّ كل غايبة لي بخير» ﴿و﴾ ندب ﴿التماس الاركان﴾ صواب العبارة واستلام [١] الركنين لان السنة لم ترد الا باستلامهما فقط لحديث ابن عمر المتفق عليه

= معنى كون الشيء جنسا لشيء هو كونه جزءه الاعم كالحيوان للانسان لانه جزوه الاعم ، وان كل مالزم الجزء من لازم لزم الكل ولا عكس والمباح ليس بهذه المثابة لانه لو كان جزءا للواجب مع كون جواز الترك جزءا من ماهيته لكان جواز الترك جزءا من ماهية الواجب فالحق ان الواجب ليس قسما منه وانما هو قسيم له كلاهما قسمان من مطلق الحكم انتهى. وهو كلام قويم، واما المندوب فليس في الفصول انه جنس للواجب الذي كلام الشارح في الشرح فيه الا انه يجري فيه ماذكر لانه جائز الترك ايضا الا انه لايخفى ان قد لزم من كلامه ان الرمل محظور لانه نفى عنه الوجوب ونفى الندب والاباحة عن الواجب اذا زال وجوبه فلم يبق الا الحظر وقد عرفت انه صلى الله عليه واله وسلم فعله بعد زوال سببه فيلزم انه فعل وحاشاه محظورا فالحق ماقررناه من وجوبه وفي شرح مسلم ان ابن عباس قال ان الرمل ليس بسنة قال النووي هذا مذهبه وحالفه جميع الحكماء من الصحابة والتابعين واتباعهم ومن بعدهم وقالوا هو سنة ودليلهم ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم فعله في حجة الوداع وقال خذوا عني انتهى .

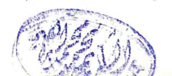
(١) قوله استلام الركنين . . الخ ، اقول : الاستلام ان يضع يده على الركن ثم يقبلها وقيل بضع يده عليه ثم يمسح بها وجهه فان لم يتمكن من ذلك اشار بيده او بشيء في يده قال ابن القيم ثبت عنه صلى الله عليه وآله وسلم انه قبل الحجر الاسود وثبت عنه انه استلمه بيده فوضع يده عليه ثم قبلها وثبت عنه انه استلمه بمحجن فهذه ثلاث صفات ، واما الركن اليماني فلم يثبت عنه انه قبلـه ولا قبـل يده عنـد استلامه ، قلت ويأتي رواية البخاري في التاريخ والدارقطني باثبـات تقبيلـه صلى الله عليه وآلـه وسلم .

ان النبي صلى الله عليه واله وسلم كان يستلزم الركن اليماني والحجر الاسود ولا يستلم الركنين اللذين يليان الحجر متفق عليه وهو عند ابي داود والنسائي ايضا وعند الشيخين والترمذي من حديث ابي الطفيل ان ابن عباس قال لمعاوية وهو يستلم كل الاركان ان النبي صلى الله عليه واله وسلم لم يكن يستلم الا الحجر الاسود والركن اليماني فقال معاوية ليس شيء من البيت مهجورا وفي الصحيحين ان ابن عمر قال ما أرى ان النبي صلى الله عليه واله وسلم ترك استلام الركنين اللذين يليان الحجر الا ان البيت لم (١) يتم على قواعد ابراهيم . تنبيه لايشترط في الاستلام المماسة بل ولو باشارة باليد والعصا لحديث ابي الطفيل عند مسلم وابي داود رأيت النبي صلى الله عليه واله وسلم يطوف بالبيت على بعير ويستلم بمحجن ويقبل المحجن ﴿و﴾ ندب ﴿**دخول زمزم بعد الفراغ**﴾ من الطواف وركعتيه لما في حديث جابر الطويل عند مسلم وابي داود والنسائي من حديث جعفر بن محمد بلفظ فاتى يعني النبي صلى الله عليه واله وسلم بني عبد المطلب وهم يسقون على زمزم فقال انزعوا بني عبد المطلب فلولا(٢) ان يغلبكم الناس على سقايتكم لنزعت معكم فناولوه دلوا فشرب منه وهو في المتفق عليه من

---

(١) **قوله** : لم يتم على قواعد ابراهيم عليه السلام ، اقول : أي فليسا بركنين حقيقة ، بل جداران كساير الجدارات ، قال في المنار ولقد اغربتِ الشيعة في اتباعهم لمعاوية في هذا المذهب ورأيناهم يستلمونها كلها وقد ذكرها بعضهم في كتبهم وليس لهم مستند غير معاوية ، قلت وفي فتح الباري ان ابن الزبير كان يستلمهن كلهن وهو في البخاري تعليقا ووصله ابن ابي شيبه من طريق عباد بن عبد الله بن الزبير انه رأى اباه يستلم الأركان كلها ، وقال انه ليس شيء من البيت مهجوراً وروى ابن المنذر وغيره استلام الأركان كلها عن جابر وانس والحسن والحسين من الصحابة وعن سويد بن غفلة من التابعين وبه تعرف ان حصر مستند الشيعة على فعل معاوية فقط ، غير صحيح وان كان الحق انه لا يشرع غير ما فعله صلّى الله عليه وآله وسلم من الاقتصار على اليمانيين ، واعلم انه كان على المصنف والشارح ذكر ندبية تقبيل الحجر الاسود لما رواه البخاري وعن ابن عمر وسئل عن استلام الحجر فقال رأيت رسول الله صلّى الله عليه وآله وسلم يستلمه ويقبله وروى الجماعة عن عمر وسئل عن استلام الحجر ويقول لولا اني رأيت رسول الله صلّى الله عليه وآله وسلم يقبلك ما قبلتك وكذلك الركن اليماني لما اخرجه البخاري في التاريخ عن ابن عباس رضي الله عنهما كان النبي صلّى الله عليه وآله وسلم اذا استلم الركن اليماني قبله ومثله عند الدارقطني وزيادة ووضع خده عليه .

(٢) **قوله** : فلولا ان يغلبكم الناس .. الخ ، اقول : فيه دليل على ان كل ما فعله صلّى الله عليه وآله وسلم مناسك داخلة تحت الأمر بأخذها عنه وأنه لو نَزَع لنزع الناس وهم مأمورون بذلك لانه قال «خذوا عني» كما هو في حديث جابر عند مسلم تقدم قريباً .



حديث ابن عباس بلفظ سقيت النبي صلى الله عليه واله وسلم من زمزم فشرب وهو قايم وفي روايةواستسقى وهوعند البيت فاتيته بدلو وهو في روايةفحلف عكرمةماكان يومئذ إلا على بعير وهو عند مسلم فاتيناه باناء من نبيذ فشرب واسقا فضله اسامة ، وقال احسنتم واجملتم كذا فاصنعوا انتهى وكانوا ينبذون فيه زبيبا لتذهب ملوحته الا ان الحديثين لا يدلان على ندبية الدخول ولا الشرب لانه جبليّ [(١)] لا تأسّي فيه . نعم اخرج الترمذي والحاكم والبيهقي من حديث عايشة انها كانت تنقل مآء زمزم الى المدينة وتقول ان النبي صلى الله عليه واله وسلم كان يفعل ذلك صححه الحاكم وحسنه الترمذي من حديثها وحديث ان النبي صلى الله عليه واله وسلم استهدى ماء زمزم من سهيل بن عمرو فارسل اليه بمزادتين وهو في الحديبيه البيهقي من حديث جابر ومن حديث ابن عباس بغير ذكر الحديبيه ﴿و﴾ كل ذلك لا يدل على ندبية ﴿ **الاطلاع على مائه**﴾ واما حديث من اطلع على مآ زمزم وهي ساكنة لم ترمد عيناه كما يرويه اصحابنا فلم اجد [(٢)] له اصلا في الصحة وعلى تقدير صحته فذلك اخبار بخاصة من البركة وكلا منا في مندوبات الحج المكملة له لافي مطلق المندوبات ﴿و﴾ كذا الكلام في ﴿**الشرب منه**﴾ وفي حديث ماء زمزم لما شرب له يرويه [(٣)] الاصحاب من حديث جعفر عن ابيه عن جابر وليس في حديثه المشهور في الحج ﴿و﴾ كذا ﴿**الصعود منه الى الصفا من بين الاسطوانتين** ﴾ المكتوب فيهما لا يطهر له وجه ندب لان المرور من مكان واحد جبليّ ضروري لايمكن تعدده فلا تأسي في الجبليات والاتفاقيات على ان [(٤)] حديث شربه من زمزم انما كان

(١) **قوله** : جبلي لا تأسّي فيه ، اقول : قد يقال القصد الى الموضع وقوله انزعوا . . . . الخ وشربه ومناولة فضله اسامة مع عدم استدعائه للمآ يدل على أن قصده لفضله لا لمجرد الحاجة إلى الماء.

(٢) **قوله**: فلم أجد له أصلاً في الصحة، أقول: في كتاب الروض المنعم في فضايل زمزم احاديث مخرجة ان النظر الى ماء زمزم عبادة والطهور منها يحط الخطايا وما امتلأ جوفُ عبد من زمزم الاملاءه الله علماً وبرا انتهى . والله اعلم بثقة رُواتِهِ .

(٣) **قوله** : يرويه الاصحاب ، اقول بل رواه الحاكم والدار قطني بلفظ ماء زمزم لما شرب له اذا شربته تستشفى شفاك الله وان شربته يشبعك أشبعك الله وان شربته ليقطع ظمأك قطعه وهوهزمة جبريل عليه السلام وسقيا اسماعيل «زاد الدار قطني وان شربته مستعيذاً اعاذك الله ، قال فكان ابن عباس اذا شرب ماء زمزم ، قال اللهم اني اسألك علماً نافعاً ورزقاً واسعاً وشفآء من كل داء وأخرجه ابن ماجه والخطيب والدارقطني والحاكم واحمد والبيهقي وصححه المنذري والدمياطي وحسنه ابن حجر من حديث جماعة من الصحابة مرفوعاً ماء زمزم لما شرب له وفي مسلم انه طعام طعم وشفاء سقم وغير ذلك .

(٤) **قوله** : على ان حديث شربه من زمزم . . . الخ ، أقول هو كما قاله فإنه صلّى الله عليه وآله وسلم =

عقيب طواف الزياره ولا سعي بعده ﴿و﴾ انما المندوب ﴿اتقاء الكلام والوقت المكروه﴾ لما في حديث ابن عباس المقدم فمن تكلم فيه فلا يتكلم الا بخير وهو عند النسائي من حديث ابن عمر باسناد معلول لايثبت الا من حديث ابن عباس رضي الله عنهما واما الوقت المكروه فقياسا (١) على تعمد الصلاة الا ان (٢) المراد ان كان انه لايدخل المسجد في الوقت المكروه فلا قايل بكراهة ذلك وان كان المراد انه يدخل ولا يطوف فالطواف كتحية المسجد وركعتاه منه ، وقد تقدم في الصلاة تحقيق ان صلاة الاسباب لا تكره في الاوقات المكروهة . النسك ﴿الثالث السعي﴾ واطلق (٣) عليه السعي الذي هو الهرولة ونحوها لوقوعه في بعضه ندبا ﴿وهو﴾ يبتدىء المشي ﴿من الصفا﴾ لحديث جابر في الموطأ والنسائي والترمذي ، وقال حسن صحيح ان النبي صلى الله عليه واله حين خرج من المسجد قال نبدأ بما (٤) بدأ الله به

= افاض يوم النحر من منى ثم طاف طواف الزيارة ولم يسع بعد ذلك كما قرره العلامة ابن القيم في الهدي في سياق حجتِهِ صلَّىٰ الله عليه وآله وسلم .

(٢) **قوله** : فقياسا على تعمد الصلاة ، اقول : قد تعجب الامام عز الدين عليه السلام في شرح البحر من اهل المذهب حيث يقيسون الطواف على الصلاة تارةً وتارة يقولون انه يخالفها وقال في المنار في هذه المسألة الاوقات المكروهة لم يكره فيها كل عبادة ، وليست صورة الطواف كصورة الصلاة التي كرهت لسجود عباد الشمس لها ولذا كرهت سجدة التلاوة فيها وان لم تكن صلاة يشترط فيها ما يشترط فيها . نعم تتأخر ركعتا الطواف الى بعد زوال وقت الكراهة .

(٢) **قوله** : الا ان المراد . . . الخ ، اقول : بل مراده انه إذا دخل المسجد في وقت الكراهة فلا يطوف اذ كلامه في الطواف لحديث الطواف بالبيت صلاة ولم يستثن الا اباحة الكلام فبقي كراهته في اوقات كراهة الصلاة، لالاجل ركعتين ولابالقياس على الصلاةبل بالنص وبه تعرف ضعف قوله قياسا على الصلاة هذا تقرير كلام المصنف ، والذي تختاره جواز الطواف في وقت الكراهة لاحاديث ثابتة ، واما ركعتا الطواف فالمروي عن عمر وابن عباس تاخيرهما عنه ولكن حديث جبير بن مطعم قال قال رسول الله صلَّىٰ الله عليه وآله وسلم «يابني عبد مناف لا تمنعوا احدا طاف بهذا البيت وصلى أيَّةَ ساعةٍ شاء من ليل او نهار» اخرجه الخمسة وصححه الترمذي وابن حبان دالٌّ على تخصيص من طاف وصلى في اي وقت من الأوقات وكانه ما بلغ عمر وابن عباس .

السعي :

(٣) **قوله** : واطلق عليه السعي . . . الخ ، اقول في القاموس سعى يسعى سعيا مثل رعى قصد وعمل ومشى وعدا ونَمّ وكسب انتهى . فليس السعي خاصا بالهرولة التي هي العدو كما افاده كلام الشارح فتسميته بالسعي هنا حقيقة لا مجاز من اطلاق اسم الجزء على الكل كما أراده .

(٤) **قوله** : نبدأ بما بدأ الله به ، اقول : في شرح ابن بهران ان قوله صلَّىٰ الله عليه وآله وسلم «ابدا بما بدا الله

فبدأ بالصفا وقرأ الاية حتى انتهى ﴿الى المروه﴾ وذلك ﴿شوط ثم منها اليه كذلك﴾ اي شوط وقال ابن جرير وابن خيران والصيرفي كُلاهما شوط واحد ﴿حتى يتم اسبوعا﴾ اما التصريح بالتسبيع فلم (١) اقف عليه في حديث ، وانما روى المصنف الاجماع على وجوب مطلق السعي وخلاف ابن جرير ومن معه ينافي (٢) التسبيع الذي اراده المصنف ، واما التمسك باقل ماقيل فليس تمسكا باجماع ، بل به وبان الاصل عدم وجوب الزيادة ومن قال بالزيادة ايضا يقول لايجزي الناقص فلا اجماع (٣) على اجزاء غير الزايد ، واما مافي حديث جابر الطويل من ان فراغه صلى الله عليه واله وسلم من السعي كان في المروه ولو كان كما يقول ابن جرير لكان الفراغ في الصفا لانّه بدأ منه فان الاستدلال بذلك فرع عدم جواز النقص ولا الزيادة على السبعة وهو محلّ اشكال وغاية ما يلزم منه أن السعي وتر لاشفع كما يدل عليه حديث جابر عند مسلم ان رسول الله صلى الله عليه واله وسلم قال «الاستجمار توّ ورمي الجمار توّ والسعي بين الصفا والمروة توّ والطواف توّ واذا استجمر احدكم فليستجمر بتوّ» انتهى والتو (٤) هو الفرد كما ذكره في القاموس ولا دلالة على خصوصية التسبيع بدليل الاستجمار

= به» في صحيح مسلم بصيغة المضارع للمتكلم الواحد وفي رواية مالك واحمد وغيرهما نبدأ بالنون وروى النسائي في سننه الكبرى ابدأوا بصيغة الامر للمخاطبين .

(١) **قوله** : فلم اقف عليه في حديث ، اقول : اخرج الشيخان عن ابن عمر ان النبي صلَّى الله عليه وآله وسلم طاف بين الصفا والمروة سبعا مع حديث خذوا عني مناسككم واذا لم يكن السعي منها فما هي فمن نقص فما اخذ عنه صلَّى الله عليه وآله وسلم مناسكه ومن زاد كذلك فقوله ان النقص والزيادة اي عدم جوازهما محل اشكال ليس كذلك فهو مفادا لدليل ، وانما الشارح رحمه الله تعالى يستروح الى تقويم الضلعة العوجا

(٢) **قوله** : ينافي التسبيع ، أقول وهكذا كل قول ينافي ما خالفه فلا فايدة في هذا الكلام

(٣) **قوله** : فلااجماع على أجزاء غير الزايد، أقول: يقال عليه ما المراد من الزايد هل الزايد على المطلق أو الزايد على السبع وهو الأربعة عشر التي سماها ابن جرير سبعاً على ما نسبه إليه الشارح والبحر ان اراد الأول فابن جرير يقول لا يجزي السبع او اراد الثاني فالمصنف ومن معه يقولون لا تجزي الأربعة عشر اذ الزيادة على السبع كالنقص منها يبطلها وبعد هذا تعرف بطلان قوله فلا اجماع على اجزا غير الزايد هذا وخلاف ابن جرير لم نجده في غير البحر.

(٤) **قوله** : والتو هو الفرد ، اقول فدل انه يجزى عنده التحليق بالبيت مرة واحدة وهذا خلاف ما علم ضرورة من شرعيّة الطواف وحديث الطواف تو ، قال ابن الأثير في النهاية التوّ الفرد يريد انه يرمي الجمار في الحج فردا وهي سبعُ حصيات ويطوف سبعا ويسعى سبعا وقيل اراد افراد الطواف والسعي لان الواجب منهما مرة واحدة لاتثنى ولا تكرر سواء كان المُحرم مفرداً او قارنا انتهى فصرَف الفرد الى =

واما كونه ﴿متواليا و﴾ كون ﴿حكمه في النقص والتفريق ما مر﴾ فقد تقدم الكلام عليه فلانكرره ﴿وندب [١] ﴾ ان يكون السعي ﴿على طهارة﴾ من الحدث فيها قياسا [٢] على الطواف وهو قياس بعيد﴿وان يلي الطواف﴾ بلا تراخ كفعله صلى الله عليه واله وسلم بناء على دلالةالفعل وقد عرفت مافيها ﴿ويشترط الترتيب﴾فيقدم الطواف على السعي لظاهر الفعل ﴿والا فدم ﴾ كما لو ترك السعي رأساً بلا اعادة له لحديث ابن عباس من ترك نسكا فعليه دم اخرجه ابن حزم مرفوعا واعله باحمد بن علي المروزي ويعلى بن احمد المقدسي قال هما مجهولان واخرجه مالك في الموطأ والشافعي موقوفا على ابن عباس ولو قدم المصنف هذي الاشتراط على ذكر المندوبات لكان اولى كما لايخفى على ان لزوم الدم فرع صحة رفع الحديث وثبوت كون الترتيب نسكا ولا دليل الا قياسه على الترك ولا يخفى [٣] فساد قياس ترك المحل على ترك الحال على ان ابا داود اخرج من حديث اسامة ابن شريك قال خرجت مع النبي صلى الله عليه واله وسلم حاجا فكان الناس ياتونه فمن قائل [٤] يا رسول الله سعيت قبل ان اطوف

= الوتر للقرينة وهي العلم بأنه ما طاف ولا سعى ولا رمى النبي صلّىٰ الله عليّه وآله وسلم الا سبعا سبعا .

(١) قوله : وندب على طهارة ، اقول : اخرج الطبراني من حديث ابن عمر انه قال صلّىٰ الله عليه وآله وسلم لمن احرمت وكانت حائضا افعلي ما يفعل الحاّج غير ان لا تطوفي بالبيت ولا بين الصفا والمروة يدل على شرطية الطهارة للسعي كالطواف الا ان يقال منعها عن السعي ليحصل الترتيب بينه وبين الطواف الا ان الظاهر ان المنع لعدم الطهارة لكنه قال الهيثمي فيه متروك الا انه يويده ان عايشة ما سعت الا بعد طوافها وما طافت الا بعد عرفات حين طهرت .

(٢) قوله : قياسا على الطواف . . . الخ ، اقول : بل باطل لان الحكم في الأصل الوجوب فلو تم لكان الحكم هنا في الطهارة الوجوب .

(٣) قوله : ولا يخفى فساد قياس . . . الخ ، اقول : تسامح في تسمية الترتيب محلاً وهذا الكلام الذي ذكره صحيح ووجهٌ لسقوط الدمآ التي ملأوا بإيجابها الاوراق صبيحٌ فإنه ليس في ايجاب الدما غير هذا الأثر الموقوف على ابن عباس ولا تقوم به حجة ، بل لم يأت ايجاب الدم الا في هَدْي جزاء الصيد والّا فدية الحلق لمن به اذا من رأسه أو كان مريضاً وفعل لعذر المرض ما يحرمُ على المحرمِ أو للتمتع بالعمرة إلى الحج فيلزمه ما استيسر من الهدى أو كان قارناً وساق الهدى على القول بإيجاب ذلك على القارن كما يأتي فهذه الدما التي ثبتت بالنص إلا القران فيأتي ما فيه وفي هدى الاحصار، وغيرها من الدما التي اوجبوها لا دليل عليها ومنها ما أوجبوه من الدم لتفريق الطواف والسعي.

الطواف والسعي .

(٤) قوله : فمن قايل يا رسول الله . . . الخ ، اقول قال ابن القيم ان لفظ سعيت قبل ان اطوف في =

واخرت شيئا فيقول لا حرج الا على رجل اقترض عرض رجل مسلم وهو ظالم فذلك حرج وهلك ﴿و﴾ ندب ﴿للرجل ⁽¹⁾ صعود الصفا والمروة والدعاء فيهما﴾ من فوقهما لما في حديث جابر الطويل المقدم بلفظ فبدأ بالصفا فرقى عليه حتى بدا له البيت واستقبل القبلة فوحّد الله وكبره وقال لا اله الا الله وحده لاشريك له له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير لا اله الا الله وحده . انجز وعده ونصر عبده وهزم الاحزاب وحده ، ثم دعا بين ذلك قال هذا ثلاث مرات ثم نزل المروه حتى اذا انصبت قدماه في بطن الوادي رمل حتى اذا صعد مشى حتى أتى المروه ففعل على المروة كما فعل على الصفا ، وانما خص الندب بالرجل لان صعود المرأة تكشفا لها ينافي الحث على التستر ﴿و﴾ رمل النبي صلى الله عليه واله وسلم في بطن الوادي هو دليل ندب ﴿السعي بين الميلين﴾ احدهما الاخضر المعلق في جدار المسجد والاخر المنصوب اوّل مواضع السراجين لان مابينهما هو بطن الوادي وعند النسائي من حديث صفية بنت شيبه قالت رأيت رسول الله صلى الله عليه واله وسلم يسعى في بطن المسيل يقول لا نقطع الوادي الأشدّ وقيل لا يندب لان الشد في الفجوة⁽²⁾ كان من عادته صلى الله عليه وآله وسلم وكان من

= هذا الحديث اعني حديث اسامة بن شريك ليس محفوظا والمحفوظ في تقديم الرمي والنحر والحلق بعضها على بعض انتهى .

(١) **قوله** : وللرجل صعود الصفا ، اقول : في المنار لعله قد اندفن المواضع الذي قام عليه صلى الله عليه وآله وسلم في الصفا مع توسعة المسجد وازالة الدور من حواليه فليس بمتيقن بقاؤه وقوله للرجل لا للمرأة وكذلك لا رمل عليهن لما اخرجه ابن أبي شيبه من حديث عايشة رضي الله عنها انها سألت اعلى النسا رمل قالت اَلَيْس لَكُنَّ بنا اسوةٌ ليس عليكن رمل بالبيت ولا بين الصفا والمروة ومثله عن ابن عمرو عن ابن عباس وغيرهما .

(٢) **قوله** : لأن الشد في الفجوة . . . الخ ، اقول يقال فلتتبع عاداته وليس هذا من الجبلة حتى لا تاسي فيه ثم الذي في النهاية الفجوة الموضع المتسع بين الشيئين انتهى . وفي القاموس الفجوة الفرجة ، وما اتسع من الأرض انتهى . وما نحن فيه ليس من ذلك كما لا يخفى ، واعلم انه كان الظاهر في كل ما فعله صلّى الله عليّه وآله وسلم في الحج الوجوب لحديث خذوا وكلها عبادات وان خص الفقهاء بعضها باسم المناسك فالمناسك في الحديث اريد بها طاعات الحج فهي اعمّ مما خصوه فإن خذوا امر ظاهر في الوجوب والمراد من المناسك عبادات الحج ولا شك ان فيها ما هو واجب وما هو غير واجب الا انه يجب اخذ الكل عنه صلّى الله عليه وآله وسلم الواجب بصفته والمندوب بقي الكلام اذا فعل عبادة في الحج من اعماله ، وجهلنا الوجه فما الأصل فيها بعد الأمر بأخذها عنه يحتمل ان الأصل الوجوب ومن ذلك الرمل كان القياس وجوبه الا انه صرفه عن الوجوب ما اخرجه الترمذي والنسائي وابو داود =

عادة العرب وسيأتي في الافاضة حديث اسامة عند الجماعة ان النبي صلى الله عليه واله وسلم كان يسير العنق فاذا وجد فجوة نص ولمثل ذلك تمنع سنية الهرولة في وادي محسر كما سيأتي ان شاء الله تعالى وان فعله صلى الله عليه واله وسلم النسك ﴿**الرابع الوقوف بعرفة**﴾ لحديث الحج عرفة من ادرك عرفة فقد ادرك الحج احمد واصحاب السنن وابن حبان والحاكم والدارقطني والبيهقي من حديث عبد الرحمن (١) ابن يعمر الدّيلي وفي رواية من جاء عرفة قبل ان يطلع الفجر فقد ادرك الحج وهو عند المذكورين من حديث عروة بن مضرس الطائي بلفظ من صلى معنا هذه الصلاة يعني صلاة يوم النحر واتى عرفات قبل ذلك ليلا او نهارا فقد تم حجه وقضى تفثه وصحح هذا الحديث الدارقطني والحاكم وابن العربي على شرطيهما وفي رواية لابي يعلى ومن لم يدرك جمعا فلا حج له ﴿**و**﴾ عرفه ﴿**كلها موقف**﴾ هو بهذا اللفظ عند مسلم من حديث جابر الطويل بلفظ وقفت ههنا وعرفة كلها موقف ، واما قوله ﴿**الا بطن عرنة**﴾ فله طرق كثيرة الا انها معلولة من حديث جابر عند ابن ماجة فيه العمري كذبه احمد ومن حديث جبير بن مطعم في اسناده انقطاع ومن حديث ابن عباس عند الحاكم بلفظ كان يقال ارتفعوا عن محسر وارتفعوا عن عرنه ورواه البيهقي والطبراني والطحاوي مرفوعا وموقوفا وابن قانع من حديث حبيب بن خماشه وفيه الواقدي ، وابن وهب من حديث عمرو بن شعيب وفيه

= عن كثير بن جُهمان بضم جيمه قال رأيت ابن عمر يمشي في المسعى فقلت له اتمشي في المسعى قال لأن سعيت لقد رأيت رسول الله صلَّىٰ الله عليه وآله وسلم يسعى ولان مشيت لقد رأيته يمشي وانا شيخ كبير هذا فلا يخرج عن ذلك الأصل الا بدليل هكذا (١ . ح) وفي سوال كثير لابن عمر وجوابه بما أجاب به دليل انهم كانوا يرون لزوم التاسي خصوصا في افعال الحج لأن فيها دليلاً خاصاً في التاسي هو الامر بأخذها عنه ، وأما فتواه صلَّىٰ الله عليه وآله وسلم للقايل سعيت قبل ان اطوف . . . الخ ان ثبت بلا حرج لا حرج فالظاهر انه لمن جهل افعاله صلَّىٰ الله عليه وآله وسلم او اريد بنفي الحرج انه لا فساد لحجه ، وان ترك بعض الواجبات اولا دَم عليه .

الوقوف

(١) **قوله** : ابن يعمر الديلي ، اقول : بفتح المثناة وسكون المهملة وفتح الميم والديلي بكسر الدال المهملة وسكون المثناة التحتية قوله قبل ان يطلع الفجر في بعض الفاظه من جاء ليلة جمع قبل طلوع الفجر فقد ادرك الحج .

. . . .

(١ . ح) وفي نهاية المجتهد ان الاصل ان افعاله صلَّىٰ الله عليه وآله وسلم في هذه العبادة محمولة على الوجوب الا ما اخرجه الدليل من سماع او اجماع او قياس عند اصحاب القياس انتهى وهذا بحمد الله هو الذي قررناه منه انتهى .

متروكان ، وابو يعلى من حديث ابي رافع ايضا ولكن المجموع يدل على ان له [١] اصلا في المرفوع لان مثل ذلك توقيف ﴿ووقته من الزوال في﴾ يوم ﴿عرفه﴾ وقال احمد بن حنبل اليوم كله وقال مالك ليلة النحر فقط فان انضم إليها شيء من النهار فحسن لنا ما في حديث جابر الطويل ان النبي صلى الله عليه واله وسلم وقف بعد الزوال وحديث انه صلى الله عليه واله وسلم غدا من منى الى عرفه بعد ان طلعت الشمس كما ثبت ذلك عند ابي داود والترمذي من حديث ابن عباس رضي الله عنه وذلك يستلزم عدم الوقوف اول اليوم فليس وقتاللوقوف قالوا تركه الوقوف.فيه لا ظاهر له فلا يقاوم قوله الظاهر في حديث عروة بن مضرس ، وأتى عرفات قبل ذلك ليلا او نهارا ولا يلزم من اطلاق الليل والنهار والقبلية صحته قبل يوم عرفة وليلة النحر لان ذلك خارج بالاجماع وذكر النهار بحرف التخير جوابنا على مالك الا انه [٢] يلزم

(١) **قوله** : ان له اصلا في المرفوع ، اقول واخرجه ابن حزم بسنده الى جبير بن مطعم قال قال رسول الله صلّى الله عليّه وآله وسلم كل عرفات موقف وارتفعوا عن بطن عرنه والمزدلفةكلها موقف وارتفعوا عن بطن محسر وصحح سنده وذكر انّ عرفة من الحل وبطن عرنه من الحرم ومزدلفة من الحرم وهي المشعر الحرام وبطن محسر من الحل اذا عرفت هذا فكان على المصنف ان يقول ومزدلفة كلها موقف الا بطن محسر كما قاله في عرفات .

(٢) **قوله** : الا انه يلزم منه مذهب احمد ، اقول : قال ابن حزم انه تيقن الاجماع من الصغير والكبير والخالف والسالف ان من وقف بعرفة قبل الزوال من اليوم التاسع من ذي الحجة او بعد طلوع الفجر من الليلة العاشرة من ذي الحجة فلا حج له انتهى . وفي نهاية المجتهد انهم اجمعوا على ان من وقف بعرفة قبل الزوال لا يعتد بوقوفه وانه ان لم يرجع فيقف بعد الزوال او يقف من الليلة تلك قبل طلوع الفجر فقد فاته الحج ، ثم قال واجمعوا على ان المراد من قوله في هذا الحديث نهارا انه بعد الزوال انتهى . فهذا كلام هذين العالمين بأقوال الناس يدعيان الاجماع على وقت الوقوف من بعد الزوال ولكن في كتاب دليل الطالب لنيل المطالب في فقه الحنابلة (١ . ح) ما لفظه ووقت الوقوف بعرفة من طلوع فجر يوم عرفة الى طلوع فجر يوم النحر فمن حصل في هذا الوقت بعرفة لحظةً واحدة وهو اهل ولو مآرّا او نائماً أو حائضاً أو جاهلاً انها عرفة صح حجه لا ان كان سكراناً أو مجنونا أو مغمى عليه انتهى ، واعلم أن حديث ابي داود فيه انه صلّى الله عليه وآله وسلم غدا من منى حين صلى الصبح صبيحة يوم عرفة حتى اتا عرفة فنزل بنمرة وهي منزل الأمرآء الذي ينزلون فيه بعرفة حتى اذا كان عند صلاة الظهر راح مهجراً فجمع بين الظهر والعصر ، ثم خطب الناس ثم راح فوقف على الموقف من عرفة الحديث دلّ على انه بقي في نمره من اول النهار وهي من عرفة كما في القاموس وكما في حديث ابن عمر هذا تسميته نمرة من عرفة في =

(١ . ح) في مختصر المقنع في فقه الحنابلة ما لفظه ومن وقف ولو لحظة من فجر يوم عرفة الى فجر يوم النحر وهو اهل له صح حجه انتهى .

منه مذهب احمد وعدم وجوب الدم على من لم يدخل في الليل كما سيأتي للناصر ، وأما امتداده ﴿ الى فجر النحر ﴾ فإجماع لحديث عروة بن مضرس وعبد الرحمن بن يعمر المقدمين ﴿ فإن التبس ﴾ عليه يوم عرفه ﴿ تحرى ﴾ وطول المذاكرون في كيفية التحري وحاصل ما اختاره المصنف انه ان لم يتحر لم يجزه الا اذا علم الاصابة وان تحرى اجزاه إلا اذا علم الخطأ والوقت باق يمكن فيه التصحيح الا ان ايجاب التحري في الوقوف مقيس على التحري في الصوم فطراً وامساكاً وقد عرفناك في الصوم ان التحري انما يجوز فيما ليس اصله المنع كصوم (١) اخر شعبان ، وأما فطر آخر رمضان فلا يتحرى فيه بل لا بد من دليل صحيح يرفع المنع وها هنا المنع من مخالفة الناس ثابت في المكان بقوله تعالى «ثم (٢) افيضوا من حيث افاض الناس» ولهذا (٣) كان صلّىٰ الله عليه وآله وسلم لا يقف مع الحُمْسِ في المزدلفة وهو من

= موضعين من حديثه فأي مانع عن القول بأن بقاه في نمرة من جملة وقوفه وانتقاله بعد الزوال الى الموضع الآخر يحتمل انه لتعليم من هنالك المناسك وتشهد له البقاع والحاصل انه لا دليل على انه لم يقف الا من بعد الزوال فينظر فالظاهر مع احمد وقال ابن تيمية في المنتقى بعد سياق حديث عروة بن مضرس هو حجة في ان نهار عرفة كله وقتٌ للوقوف انتهى . لكن قال في المنار إنّ الاستدلال به على ذلك غير صحيح لأن النهار مطلق فيحتمل ان المراد كل النهار وان يراد من وقت الظهر وفعله صلّىٰ الله عليه وآله وسلم وان لم ينف ما قبل الظهر لكنه منتف لعدم الدليل لا سيما مع انه صلّىٰ الله عليه وآله وسلم في مقام التعليم كما قال «خذوا عني مناسككم» ولم يرو في اول النهار فعل ولا صريح قول انتهى . قلت ومع الاحتمال لا يتم الاستدلال وهو مراده ولكن لا يخفاك ما اسلفناه من بقائه صلّىٰ الله عليه وآله وسلم بعرفاتٍ من اول النهار وقد قال كل عرفة موقف فهذا قول منه صلّىٰ الله عليه وآله وسلم وفعله .

(١) **قوله** : كصوم آخر شعبان ، اقول : حديث لا تقدموا رمضان بيوم ولا يومين دليل على المنع من صوم آخر شعبان .

(٢) **قوله** : ثم افيضوا . . . الخ ، اقول : الآية افادت امرهم بالاتيان عند الافاضة من الجهة التي يأتي منهاالناس لا انها افادت الاجتماع في الافاضة كما اراده وإلّا لقيل مع الناس فالآية ما اريد بها الاحثهم على الوقوف في عرفات حيث يقف الناس لأنهم كانوا يقفون في جمع الا انه عبر بالافاضة من باب ارادة الملزوم باللازم .

(٣) **قوله** : ولهذا كان صلّىٰ الله عليه وآله وسلم لا يقف مع الحمس ، اقول : انه صلّىٰ الله عليه وآله وسلم لم يقف في حجة قبل البعثة وبعدها قبل فرض الحج مع قريش في مزدلفة فإنهم كانوا يخالفون الناس فلا يقفون بعرفة الا انه لا يخفى انه صلّىٰ الله عليه وآله وسلم خالفهم قبل نزول الآية ، بل قبل البعثة فلم يكن ذلك لاجل الآية بل كان ذلك فطرة من الله تعالى والهاما له والحمس جمع احمس بالمهملة مثل =

الحمس وفيهم نزلت الآية حثاً على الاجتماع الذي تعظيم شعاير الله فيه اظهر وارجح ولا كذلك (١) الصوم والفطر ، وأما فطركم يوم تفطرون فالمراد بالفطر تجميع العيد بمعنى ان العيد يوم يجتمع الناس له ، وفي الزمان لحديث يوم عرفة اليوم الذي يُعَّرف الناس فيه ، ولم يقل التاسع (٢) من ذي الحجة ، والحديث اخرجه ابو داود في المراسيل وابو نعيم في المعرفة ولا علّة له الا الاختلاف في ان عبد العزيز عبد الله بن خالد بن اسيد صحابي او تابعي ، وانما الصحابي هو ابوه وروايته عنه ويشهد له حديث عايشة مرفوعا بلفظ «الفطر يوم تفطرون والأضحى يوم تضحون الدارقطني» والترمذي وصححه وكذا رواه الترمذي ، وابن ماجه من حديث ابي هريرة وقول البيهقي ان ابن المنكدر عن عايشة مرسل مردود بما نقله الترمذي عن البخاري انه سمع منهاواذا ثبت سماعه منها امكن سماعه من ابي هريره بالأولى لأنه مات بعدها ثم ما ذكرنا هو راي السلف كما روى الشافعي ان ابن جريج قال قلت لعطا رجل حج اولَ ما حج فأخطأ (٣) الناس بيوم النحر أيجزء عنه قال نعم قال احسبه قال قال رسول الله صلّىٰ الله عليه وآله وسلم «فطركم يوم تفطرون واضحاكم يوم تضحون» قال واراه قال وعرفتكم

= حمر جمع أحمر والاحمس قال في القاموس والحمس الامكنة الصلبة جمع احمس وبه لقبت قريش وكنانه ويجيله ومن تابعهم في الجاهلية لتحمسهم في دينهم او لالتجائهم الى الحمسا وهي الكعبة لأن حجارها بيض الى السواد انتهى .

(١) قوله : ولا كذلك الصوم . . . الخ ، اقول : تقدم له في الصوم نصرة مذهب احمد لأنه لا صوم ولا فطر الا حيث يصوم الناس ويفطرون ولو رآه بعين رأسه فهذا يناقضه .

(٢) قوله : ولم يقل التاسع . . . الخ اقول : لكنه قد قال في حديث ابن مضرس من شهد صلاتنا هذه ووقف معنا حتى يدفع وقدوقف قبل ذلك بعرفةليلاً أو نهاراً فقد تم حجه قال الشارح ولا يلزم من اطلاق الليل والنهار والقبلية صحته قبل يوم عرفة لأن ذلك خارج بالاجماع فهذا كلامه يرد عليه في أن يوم عرفه ليس إلا التاسع فإن المصطفى صلى الله عليه وآله وسلم بالاتفاق والضرورة وقف التاسع ، وأما حديث يوم بعرف الناس فقد قدمنا تحقيقه في الصوم في حديث الفطر يوم يفطر الناس وان المراد بهم الواقفون على سنته الماشون على طريقه المهتدون بهديه صلّىٰ الله عليه وآله وسلم لا اهل الابتداع ، وان كثروا ، وأما التحري فلا يخرج العبد عن عهده ما كلف به الا بعمله على علم اوظن فإن انكشف الخطا فلا عليه لأنه قد عمل بما كلف به كمن صلى بالتراب ثم وجد الماء في الوقت كما أسلفناه في قصة الصحابيين في ذلك .

(٣) قوله : وأخطأ الناس . . الخ ، اقول : فاعل أخطأ هو الناس فيصح الاستدلال به من الشارح على مراده ويصح جواب عطا واستدلاله بالحديث ، وأما اذا كان الناس مفعولاً فلا يستقيم كلام الشارح ولا جواب عطاء ، واعلم انه ذهب محمد بن الحسن على رواية البحر على ان من تيقن التاسع وحده انه

يوم تعرّفون وليس المراد بالضمير ان عرفة كل مكلف يوم يعرّف هو ، بل يوم يعرف الناس لانه بيان للضمير كما في قوله تعالى «من حيث افاض الناس» والى فتوى عطاء ذهب محمد بن الحسن وقولهما صحيح ووجه صبيح ﴿ويكفي﴾ من الوقوف بعرفه ﴿المرور﴾ بها ﴿على اي صفة كان﴾ المرور او المار لظاهر قوله صلّى الله عليه وآله وسلم في حديث عروة بن مضرس ، وأتى عرفات وفي حديث عبد الرحمن بن يعمر من جاء عرفة قبل أن يطلع الفجر وظاهر هما عدم اشتراط اللبث ، وأما قوله ﴿ ويدخل [١] في الليل من وقف في النهار ﴾ فليس فيه الا حديث علي عليه السلام عند أبي داود وفيه ان النبي صلّى الله عليه وآله وسلم دفع حين غابت الشمس وما في حديث جابر الطويل بلفظ فلم يزل واقفا حتى غربت الشمس وذهبت الصفرة قليلاً حتى غاب القرص وهي حكاية فعل وقد عرفت ان الفعل لا ظاهر له كيف ولو كان مقدماً على قوله ليلاً او نهاراً لما صح الوقوف الا في الوقت الذي وقف فيه فلم يصح الوقوف بعد الغروب على ان حرف التخيير ينافي وجوب التدخيل في الليل كما هي حجة احمد ابن حنبل التي قدمناها ، وأما قوله ﴿والا﴾ يدخّل في الليل ﴿فدم﴾ يجبر به نقص الوقوف فقد خالف فيه الناصر لعدم الدليل على كون التدخيل نسكاً وذلك يرجع الى قول احمد بن حنبل ﴿ وندب ﴾ للواقف ﴿ القرب [٢] من مواقف الرسول ﴾ صلّى الله عليه وآله وسلم وهي ما بين الصخرات التي في الجبل فإنه كان اناخ بنمرة وهي منزل الامراء الذي ينزلون فيه بعرفه ، ثم ارتفع بعد ان جمع الظهر والعصر وخطب الناس موقف اعلى الموقف من عرفه كما ثبت [٣] ذلك عند أبي داود من حديث زيد بن اسلم وفي حديث جابر الطويل وهذا

= يقف مع الناس العاشر ولا يجزيه وقوف التاسع الذي تيقنه وعليه بنى الشارح وهو عجيب ان يترك تيقنه ويعمل بخطأ الناس ، ثم رأيت بعد اعوام في المحلى لابن حزم ان من صح عنده بعلم او بخبر صادق ان هذا هو اليوم التاسع الا ان الناس لم يروه الا روية توجب أنه اليوم الثامن ففرض عليه الوقوف في اليوم الذي صح عنده انه التاسع وإلا فحجه باطل .

(١) قوله : ويدخل في الليل ، اقول : في شرح البحران الذي في الزهور والانتصار واللمع وشرح القاضي زيد ان كونه يدخل في الليل من وقف في النهار هو المستحب والأفضل لا انه واجب والوجوب ظاهر عبارة البحر وصرح به المصنف في الغيث .

(٢) قوله : القرب من مواقف . . . الخ ، اقول : الاولى افراد مواقف وحذف لفظ القرب لان الفضيلة التي ارادها في نفس موقفه لا في القريب منه وقد تنبه للاول المنار .

(٣) قوله : كما ثبت ذلك عند أبي داود . . . الخ ، اقول حديثه عن رجل من بني ضمرة عن ابيه او عمه قال رأيت رسول الله صلّى الله عليه وآله وسلم وهو على المنبر بعرفة هذا لفظه عند ابي داود وليس فيه =

بناء على[٢] أصل منهار وهو ندبية التأسي فيما لم يعلم وجهه وقد علمت أن الندب حكم شرعي يفتقر الى دليل شرعي على كون الفعل في المكان المخصوص قربة ولا دليل بل الدليل قائم على استوا أماكن عرفة وهو قوله صلّى الله عليه وآله وسلم عرفة كلها موقف كما تقدم وعند أبي داود والترمذي والنسائي من حديث عمر بن عبد الله بن صفوان ان يزيد بن شيبان قال اتانا ابن مِربع الانصاري ونحن وقوف بالموقف مكاناً يباعده عمر و فقال اني رسول رسول الله صلّى الله عليه وآله وسلم اليكم كونوا على مشاعركم فإنكم على ارث من ارث ابيكم ابراهيم وحسنه الترمذي ﴿ و ﴾ ندب ﴿ جمع [٢] العصرين ﴾ جمع تقديم ﴿ فيها ﴾ اي في عرفة

= غير هذا مع ان فيه مجهولاً ومجهولاً اخر مشكوكاً فيه .

نعم عند ابي داود من حديث ابن عمر قال غدا رسول الله صلّى الله عليه وآله وسلم من منى حين صلى الصبح في صبيحة يوم عرفة حتى اتى عرفة فنزل بنمره وهو منزل الامام الذي ينزل به بعرفه حتى اذا كان عند صلاة الظهر راح رسول الله صلّى الله عليه وآله وسلم مهجّراً فجمع بين الظهر والعصر ، ثم خطب الناس ثم راح فوقف على الموقف من عرفة وفيه ما في حديث جابر على ان في النفس من ذكر المنبر الذي في حديث زيد بن اسلم فإنه لم يذكره غيره فينظر فان في سنن ابي داود من حديث العد ابن هَوذةَ قال رأيت رسول الله صلّى الله عليه وآله وسلم يخطب الناس يوم عرفة على بعير قائم في الركابين انتهى . وهذا الحديث اولى بالاعتماد عليه من حديث زيد بن أسلم كيف وقد ايده ما اخرجه ابو داود ايضاً والنسائي من حديث نُبَيْطٍ قال رأيت رسول الله صلّى الله عليه وآله وسلم يوم عرفة واقفاً على جمل احمر يخطب .

(١) قوله : وهذا بناء على اصل منهار ، اقول هذا كلام متين واوفى منه عبارة المنار قال ما حاصله انهم ان ارادوا في مثل هذه الأشياء من محل وقوفه ومنحره وسلوكه الطريق التي يخرج الى بين العلمين المسامته لموقفه الذي وقف فيه شبه التبرك كان شيئاً لكنه لا يقتضي الندبيه التي شانها الرجحان لأنه صلّى الله عليه وآله وسلم لم يفعل ذلك لرجحانه ، بل ما فعله الا لانه احد الابعاض التي لا بد منها ولذا قال صلّى الله عليه وآله وسلم وقفت ههنا وكل عرفة موقف ، ومثله قال في المزدلفة وفي المنحر اراد بالاخبار بذلك بيان عدم اختصاص ذلك المحل وانما هو بعض من الابعاض التي لا بدّ من احدها فالتأسي انما يكون بفعل الشيء على وجه فعله صلّى الله عليه وآله وسلم فإذا فعل شيئاً لخصوصه ولا لرجحانه لم يكن المخصص له متأسياً انتهى .

وقد تقدم للشارح نحو هذا في شرح والصعود الى الصفا .

(٢) قال وجمع العصرين فيها ، اقول : اهمل المصنف ذكر الخطبة يوم عرفة مع اتفاق الرواة انه صلّى الله عليه وآله وسلم خطب يوم عرفة ثم صلى الظهر والعصر وهذه سنة مجمع عليها للامام ومن اقامه مقامه في الحج بالناس وجمع الصلاتين هنا جمع تقديم ، وهو واجب لقوله صلّى الله عليه وآله وسلم خذوا عني =

لجمعه (١) صلَّىٰ الله عليه وآله وسلم لهما في نمرة كما ثبت من حديث زيد بن اسلم المقدم وحديث جابر الطويل ﴿ و ﴾ ندب ايضاً للمتوجه الى الموقف ان يصلي ﴿ عصري التروية ﴾ لاجمعاً كما يوهمه العطف بل كل واحدة في وقتها ﴿و﴾ كذا ﴿عشائية و (٢) ﴾ كذا ﴿ فجر عرفه ﴾ يصلي هذه الصلوات كلها ﴿ في منى ﴾ لحديث ابن عباس عند ابي داود والترمذي بلفظ صلى بنا رسول الله صلَّىٰ الله عليه وآله وسلم الظهر والعصر والمغرب والعشاء والفجر في منى ، ثم غدا الى عرفات وهو كذلك في حديث جابر الطويل ﴿ و ﴾ ندب ﴿ الافاضة ﴾ وهي الخروج من عرفه ﴿ من بين العلمين ﴾ اللذين يسميان المازمين وهما جانبا مضيق بين عرفة والمشعر لحديث اسامة المتفق عليه رَدِفتُ رسول الله صلَّىٰ الله عليه وآله وسلم فلما بلغ الشعب الايسر الذي دون المزدلفة اناخ راحلته فبال وذلك مما بين المازمين .

النسك ﴿ الخامس المبيت ﴾ ليلة النحر او بعضها (٣) ﴿ بمزدلفة ﴾ وتردد الامام يحيى في كونه فرضا او هيئة ورجح فرضيته لنا (٤) مفهوم قوله صلَّىٰ الله عليه وآله وسلم في

= مناسككم وهو منها لأنه خص وقت الجمع بهذا الموضع ولأنه قد قال «صلوا كما رأيتموني اصلي» والظاهر ايضا ان الخطبة واجبة .

(١) **قوله** : لجمعه صلَّىٰ الله عليه وآله وسلم ، اقول : هذا وهم فلفظ حديث جابر انه صلَّىٰ الله عليه وآله وسلم نزل بنمرة حتى اذا زاغت الشمس امر بالقصوى فرحلت له فركب حتى اتى بطن الوادي فخطب الناس قال ثم اذن بلال ثم اقام فصلى الظهر ثم اقام فصلى العصر ولم يصل بينهما شيا رواه مسلم في صحيحه ، وأما حديث زيد بن اسلم فقد عرفت ما فيه .

(٢) **قوله** : وعشائيه، اقول : اي عشاء التروية وكان الأحسن تأنيث الضمير ، ثم ان العشايين انما هو عشاي ليلة عرفة لا التروية المبيت بمزدلفة .

(٣) **قوله** : او بعضها ، اقول: كانه يريدُ اكثرها كما يقوله الفقهاء لا لحظة منها فإنهم لا يقولون وهو في شرح كلامهم .

(٤) **قوله** : لنا مفهوم قوله صلَّىٰ الله عليه وآله وسلم . . . الخ ، اقول : اراد الاستدلال على الفرضية لأن قوله من صلى معنا هذه الصلاة يعني صلاة الفجر يلزم منه انه قد بات ، ولا يخفى انه لا يلزم من حضور صلاة فجر النحر ومزد لفة مع الامام انه بات بها وهو المدعى للمصنف ومن معه وفي البحر استدل لها بحديث الحج عرفات يريد انه حَصرَ الحج في عرفات فدل على ان المبيت ونحوه ليس ركنا وفيه تامل لأنه ان جعله حصراً حقيقياً كما هو ظاهر كلامه لزمه ان لايفوت الحج إلا بفوات الوقوف ولا يقول به كما يأتي ، وان اراد انه حصر ادعائي لزمه جعل ما عدا الوقوف ركنا مما ثبت فعله له صلَّىٰ =

حديث عروة بن مضرس من صلى معنا هذه الصلاة يعني صلاة فجر النحر في المزدلفة واتى عرفات قبل ذلك فقد تم حجه «ورد بأنه مهجور الظاهر لأن المراد بالتمام ان كان عدم النقص فلا يكفي [(١)] هذان النسكان للتمام اتفاقاً، وان كان المراد عدم فوت الحج لزم من مفهومه قول

= الله عليه وآله وسلم ولم يبين انه غير ركن ، ثم جعل حديث عروة دبيل النخعي والشعبي ، ثم رده بأنه لا يلزم من قوله فقد تم حجه انه ركن فإنه كما لو قال من وقف ورمى فقد تم حجه وبه تعرف ان استدلال الشارح للفرضية بالحديث فيه تامل ، واما قول البحر انه صلىٰ الله عليه وآله وسلم لو قال من وقف ورمى فقد تم حجه فنقول لو قال صلىٰ الله عليه وآله وسلم هكذا لكان الرمي ركناً ، وهل الدليل الا ما ثبت عنه ، فهذا الرد في غاية الضعف . نعم اللازم الذي اشار اليه بقوله وان لا يكون ليلة النحر كلها وقتا للوقوف لازم لا محيص عنه وقد اوضحه في المنار بقوله من اوضح الدلائل على ذلك يريد على كونه فرضاً لا ركنا ان وقت الوقوف ممتد الى آخر جزء من الليل بالاتفاق فأذن من يقف كذلك ، أما ان يتم حجه فليس مزدلفة بركن اولا يتم فشرعية الوقوف الى آخر جزء من الليل عبث ان لم يكلف الانسان بالمبيت وان كلف فتكليف ما لا يطاق انتهى . قلت وهذا اللازم بعينه يجري في كونه فرضاً فلا محيص لأنه لا يفرض تعالى فرضاً لا وقت له إلا أنهم لما اصلو ان الفروض يجبرها الدماء، قالوا هو فرض فان فات جبره دم ، ثم قال في المنار وههنا دقيقة لم أرَ من تنبّه لها وهو ان استدلال من جعله ركنا مع شذوذهم فاستدلالهم بهذا الحديث مدخول اذ حضور صلاة الفجر لا يلزم منه المبيت انتهى . وهو مراد الشارح بقوله نعم . . . الخ ، وان كان عبارته لا تكاد تبين في ذلك هذا وفي شرح المنهاج ان لاصحاب الشافعي وجها ان المبيت بمزدلفة ركن لا يصح الحج الا به قاله ابن بنت الشافعي وابن خزيمة واشار ابن المنذر الى ترجيحه انتهى . قلت والحق ان صلاة فجر النحر في مزدلفة ركن لحديث عروة وقوله فيه ومن لم يدرك جمعا فلا حج له قال الحافظ في التلخيص انه روى هذا اللفظ ابو يعلى في مسنده وصحح هذا الحديث الدارقطني والحاكم والقاضي ابو بكر بن عربي على شرطهما انتهى والمراد بادراك جمع صلاة الفجر فيه كما بينه اول الحديث ، وأما نفس المبيت فما فيه الا فعله وكان يقتضي الوجوب لقوله خذوا عني لكنه عارضه جعل صلاة فجر النحر فيها احد ركني ما يتم به الحج فعلمنا ان المبيت انما هو لأجل فعل صلاة الفجر بها وليس الا وسيلة اليها فإذا حصلت الصلاة فهو المراد وان لم يبق بمزدلفة الا حال صلاة الفجر والله اعلم .

(١) قوله : فلا يكفي هذان النسكان . . . . الخ ، اقول : معلوم انه صلىٰ الله عليه وآله وسلم اراد بمن وقف الواقف بصفة الحجاج وهو المحرم ومن صلى صلاة فجر النحر بمزدلفة واتى من بعد ذلك بما أتى به صلىٰ الله عليه وآله وسلم من المناسك ، وانما اقتصر صلىٰ الله عليه وآله وسلم على ذكر النسكين وهما الوقوف وصلاة المزدلفة لأن السائل وافاه في المزدلفة عند صلاته الفجر وهو محرم وسأله هل له من حج فأجابه بأن من فعل ما قد فعله من احرامه ووقوفه وحضور صلاة الفجر معهم ان حجه تآم اذ لم يفته شيء من مناسكه الى حين السؤال ومعلوم انه من بعد سؤاله سيفعل ما يفعله الحاج من الاتيان ببقية المناسك .

الشعبي والنخعي انه ركن كالاحرام والوقوف لا فرض فقط، وان لا يكون ليلة النحر كلها وقتا للوقوف بعرفة لاستحالة الكون قبل الفجر في عرفة وفي المزدلفة فالحق ان الوقوف بعرفة اذا صح قبل الفجر لزم بدلالة الاقتضاء أن لا يجب المبيت بمزدلفة لأن المراد المبيت بعد الوقوف لا قبله والا لزم تكليف المحال او القول بكون اخر ليلة النحر ليس وقتا للوقوف . نعم يتجه ان يقال ان النسك هو صلاة فجر النحر بالمزدلفة كما هو ظاهر حديث عروة ، وعليه يحمل ما تقدم لأبي يعلى في حديث عروة ومن لم يدرك جمعا فلا حج له ، لا المبيت وان ذلك يحقق عدم فرضية المبيت ﴿ و ﴾ لكنه يستلزم عدم وجوب ﴿ **جمع العشايين فيها** ﴾ الثابت في حديث اسامة ولفظ الشيخين فيه ، ثم أتى المزدلفة فجمع بين المغرب والعشاء وهو أيضاً متفق عليه من حديث ابن مسعود وابن عمر وابي ايوب وابن عباس باختلاف يسير ، وأما كونه جمع تأخير فمعلوم بالعقل لأن المفيض من عرفات انما يفيض وقت المغرب ولا يصل المزدلفة إلا وقت العشاء إلا ان كون جمعهما في مزدلفة نسكاً مبني على ان (١) الفعل يدل على الوجوب ولا ينتهض للدلالة عليه لأن الجمع فيها اوفي غيرها من الجمع للسفر الذي تقدم في الصلاة انه كان اذا حضر وقت الصلاة قبل ان يرتحل جمع تقديما واذا ارتحل قبل ان يصلي جمع تأخيراً او ذلك ، انما هو رخصة لا واجب ﴿ و ﴾ يجب ﴿ **الدفع** ﴾ (٢) منها الى منى ﴿ **قبل الشروق** ﴾ لحديث ان عمر

---

(١) قوله : على ان الفعل يدل على الوجوب ، أقول : ويرد عليهم انهم جعلوا جمع عصري عرفات ندباً وهو مثل جمعه للعشائين بمزدلفة الا انه قد يقال انه لما قال صلّى الله عليه وآله وسلم لاسامة «الصلاة امامك» دل على الوجوب ولا يتم ذلك ، واما ان جمعه صلّى الله عليه وآله وسلم للسفر كما قال الشارح فلا يتم ، أما في عرفات وان لم يذكره الشارح فظاهر لانه لم يرتحل حتى دخل وقت الصلاة الاولى لقول جابر حتى اذا زاغت الشمس امر بالقصوى الى ان قال حتى اذا اتى بطن الوادي خطب الناس ثم اذن ثم اقام فصلى الظهر ثم اقام فصلى العصر الحديث فعدم صلاته بنمره مع دخول وقت الصلاة دليل انه نسك ، وأما الجمع بمزدلفة فإنه لم يرتحل من عرفات الا وقد حضر وقت الاولى فذلك وجه ظاهر في ان الجمع تأخير لكونه نسكاً لا للسفر .

(٢) قوله : والدفع قبل الشروق ، أقول : كان على المصنف ذكر صلاة الفجر بمزدلفة فإن حديث عروة بن مضرس يدل على نسكية الصلاة مع الامام اعني صلاة الفجر ، بل يدل على ركنيتها كما عرفت بمزدلفة وقد تقدم للشارح انه نسك ، وان على حضور صلاة الفجر يحمل حديث من لم يدرك جمعاً فلا حج له وقد جعل المصنف في البحر صلاة الفجر بها مندوبه وقال ابن حزم ان من لم يدرك صلاة الفجر بمزدلفة مع الامام فحجه باطل وكذلك لو ادركها مع الامام فلما سلم ذكر انه على غير طهاره فقد بطل حجه انتهى . قلت وهو الذي قررناه قبل روية كلامه الا انا لا نشترط ان تكون صلاته مع الامام واذا عرفت =

قال ان اهل الجاهلية كانوا لا يفيضون من جمع حتى تطلع الشمس وكانوا يقولون اشرقْ ثبيرُ كيما تغير فخالفهم النبي صلّىٰ الله عليه وآله وسلم اخرجه الجماعة الا مسلما والموطأ وظاهر عبارة المصنف تقضي بجوازه قبل الفجر لأنه يصدق عليه انه قبل الشروق ، وانما رخص في ذلك للنساء والصبيان ومن به ضعف ثبت ذلك عند الجماعة من حديث ابن عباس رضي الله عنه ، وقال انا ممن قدم النبي صلّىٰ الله عليه وآله وسلم ليلة المزدلفة في ضعفَةِ اهله وفي لفظ للنسائي امَرَ ضعَفة بني هاشم ان ينفروا بليل وله ولابي داود ، وقال لهم لا ترموا الجمرة حتى تطلع الشمس وله طرق مفرقة عند الجماعة من حديث عايشة وام حبيبة ومولاة لأسماء بنت ابي بكر مرفوعات ومن حديث سالم عن ابيه موقوفاً وغير ذلك .

النسك ﴿ السادس المرور بالمشعر ﴾ قال في القاموس المشعر الحرام وتكسر ميمه المزدلفة ، وعليه بناء اليوم ووهم من ظنه جُبيلا بقرب ذلك النبأ انتهى . وفي لغة الفقه عن الزجاج وابي عمرو المشعر الحرام المزدلفة كلها انتهى فكان هذا النسك مبني على الوهم الذي ذكره في القاموس ، ولهذا قال الفريقان لا يجب . قلت والخلاف ايضا (١) فرع ثبوت كونه

= قيام الدليل على ركنيته صلاة فجر النحر بمزدلفة فقول الشارح انه يلزم كون آخر ليلة النحر ليس وقت للوقوف ملتزم ودليله اشتراطه صلّىٰ الله عليه وآله وسلم لمن ادرك صلاة فجر النحر بمزدلفة ان يكون قد وقف قبله بعرفة ودلالة الاقتضاء قاضية بأنه لا بد من بقاء جزء من ليلة النحر يتسع للذهاب من عرفات الى مزدلفة بحيث يصل إليها وقت الفجر فيدرك صلاته بها فهذا الجزء ليس بوقت للوقوف وحديث وقد وقف قبل ذلك بعرفة من ليل او نهار يراد به وقوف يجزيه وهو الذي يدرك بعده صلاة الفجر في مزدلفة للحديث نفسه .

المرور بالمشعر :

(١) قوله : فرع ثبوت كونه . . الخ ، أقول في المنار ان الأظهر من تتبع الاستعمال ان المشعر ومزدلفة وجمع ثلاثة اسماء لموضع واحد . قلت قد اخرج احمد والطبراني في الكبير حديث ابن عباس الطويل في تعليم جبريل عليه السلام لابراهيم عليه السلام المناسك وفيه انه اتى به جبريل جمعا فقال هذا المشعر الحرام ، قال الهيثمي رجاله ثقات وهو نص كما ترى قال في المنار وهو ما بين مازمي عرفة وبطن محسر مع صفحتي الجبلين من ايمن وايسر وما تضمنه وقد ذكر ابن عبد البر ما ذكرناه ، ثم ذكر عن النووي ما محصله ان الوقوف على البناء المستحدث المعروف الان تحصل به السنه لما في صحيح مسلم عن رسول الله صلّىٰ الله عليّه وآله وسلم انه قال جمع كلها موقف فهذا نص صريح ان جمعاً اسم للمزدلفة بلا خلاف ، ثم قال واعلم ان الناس جعلوا المبيت بمزدلفة والوقوف بالمشعر امرين كما هو صريح في هذا الكتاب والظاهر انه شيء واحد وان المشعر هو المزدلفة كلها ، وان المراد بالذكر في الآية كل ذكر وان =

غير مزدلفة للاتفاق على وجوب المبيت بها فضلا عن المرور ولهذا (١) قال الشافعي وقت الوقوف بالمشعر النصف الاخير من ليلة النحر ﴿ وندب الدعآ ﴾ عند المشعر لقوله تعالى «واذكروا الله عند المشعر الحرام» والدعاء من الذكر .

النسك ﴿ **السابع رمى جمرة العقبة بسبع حصيات** ﴾ احجار لا غيرها ، وقال زيد وابو حنيفة يجزى غيرها ويستحب ان تكون كحصى الخَذفِ لثبوت ذلك عند مسلم من حديث الفضل بن عباس بلفظ قال لي رسول الله صلّىٰ الله عليه وآله وسلم غداة (٢) العقبة وهو على راحلته هات القط لي فلقطت له حصيات مثل حصا الخذف فلما وضعهن في يده قال «بأمثال هؤلاء فارموا واياكم والغلوَّ في الدين فانما هلك من قبلكم بالغلو في الدين» وهو في حديث جابر عند مسلم رايت رسول الله صلّىٰ الله عليه وآله وسلم يرمى الجمرة بمثل حصا الخَذف وهو كذلك عند احمد من حديث حرملة بن عمر والاسلمى ورواه ابو داود واحمد ايها الناس لا يقتل بعضكم بعضا اذا رميتم الجمرة فارموا بحصى الخذف . واما المقدار اعني التسبيع فهو في صحيح مسلم من حديث جابر بلفظ ان النبي صلّىٰ الله عليه وآله وسلم اتى الجمرة التي عند الشجرة فرماها بسبع حصيات يكبر مع كل حصاة وهو عند ابي داود من حديث عايشة في الايام الاخر وعند النسائي من حديث ابن عباس عن اخيه الفضل ولا يعارضه (٣) ما عند النسائي من حديث سعد رجعنا في حجة مع النبي صلّىٰ الله عليه وآله وسلم وبعضنا يقول رميت بسبع

= الوقوف بعد صلاة الفجر الى الاسفار والدعاء من جملة وضايف جمع والدعاء والذكر المطلوب فيها والآية الكريمة وفعل النبي صلّىٰ الله عليّه وآله وسلم مطابق لهذا غير مخالف له فهذا ان شاء الله تعالى معين التحقيق وظاهر الأمر ولا معدل عنه ولا حامل على ما سواه والله الموفق الا ان في حديث جابر انه صلّىٰ الله عليّه وآله وسلم اضطجع بمزدلفة حتى طلع الفجر فصلى الفجر حين تبين له الصبح بأذان واقامة ، ثم ركب القصوى حتى اتى المشعر الحرام فرقى عليه فحمد الله وكبره وهلله فلم يزل واقفا حتى اسفر جدا ما يشعر بالمغايرة بين جمع والمشعر وانه يقف به ويقصده بالاتيان اليه .

(١) **قوله** : ولهذا قال الشافعي . . . الخ ، اقول : لا دليل له الا ترخيصه صلّىٰ الله عليه وآله وسلم لبعض نسائه في الافاضة ليلا ولا يلزم ان يعم الترخيص سيما مع تاخيره وقوله خذوا عني .

رمى جمرة العقبة .

(٢) **قوله** : غداة العقبة ، اقول : هذا يدل انه لقط له سبع حصيات في الغداة لا انه لقط السبعين من الليل حيث بات بمزدلفة كما يفعله الناس الان وقد ذكر هذا ابن القيم .

(٣) **قوله** : ولا يعارضه . . . الخ ، اقول لان ما سلف من احاديث السبع راجح ولان قول الصحابي لاحجة فيه .

وبعضنا يقول رميت بست فلم يعب بعضهم على بعض ، وبذلك يستدل على كونها ﴿ مرتبة ﴾ ، واما كونها ﴿ **مباحة طاهرة غير**(١) **مستعملة** ﴾ **فلا دليل على اشتراطه** للاجزا لانها الة لرجم الشيطان كما روى (٢) ابو مضر ان الشيطان اعترض ابراهيم عند الجمار فرماه فكما يصح رجم الكافر بالمتنجس والمستعمل والطواف على مغصوب يجزى مثل ذلك في الرمي وان لزم الاثم في الغصب فان الاجزا غير الجواز ولان النبي صلىّٰ الله عليه وآله وسلم امر الفضل ان يلقط ولم يقيد الملقوط بهذه القيودمع انه لقط من الطريق وهي(٣) مظنه ابوال الناس والحمير وغير ذلك ، بل اشتراط ذلك من الغلو في الدين وقد نهى عنه في هذا النسك المخصوص ـ بخصوصه ـ ﴿**ووقت ادائه من فجر النحر**﴾ وقال (٤) الشافعي اوله من

---

(١) **قال** : غير مستعملة ، اقول : قال ابو محمد بن حزم اماالرمي بحصى قد رمى به فلم ينه عن ذلك قران ولا سنة وهو قول ابي حنيفة واصحابه فان قيل قد روى عن ابن عباس ان حصا الجمار ما يقبل منه رفع وما لم يتقبل ترك ، ولولا ذلك لكان نصبا يسد الطريق ، قلنا نعم فكان ماذا وان لم يتقبل رمي هذه الحصا فانه سيقبل من غيره ، وقد يتصدق المرء بصدقة لا يقبلها الله تعالى منه ثم يملك تلك العين اخر فيتصدق بها فتقبل منه انتهى . ولا يخفى قوة ما قاله اذا الاصل الآجزأ و لم ينقله دليل هذا ولفظ حديث ابن عباس في سنن البيهقي ولولا ذلك لرأيتها مثل الجبال وفي لفظ ولولا ذلك لرأيتها مثل تثير انتهى

(٢) **قوله** :كما روى ابو مضر ، اقول بل اخرجه احمد والطبراني في الكبير برجال ثقات كما قاله الهيثمي من حديث ابي الطفيل عن ابن عباس وفيه ان ابراهيم لما امر بالمناسك اعترض عليه الشيطان عند المسعى فسابقه فسبقه ابراهيم ، ثم ذهب به جبريل عليه السلام الى جمرة العقبة فعرض له الشيطان فرماه بسبع حصيات حتى ذهب الحديث بطوله وله طرق اخر في مجمع الزوايد .

(٣) **قوله** : وهي مظنة ابوال الناس ، اقول : واما ما في البحر انه يندب غسلها لفعله صلىّٰ الله عليه وآله وسلم فلم يرد عنه صلىّٰ الله عليه وآله وسلم غسلها بقي الكلام لورأى عليها النجاسة هل يجب غسلها ام لا الظاهر انه لا يحل استعمال النجس وفي كلام المنار انه لا باس في ذلك الا انه كالصلاة في المنزل الغصب اعني انه عصا بنفس ما به اطاع .

(٤) **قوله** : وقال الشافعي . . . الخ ، اقول في البحر عنه انه يقول اولهُ مِن ضُحى يوم النحر الا انه اعترضه المنار بانه يقول اوله النصف وقد ذكر ذلك البحر عنه ودليله حديث ام سلمة رضّي الله عنها انها تقدمت مع الضَعَفَة من اهله ورمت بليل ثم صلت الفجر يوم النحر بمكة رواه الطبراني في الكبير وفيه رآوٍ لا يعرف كما قاله الهيثمي ، ثم الاظهر انه من طلوع الشمس لحديث ابي داود وقوله لا ترموا حتى تصبحوا واستدل به المصنف للمذهب وانه من الفجر ، قلت يقال اراد بالاصباح طلوع الشمس جمعا بين الادلة .

النصف الاخير من ليلة النحر لاذن النبي صلّىٰ الله عليه وآله وسلم بالافاضة للنساء فيه كما تقدم ، وقال النخعي والثوري من طلوع الشمس واختاره الامام يحيى في الانتصار لما تقدم من قوله صلّىٰ الله عليه وآله وسلم لا غيلمة بني عبد المطلب ابني لا ترموا الجمرة حتى تطلع الشمس ، واما النساء فانما رخص لهن للستر فليس ذلك من وقت العزيمة ، واما ما في الكتاب فلا دليل عليه ، بل فعل النبي صلّىٰ الله عليه وآله وسلم وقوله لا غيلمة بني عبد المطلب خلاف ذلك وقوله ﴿**غالبا**﴾ يريد اخراج وقت النساء فإنه من قبل الفجر ايضا كما تقدم، ويمتد ذلك الوقت ﴿ **الى فجر ثانية** ﴾ وقال المنصور الى الزوال في يوم النحر ، لنا ما في حديث ابن عباس عند البخاري كان النبي صلّىٰ الله عليه وآله وسلم يُسأل يوم النحر بمنى فقال رجل رميت بعد [١] ما امسيت فقال لا حرج وليس في الكل اثر الا ما في الموطا عن نافع ان أبنة أخ لصفيه بنت ابي عبيد امراةعبدالله بن عمر نفِست في المزدلفةفتخلفت هي وصفية حتى اتيا منى بعد ان غربت الشمس يوم النحر فامرهما ابن عمر ان يرميا حين قدمتا ولم ير عليهما شيا ومع ان ذلك موقوف وليس بحجة فهو لعذر ولا يدل على كونهما ما رمتا وقت اداء الا ان البزار والحاكم والبيهقي اخرجوا عن ابن عمر باسناد حسن ان النبي صلّىٰ الله عليه وآله وسلم ارخص للرعآ ان يرموا بالليل وايّةِ ساعة شاوا من النهار وهو ايضا عند الدارقطني من حديث عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده الا ان اسناده ضعيف وظاهر ذلك الترخيص ان الرمي موقت بالوقت الذي كان يرمى فيه رسول الله صلّىٰ الله عليه وآله وسلم لا سيما وهو نسك وقد قال خذوا عني مناسككم ولو كان للايام او الليالي لجاز [٢] الرمى في الايام المتاخره قبل الزوال ﴿ **وعند**

---

(١) قوله : بعد ما امسيت ، اقول : اي دخل في المساء ولعله من بعد الزوال كالعشي الا انه ممتد الى دخول الليل لانه قال له بذلك يوم النحر فدل انه رمى قبل دخول الليل وفي القاموس المسا والامسا ضد الصباح والاصباح انتهى. وفيه الصبح الفجر أو اول النهار جمعه أصباح وهو الصبحة والصباح والاصباح انتهى فالمساء اول الليل فيه تحقق الضّدية فقوله وليس في الكل اثر يريد في امتداده الى فجر ثانية او الى الزوال لانه المتقدم والاولى ان يراد بالكل امتداد الوقت الى فجر ثانية لانه ياتي حديث ارم ولا حرج وقول الشارح انه دليل على اتساع وقت الرمي الى الليل ينافي قوله الآتي ان الترخيص ظاهر في ان الرمي موقت بالوقت الذي كان يرمي فيه صلّىٰ الله عليه وآله وسلم الا ان يدعى ان فتواه صلّىٰ الله عليه وآله وسلم بقوله ارم ولا حرج من الترخيص او لعذر الجهل والاظهران يقال انه متسع يوم النحر الى المساء لقوله بعدما امسيت وقوله لا حرج والاصل انه غير رخصة .

(٢) قوله : لجاز الرمي في الايام المتاخرة ، اقول : قد يقال لم يرد فيها غير فعله صلّىٰ الله عليه وآله وسلم =

اوله ﴾ اي اول الرمى ﴿يقطع التلبية ﴾ وقال الصادق والناصر وموسى بن جعفر ومالك والامامية يقطعها بعد الزوال في عرفة وقت الوقوف ، لنا ما عند الجماعة من حديث ابن عباس رضي الله عنه انه قال اردف رسول الله صلّى الله عليه وآله وسلم اسامة بن زيد من عرفة الى المزدلفة والفضل بن عباس من المزدلفة الى منى وكلاهما قال لم يزل النبي صلّى الله عليه وآله وسلم يلبي حتى رمى جمرة العقبة ووقع في رواية للنسائي والبيهقي من حديث الفضل ، ثم قطع التلبية مع اخر حصاةٍ ، قالوا اخرج مالك في الموطا من حديث جعفر بن محمد عن ابيه قال كان علي يلبي في الحج حتى اذا زاغت الشمس من يوم عرفة قطع التلبية وهو عنده من حديث القسم بن محمد عن عائشة كذلك ومن حديث ابن عمر ايضا ، قلنا موقوف لا يعارض المرفوع ، وما في الصحيحين اصح ، قالوا التلبية اجابة للدعوة الى الحج والحج عرفة والواصل غير مدعو ، قلنا بقي الوصول الى جمعٍ لان صلاة الصبح [(١)] فيه ركن كما تقدم ، قالوا فيجب قطع التلبية عنده ، قلنا اجتهاد في مقابلة النص ﴿وبعده﴾ ينبغي ان تقيد البعدية ببعد وقته المقدم لا بعد [(٢)] فعله فقط لما في الصحيحين وغيرهما من حديث ابن عباس وابن عمر وجابر

= ولم يفعله الا بعد الزوال وكان القياس في جمرة العقبة ان لا يجزى رميها الا في الوقت الذي رمى فيه رسول الله صلّى الله عليه وآله وسلم فلما لم يرد في الايام الاخرة ما يدل على جواز الرمي في غير الوقت الذي رمى صلّى الله عليه وآله وسلم فيه تعين ذلك لا غير بخلاف يوم النحر فورد القول بانه لا حرج في التاخير .

(١) قوله : لان صلاة الصبح فيها ركن ، اقول : لم يتقدم له الا انها نسك ، وانما قدمنا اختيارنا انها ركن وسبقنا اليه ابن حزم ووافقنا الشارح هنا والحمد لله اتى بالحق .

(٢) قوله : لا بعد فعله ، اقول : حديث اذا رميتم وحلقتم فقد حل لكم الطيب والثياب وكل شيء الا النساء وياتي عند النسائي اذا رميتم جمرة العقبة فقد حل لكم كل شيء الا النساء فالحديث دل ان حل ما ذكر بعد ايقاع الرمي ، وان تاخر وقته فمن افاض قبل الرمي بقي على احرامه حتى يرمي على انه يلزم الشارح ان يحل ما ذكره من بعد فجر النحر ، وان لم يرم ثم لا يخفاك ان حديث عائشة الاتي فيه زيادة وحلقتم وحديث ام سلمة فيه ونحرتم الهدى فاذا كانا هما دليل الحل بعد رمي جمرة العقبة فلا بد من اعتبار الحلق ونحر الهدى فلا ادري ما وجه عدم اعتبار ذلك فان قيل لان الحلق من التحلل فقد شمله قولهم وبعد رمي جمرة العقبة يحل غير الوط ، قلنا الحديث قضى بانه يتوقف حل ما عداه عليه وكلامكم يقضي بانه لا يتوقف عليه ، بل له قبله الطيبُ ولبس المخيط ثم يبقى الكلام في نحر الهدى وقوله لان المفيض لا يرجع الا من الليل او اخر اليوم فيه ان المفيض يمكنه الرجوع قبل الزوال فقد افاض صلّى الله عليه وآله وسلم يوم النحر وطاف طواف الزيارة ولم يصل الظهر الا في منى كما حققنا ذلك في الفصول المضية في كيفيات المناسك النبوية ، وان كان في حديث جابر عند مسلم انه صلّى الله

وغيرهم ان النبي صلَّىٰ الله عليه وآله وسلم كان لا يسأل عن شيء قدم او اخر يوم النحر الا قال لاحرج وعلى الخصوص ان رجلا قال له حلقت قبل ان ارمي وافضت الى البيت قبل ان ارمي فقال«ارم ولاحرج»وهودليل على اتساع وقت الرمي الىٰ الليل وفيه ايضالان المفيض لايرجح الا من الليل او آخر اليوم، وانما ﴿ يحل ﴾ بدخول وقت الرمي ﴿ غير الوط ﴾ من محظورات الاحرام ، واما هو فلا يحل الا بطواف الافاضة لحديث«اذارميتم وحلقتم حل لكم الطيب والثياب وكل شيء الا النساء» احمد وابو داود والدارقطني والبيهقي كلهم من حديث عائشة مرفوعا و مداره على حجاج بن أرطاه وهو ضعيف ومدلسٌ وقال البيهقي ان هذا الحديث من تخليطاته . قلت لكن له شواهد منها ما عند ابي داود والحاكم والبيهقي من حديث ام سلمة في قصة فيها قال رسول الله صلَّىٰ الله عليه وآله وسلم هذا يوم رخص لكم فيه اذا رميتم الجمرة ونَحَرتُم الهدى انكم قد حللتم من كل شيء احرمتم منه الا النساء حتى تطوفوا بالبيت فاذا امسيتم ولم تطوفوا صرتم حُرُما كما كنتم اول مرة حتى تفيضوا بالبيت انتهى . لكنه (١) انكر ايضا على ابن اسحاق وذكر ابن حزم ان ذلك مذهب عروة بن الزبير ، ومنها الاثار الموقوفة عند احمد وابي داود والنسائي وابن ماجة عن ابن عباس رضِّي الله عنه من قوله ، وعند الحاكم من قول ابن الزبير ، وعند النسائي من قول ابن عمر الا انهما زادا مع النساء الطيب وانكر زيادته ابن عباس وعايشة قال ابن عباس رايت رسول الله صلَّىٰ الله عليه وآله وسلم يضّمِخ

= عليه وآله وسلم صلَّىٰ الظهر يوم النحر بمكة فقد عارضه حديث ابن عمر عند مسلم ايضا انه صلَّىٰ الله عليه وآله وسلم افاض يوم النحر وصلى الظهر بمنى قال الحافظ المندري ووجه الجمع انه صلى الظهر بمكة في اول وقتها ثم رجع الى منى فصلىّ بها الظهر مرةً اخرى باصحابه حين سألوه ذلك فيكون منتفلا بالصلاة الثانية التي بمنى . قلت وهذا ان صح رواية كان جمعا حسنا وكان دليلا على صلاة المتنفل بالمفترض وذكر ابن القيم اختلاف العلماء في الحديثين ومال الى ترجيح حديث ابن عمر وانه صلى الظهر بمنى والله اعلم

(١) **قوله** : لكن انكر على ابن اسحاق ، اقول : له شاهد اخرجه احمد قال الهيثمي برجال ثقات من حديث ام قيس بنت محصن قالت خرج من عندي عكاشة بن محصن في نفر من بني اسد متقمصين عشية يوم النحر ، ثم رجعوا الى عشاء وقمصهم على ايديهم يحملونها فقلت اي عكاشة مالكم خرجتم متقمصين ثم رجعتم وقميصكم على ايديكم تحملونها قال خير يا ام قيس كان هذا يوم رخص لنا فيه اذا نحن رمينا الجمرة حللنا من كل ما حرم منه الا ما كان من النساء فاذا امسينا ولم نطف صرنا حُرُما كهيئتنا قبل ان نرمي الجمرة قال الهيثمي رواه الطبراني في الكبير . قلت واخرجه البيهقي في السنن الكبرى بالفاظ وذكر حديثاً مرفوعا ولم يطعن فيه .

رأسه بالمسك أو طيب هو استفهام استنكار هو وقالت عايشة طيبت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لاحرامه قبل ان يحرم ولحله قبل ان يطوف متفق عليه . قلت ومع ضعف الحديثين والاثار المذكورة يعكر على الجميع ما سياتي في حديث (*) ابن عمر من ان الطواف قبل عرفة يجزى عن الطواف بعدها فيختص تحريم الوط بمن لم يكن طاف قبل عرفة باحرام الحج ﴿ **وندب الترتيب بين الذبح والتقصير** ﴾ واما الرمي فيجب تقديمه عليهما اذ هو نسك والتقصير تحليل محظور وقال المؤ يد بالله الحلق والتقصير نسك في الحج كالعمرة لما عند الجماعة مفرقا من حديث ابن عمر وابي هريرة وام الحصين من ان النبي صلّى الله عليه وآله وسلم دعا للمحلقين فقالوا والمقصرين يا رسول الله فاعاد«الدعاء للمحلقين ثلاثا ثم قال في الرابعة والمقصرين» وهذا حث عليه فوجب ان يكون نسكا لان تحليل المحظور اباحة ولا حث على مباح ، وايضا عند ابي داود والدارقطني والطبراني باسناد حسن وقواه (*) البزار وابو حاتم من حديث ابن عباس ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال «ليس على النساء الحلق وانما على النساء التقصير» ولفظ يدل على الوجوب وهو معنى النسك فاذن يندب تقديم الرمي ثم الذبح ثم الحلق او التقصير لفعله صلّى الله عليه وآله وسلم الثابت في الصحيحين وابي داود والترمذي من حديث انس بلفظ اتى منى فأتى الجمرة فرماها ثم اتى منزله بمنى ونحر ، ثم قال للحلاق خذوا شار الى جانبه الايمن ثم الأيسر فأعطى ابا طلحة جانبا وقسم الاخرين الناس ، واما نفيُ النبي صلّى الله عليه وآله وسلم للحرج في الاحاديث المقدمة فقد (١) عرفت ان المندوب لا حرج في تركه ونفي الحرج لا يستلزم نفي الندب لكن قد عرفناك ان الفعل بمجرده لا يدل على الندب حتى تُعلم القربة في الترتيب ، ولا دليل عليها في الترتيب لانه (٢) اتفاقي وكان على المصنف ان يقول بين الذبح والتقصير

---

(١) **قوله** : فقد عرفت ان المندوب . . . الخ ، اقول : قد تقدم له ان الرمي يجب تقديمه لانه نسك وتقدم في الاحاديث نفي الحرج عمّن حَلَق قبل الرمي وهذا نفي حرج عن تاخير واجب وتقديم غيره فكيف يقصر نفي الحرج على ترك المندوب فتامل .

(٢) **قوله** : لانه اتفاقي ، اقول : كيف يكون اتفاقيا بعد تصريح الشارح (١ . ح) بان تقديم الرمي على الحلق والتقصير واجب وهل يفعل الواجب ، الا بقصد وجوبه في وقته وقوله ان الفعل لا يدل على . . . .

(*) الكلام على حديث ابن عمر في المنحة في طواف الزيارة .

(*) في التلخيص وقواه البخاري في التاريخ وابو حاتم .

(١ . ح) في شرح قوله الى فجر ثانية .

وطواف الزيارة لثبوت طوافه يوم النحر في حديث جابر الطويل وهو ايضا عند ابي داود وابن حبان من حديث عائشة ، واما حديث ابن عباس وعايشة انه آخر طواف الزيارة الى الليل فمتأول(١) بانه انما رجع الى منى في الليل لاسيما(٢) وقد قيل بانه لا يحل لمن بات بمنى قبله شيء من المحظورات كما تقدم من حديث ابن اسحاق

﴿ثم﴾ اذا رمى وذبح وحلق يوم النحر لزمه ﴿من بعد الزوال في﴾ اليوم ﴿الثاني الى فجر ثانيه﴾ وهو اليوم الثالث ﴿يرميْ الجمار﴾ الثلاث ﴿بسبع سبع مبتدأ بجمرة الخيف خاتما بجمرة العقبة ثم في اليوم الثالث كذلك﴾

لثبوت ذلك عند ابي داود من حديث عائشة وهو عند البخاري والنسائي من حديث سالم عن ابيه يرفعه وكان عبدالله يفعله وفي حديث سالم ان النبي صلَّىٰ الله عليه وآله وسلم كان يقف يدعو مستقبل القبلة ، ثم ياتي الجمرة الثانية فيرميها ثم ينحرف ذات الشمال فيقف مستقبل القبلة رافعا يديه يدعو ثم ياتي الجمرة التي عند العقبة فيرميها ولا يقف عندها واما التوقيت المذكور ففعل النبي صلَّىٰ الله عليه وآله وسلم ، انما كان عند (٣) الزوال كما ثبت عند مسلم

= الندب ، اقول قد عرفت ان افعال الحج دالة على الوجوب وقد تقدم للشارح في وقت رمي جمرة العقبة الاقرارُ وياتي له هذا ، واذا عرفت هذا فلولا ثبوت حديث نفي الحرج عمن قدم واخر في مناسك يوم النحر لقلنا بوجوب ما فعله صلَّىٰ الله عليهُ وآله وسلم على الترتيب الذي وقع فيه .

(١) **قوله** : فمتأول بانه . . . الخ ، اقول حديث ابن عباس هذا اخرجه ابو داود والترمذي وتاويل الشارح يضعفه ما صح من رجوعه الى منى وقت الظهر او عقبه وصلاة الظهر بها كما قررناه فالاولى الجمع بانه صلَّىٰ الله عليه وآله وسلم اخر طواف نسائه الى الليل وذهب معهن كما في السراج الوهاج ، وقال الحافظ البيهقي في السنن الكبرى بعد سياقه رواية طوافه صلَّىٰ الله عليه وآله وسلم ليلا ان اصح هذه الروايات حديث نافع عن ابن عمر وحديث جابر وحديث ابي سلمة عن عائشة اي في أنه صلى الله عليه وآله وسلم طاف نهارا كما قدمناه .

(٢) **قوله** : لا سيما وقد قيل . . . الخ ، اقول : فيه انه صلَّىٰ الله عليه وآله وسلم لم يبت بمنى على رواية ابن عباس هذه الا وقد طاف ثم الذي تقدم ان من رمى الجمرة ونحر حل له كل محظورات الاحرام الا النساء فاذا بات ليلة ثاني النحر ولم يطف عاد عليه حكم الاحرام الا انه اذا لم يطف طواف الزيارة لم يحل له شيء كما تفيده عبارته .

(٣) **قوله** : عند الزوال كما ثبت عند مسلم ، اقول : في التلخيص حديث جابر ان النبي صلَّىٰ الله عليه وآله وسلم رمى جمرة العقبة يوم النحر ضحى ، ثم لم يرم في ساير الايام حتى زالت الشمس مسلم الى اخر ما ذكره الشارح فهو صريح ان الرمي بعد الزوال كما قال المصنف لا عنده ، قال ابن القيم ولم يزل في نفسي هل كان يرمي قبل صلاة الظهر او بعدها والذي يغلب على الظن انه كان يرمي قبل الصلاة ، ثم يرجع فيصلي لان جابرا وغيره قالوا كان يرمي اذا زالت الشمس فعقبوا زوال الشمس برميه .

والثلاثة من حديث جابر وعند الترمذي وحسنه من حديث ابن عباس رضّي الله عنه وليس [١] في امتداده المذكور نص الا ما تقدم في الترخيص للرعآ والقياس على امتداد وقت الرمي في الاول كما تقدم ﴿ **ثم** ﴾ اذا رمى اليوم الثالث جاز ﴿**له النفر** ﴾ الى طواف البيت للوداع ان كان طاف للزيارة اولها ان لم يكن طاف ، ثم الى اهله لقوله تعالى «فمن تعجل في يومين فلا اثم عليه» ﴿ **فان طلع فجر الرابع** ﴾ من ايام منى ﴿ **وهو غير عازم على السفر لزم منه** ﴾ اي من فجر الرابع ، وقال الامام يحيى والشافعي وابو يوسف ومحمد بل من الزوال ﴿ **الى الغروب رمى** ﴾ واحد وعليه [٢] يستقيم قوله ﴿ **كذلك** ﴾ اي كرمي الايام الاول لان النبي صلّىٰ الله عليه وآله وسلم لم يرم فيه الا في وقت رميه في اليومين الاوسطين كما ثبت عند ابي داود وابن حبان من حديث عائشة رضّي الله عنها قالت افاض رسول الله صلّىٰ الله عليه وآله وسلم من اخر يوم النحر حين صلى الظهر ، ثم رجع الى منى فمكث فيها ليالي ايام التشريق يرمى الجمرة اذا زالت الشمس ، وأماقياس [٣] المصنف ومن تبعه للرابع على الاول فمستلزم قياس الاوسطين عليه والا كان تحكما ، وانما يستقيم على مذهب الناصر ان وقت رمى اليومين الاوسطين من الفجر قال المصنف [٤] وانما لزم الرمي كذلك لمفهوم شرط قوله تعالى

---

(١) **قوله** : وليس في امتداده المذكور نص ، اقول في المنار ، واما اخر كل رمي فما ظهر وجهه في التخصيصات والمذاهب المشهورة كالمتفقة على صحة الرمي إلى آخر ايام التشريق وان اختلفوا هل آداء او قضاء وهل يلزم دم في التاخير أم لا؟

(٢) **قوله** : وعليه يستقيم . . . الخ ، اقول : ما اراد بكذلك الا في العدد والكيفية واما الوقت فقد صرح انه من الفجر حيث قال لزم منه نعم يستقيم الاعتراض على المصنف بما ذكره من فعله صلّىٰ الله عليه وآله وسلم لا حمل كلامه على خلاف ما صرح به .

(٣) **قوله** : واما قياس المصنف . . . الخ ، اقول : اما في البحر فاستدل المصنف بعموم قوله صلّىٰ الله عليه وآله وسلم لا ترموا حتى تصبحوا واستضعفه مؤلف الاثمار اذ هو ظاهر في اختصاص رمي جمرة العقبة واختار أنه في الاخيرين من الزوال كما جنح اليه الشارح وفي المنار مثله قال فان عَمَّمته الى الرابع فلمَ تَخطيتَه الى الثاني والثالث ان قلت لفعله فيهما ، قلنا قد فعل في الرابع كذلك .

(٤) **قوله** : قال المصنف . . . الخ ، اقول : كلام المصنف في الغيث في الرد على من قال انه لا يلزم الرمي في الرابع الا اذا طلع الفجر وهو عازم على الرمي فقال فيه نظر لقوله تعالى «فمن تعجل في يومين فلا اثم عليه» فالواقف الى فجر الرابع غير عازم على السفر غير متعجل فلزمه الرمي انتهى . وكلامه في البحر ليس فيه ما ذكره الشارح فهذا الذي نقله عنه من انه يلزم الرمي بمفهوم الشرط لم يقله بل قال انه لا يشترط طلوع الفجر وهو عازم على الرمي لان بطلوعه وهو مقيم قد اختار عدم التعجيل فلزمه الرمي =

«فمن تعجل في يومين فلا اثم عليه» وهو ساقط لان مفهوم العدد في طرف النقصان لا في طرف الزيادة حتى يلزم ان من زاد عليهما فعليه الاثم لان ذلك ينافي صريح ومن تاخر فلا اثم عليه ، واما نفي الاثم في التاخر فقد بطل مفهومه بالتصريح بجواز التعجيل ، وانما ذكر للمشاكلة كما في حزآء سيئة سيئة مثلها مراد به التخيير فقط كما (١) حققه صاحب الكشاف وغيره . فالحق انه لا يلزم الا بدخول وقت رمي النبي صلّى الله عليه وآله وسلم ولما يرتحل لان الحجة في وجوب الرمي انما هو فعل النبي صلّى الله عليه وآله وسلم مع قوله خذوا عني مناسككم وكون الرمي ليس من الافعال الاتفاقية ولا الجبلية ﴿ وما فات ﴾ من الرمي في وقت ادايه ﴿ قُضي ﴾ ووقت القضاء يمتد ﴿ الى ايام التشريق ﴾ لا يذهب عنك ان القضاء انما يثبت بامر جديد عند الاصحاب ولم يرد فيه امرٌ والقياس على قضاء الصلاة لا يصح لانه قياس في التعبديات ، واما حديث ابي البِداح (٢) بن عاصم بن عدي عند الجماعة الا الشيخين ان

= لدليله وهو فعله صلّى الله عليه وآله وسلم وكلام الشارح في الاية ان نفي الاثم انما هو متوجه الى النقصان عن اليومين اي لا اثم عليه لانه لم ينقص والمصنف لم يلاحظ هذا ، بل لاحظ ان من طلع فجر الرابع وهو باق غير عازم على السفر فقد فات يوم تعجيله فتعين عليه التأخر لان مائمة الا تعجيل او تاخر . نعم لزوم الرمي من الزوال هو الواضح كما قاله .

(١) **قوله** : كما حققه صاحب الكشاف ، اقول : لفظ الكشاف في الاية فمن تَعجل فمن عجل في النفر في يومين بعد يوم النحر يوم النفر وهو الذي يسميه اهل مكة يوم الرؤس واليوم بعده ينفر اذا فرغ من رمى الجمار كما يفعل الناس اليوم ، ومن تاخر حتى رمى في اليوم الثالث فلا اثم عليه عند التعجيل والتاخر جميعا فان قلت كيف قال فلا اثم عليه عند التعجيل والتاخر جميعا ، قلت دلالة على ان التعجل والتأخر مخير فيهما كانه قيل فتعجلوا او تاخروا انتهى . فافاد ان الآية دلت على انه من الواجب المخير ونفى الاثم في الاول يفهم منه ان من تقدم عليهما فهو آثم ومن تاخر عنهما فهو اثم فورد قوله ومن تاخر فلا اثم عليه لدفع انه لا اثم على من تاخر ، ولافادة انه من الواجب المخير فيه ونفى المفهوم في جانب النقص في الاول ثابت وفي قوله ومن تاخر نفى الاثم مفهوما عمن تاخر عن الثلاثة لا عمن نقص عنها لان الناقص عنها متعجل آتٍ بما خيّر فيه ، اما النقص عن اليومين فقد علم اثم فاعله من مفهوم من تعجل وبهذا عرفت انه لابد في افادة المراد من نفي الاثم عمن تعجل ، ومن تاخر لان قوله فمن تعجل في يومين فلا اثم عليه يفيد مفهوم شرطه ان من نقص عن اليومين او زاد عليهما آثم فنفاه عمن زاد عليهما بقوله ومن تاخر فلا اثم عليه وبه تعرف بطلان قوله ان ذكر الاثم في حق من تاخر للمشاكلة ويطول تعجبك من دعوى انه كلام الكشاف .

(٢) **قوله** : ابي البداح ، اقول : بموحدة (١ . ح) ومهملتين بزنة كتاب قال المجد تابعي ، وقال الحافظ =

(١ . ح) في التقريب فتح الموحدة وتشديد الدال المهملة

النبي صلّى الله عليه وآله وسلم ارخص لرعآ الابل في البيتوته في منى يرمون يوم النحر ، ثم يجمعون رمي يومين بعد يوم النحر ، ثم يرمونه في احدهما ، وقال مالك ظننت انه قال في الاول منهما ، ثم يرمون يوم النفر وصححه الترمذي فانما (١) يدل على تعجّل الادا لا على القضاء ، واما تاويل (٢) مالك له بانه اراد بقوله في احدهما هو اليوم الثاني من الاوسطين ليكون الرمي فيه للاول (٣) قضاءوالالزم صحة الموقت قبل وقته فمع انه مخالف ظنه من الرواية لا ينتهض للدلالة على القضاء بخصوصه لانه محتمل والمحتمل لا يتعين لاحد المحتملين الا بدليل والقياس على قضاء الصلاة يستلزم ان لا يتوقت القضاء بايام التشريق فقط لأن وجوب القضاء مطلق لا موقت ، الا ان يقول هو يفوت بفوات وقت الذكر وقد تقدم الكلام فيه ﴿ و ﴾اما انه ﴿ يلزم دم ﴾ للتأخير لحديث من ترك نسكا فعليه دم فمع انه لا يصح الا من

= ذكر ابن حبان ابا البداح في الصحابة ، وقال الحاكم من قال عن البداح بن عدي فقد نسبه الى جده والا فاسم ابيه عاصم .

(١) **قوله** : فانما يدل على تعجيل الاداء . . . الخ ، اقول : قوله في احدهما تخيير بين اليوم الاول فيكون من تعجيل الاداء عن الثاني وبين الثاني فيكون قضاء عن الاول فتاول (١ . ح) مالك هو احد طرفي التخيير المفهوم من احدهما .

(٢) **قوله** : واما تاويل مالك . . . الخ ، اقول : ليس تاويلا بل اخبارٌ عن ظنه في قولَ الراوي .

(٣) **قوله** : والاول قضاء ، اقول : قد رموا يوم النحر فرميهم في الثاني من الاوسطين وهو اولهما اداء لرميه وتقديم الرمي ثانية ، وقد ابيح لهم تقديم الموقت على وقته بالنص . نعم وان رموا في الثالث عن اليومين كان قضاء عن الاول واداء عن الثاني ، وليس قوله في احدهما بمحتمل بل مخيرٌ فيهما على ان لك ان تقول انه وقت موسع في حق الرعآ فلا قضاء ، بل الكل في وقته ولهذا الحديث الفاظ ، هذا الذي جآبه الشارح احدُها وغاية الامر انه يدل على القضاء لمن رخص لهم في احد ايام التشريق لا غيره لكن قد عرفت ان العبادة حق الله على العباد المراد كل عبادة وهذه المناسك عبادات وحق الله ان لم يفعل اداء وجب قضاؤه لحديث «فَدين الله احق ان يقضي» وهو حديث صحيح سياتي في الحج عن الغير وهذه الاحقية عامة لكل حق لله تعالى قد افادت الامر بقضاء كل حق لله فات اداؤه أولم يوده من هو عليه فيوديه عنه الغير كالحج عن الغير ونحوه ولفظ القضاء في هذا الحديث ليس المراد منه معنى القضاء الاصطلاحي ، بل المراد به تادية ما هو حق لله في وقته او غيره فيشمل القضاء الاصطلاحي كما يشمل الاداء . والله اعلم .

. . . .

(١ . ح) التاويل غير الاخبار الذي ظنه فتامل .

كلام ابن عباس كما تقدم لا يسمى التاخير تركا ولو سلم وجب ان لا يجمع بين بدلين القضاء والدم لان احدهما كاف في القيام بمصلحة الفائت ، ولا يقاس على الافساد الموجب للكفارة ، والقضاء اذ لا أفساد هنا ﴿ **وتصح النيابة** ﴾ في الرمي ﴿ **للعذر** ﴾ العارض على من لزمه والقياس ان لا تصح الا عند التضيق كما هو قاعدة الا بدال ولا يصح القياس على مسألة فعل الرفيق فيمن زال عقله كما سياتي لانها مخالفة للقياس ، ولان فعل الرفيق انما هو مندوب لا واجب وزايل العقل سقط عنه الواجب بالاصالة فلا مساس بينها وبين هذه المسألة ، وفي الجميع نظر لان الدم بدل شرعي عن كل نسك غير الاحرام والوقوف وطواف الزيارة فكيف يعدل عن البدل الشرعي الى ما ليس ببدل شرعي مع انها عبادة بدنية ولا يقاس على جملة الحج في صحة الاستنابة للعذر المأيوس لان جملته لا ينجبر بدم بخلاف اكثر مناسكه ﴿ **وحكمه ما مر في** ﴾ الطواف من احكام ﴿ **النقص** ﴾ عن السبع الحصيات لانها كالسبعة الاشواط ﴿ **و** ﴾ كذا ﴿ **تفريق الجمار** ﴾ اي عدم ترتيب رميها كما تقدم او عدم موالاتها لان التفريق ينطلق على الامرين وقد تقدم تحقيق ذلك فلا نكرره ﴿ **وندب** ﴾ ان يكون الرامي ﴿ **على طهارة** ﴾ لان القُرَب كلها اتصال بجناب الحق تعالى ، ولا شبهه في استحباب الطهارة لقوله تعالى «انك بالواد المقدس طوى» ولكن لا وجه لتخصيص قربه دون قربه ، بل المندوب حتى في ذكر الله تعالى لما تقدم من تيمّمه صلّى الله عليه وآله وسلم من الجدار لرد السلام ﴿ **و** ﴾ ان يرمى ﴿ **باليمنى** ﴾ لما تقدم في باب الطهارة ﴿ **و** ﴾ اما انه يندب ان يرمى ﴿ **راجلا** ﴾ فلا وجه له في المقام لان النبي صلّى الله عليه وآله وسلم رمى راكبا على راحلته يوم النحر كما ثبت عند مسلم وابي داود والنسائي من حديث جابر رضي الله عنه وهو عند الترمذي والنسائي من حديث قدامة بن عبد الله وهو عند ابي داود والنسائي من حديث ام الحُصين وهو عند ابي داود من حديث سليمان بن عمرو بن الاحوص عن امه ام جندب وبعد ذلك لا يبق حجة على الندب في حديث ابن عمر عند ابي داود والنسائي وصححه ان النبي صلّى الله عليه وآله وسلم كان اذا رمى الجمار مشى اليها ذاهبا وراجعا لان فعل النبي صلّى الله عليه وآله وسلم للامرين مانع من ترجيح احدهما الذي هو معنى الندب ، وفعل غيره لا يدل على الندب ﴿ **و** ﴾ اما ندبيّة ﴿ **التكبير مع كل حصاة** ﴾فلثبوت ذلك في حديث جابر عند مسلم كما تقدم وهو في حديث سالم المقدم عن ابيه وفي حديث عائشة ايضا .

النسك ﴿ **الثامن المبيت بمنى ليلة ثاني النحر وثالثه** ﴾ وقال اكثر اصحاب ابي حنيفة

وقول للشافعي انما المبيت لاجل الرمي فمن رمى لم يجب عليه المبيت ، لنا (١) حديث عائشة المقدم افاض رسول الله صلَّىٰ الله عليه وآله وسلم من آخر يوم النحر حين صلى الظهر ثم رجع الى منى فمكث بها ليالي ايام التشريق يرمي الجمار اذا زالت الشمس الحديث وقد قال خذوا عني مناسككم ، قالوا هو ظاهر في ان مبيته كان لرمي الجمار فإذا حصل الرمي بدون مبيت فقد حصل الغَرض من المبيت وظاهر قوله تعالى «واذكروا الله» في ايام عدم اشتراط الليالي وحديث عائشة عند ابي داود والترمذي وصححه سمعت رسول الله صلَّىٰ الله عليه وآله وسلم يقول «انما جُعل الطواف بالبيت وبين الصفا والمروه ورمي الجمار لاقامة ذكر الله» وهو (٢) ظاهر في معنى الآية ومستلزم اشتراط التكبير والذكر في خلال الأعمال المذكورة ، قلنا حديث انه ارخص لرعاة الابل في المبيت ولفظ الرخصة يدل على ان المبيت عزيمة ، قالوا ليس (٣) من لفظ الشارع وايضاً انما ارخص لهم في جمع رمي يومين في يوم قلنا حديث ابن عمر المتفق عليه ان العباس استأذن النبي صلَّىٰ الله عليه وآله وسلم ان يبيت بمكة ليالي منى لأجل سقايته فأذن له قالوا كل (٤) ذلك عليكم لا لكم اذ الواجب لا يترك لفعل المندوب ولهذا رخص للرعا في البيتوته المبيت بمنى

---

(١) **قوله** : حديث عائشة ، اقول : حديث عائشة قد عارضه حديث جابر انه صلى بعد عوده من مكة الظهر والعصر بمنى ، وقد قدمنا الكلام فيه وفيا عارضه ، ووجه الجمع والترجيح وحديث عائشة اخرجه ابو داود وفيه محمد بن اسحاق بن يسار ولهم فيه كلام فالذي في غيره اولى .

(٢) **قوله** : وهو ظاهر في معنى الآية ، اقول : يريد ان الآية فيها واذكروا الله في أيام معدودات وهي تفيد معنى حديث عائشة ولا خفا في ان الآية اريد بها الحث على التكبير وغيره من الذكر في الأيام المعدودات ، وحديث عائشة افاد ان شرعية تلك المناسك لاقامة ذكره فلا بد من فعل المناسك وذكره تعالى جميعاً كما انه لا بد من المبيت بمنى لفعله صلَّىٰ الله عليه وآله وسلم مع قوله خذوا .

(٣) **قوله** : قالوا ليس من لفظ الشارع ، اقول : هو من كلام من عرف ما قاله الشارع وفهم مراده وامر بإبلاغه فليبلغ الشاهد الغايب وروايات الأحاديث النبوية غالبها بالمعنى لا باللفظ النبوي كما عرف في علوم الحديث وأصول الفقه والحجه بها قائمة ، اتفاقاً وقد تقدم لنا البحث في هذي في مسح الرأس والرد على صاحب المنار فراجعه .

(٤) **قوله** : كل ذلك عليكم ، اقول : كلام المنار قريب من كلام الشارح الا انه قال الاحوط المحافظة عليه فعلاً للاقتداء قال وغاية الأمر ان ظن الوجوب ضعيف لكن العمل به داخل تحت قوله تعالى «فاتقوا الله ما استطعتم» ونظايره في الشريعة كثير ، وادنى ترجيح يوجب العمل بتناول ادلة العمل بالظن لأدنى رجحان لأن حقيقة الظن الرجحان هذا هو التحقيق انتهى . قلت قد اخرج احمد والطبراني في =

ولم يرخص لهم في الرمي ﴿ و ﴾ كذا يجب المبيت ﴿ ليلة ﴾ اليوم ﴿ الرابع ﴾ لكن انما يجب ﴿ ان دخل فيها وهو غير عازم على السفر ﴾ وهو مبني على توهم كون مفهوم العدد في قوله تعالى «فمن تعجل في يومين» في طرف الزيادة وقد تقدم [١] تحقيق فساده وبيان الحق في ذلك . والذي فهمت [٢] من الآية الكريمة انها تشير الى معنى حديث الرعا المتقدم فهو تفسير لها ولو حملت على ما هو المشهور للزم جواز التعجيل في ثاني النحر لأنه يصدق عليه التعجيل في اليومين والا لزم اخراج حرف الظرفية عن موضعه ﴿ وفي نقصه ﴾ اي نقص المبيت في كل [٣] الأربع بأن يترك من أوّله او آخره ﴿ او تفريقه ﴾ بان يترك من وسطه وهو نقص ايضا ﴿دم ﴾ اما النقص فلتركه نسكا بلا شك وأما التفريق فبناء على ان الموالاة نسك وفيه ما تقدم في الطواف والسعي وفي الجميع عدم صحة حديث «من ترك نسكاً فعليه دم» وانما هو من قول

= الكبير ، قال الهيثمي رجاله ثقات من حديث ابن عباس رضي الله عنه ان جبريل عليه السلام علم ابراهيم المناسك ومنها منى وفيه انه ما زال يعرض له الشيطان عند الجمار فيرميه بسبع حصيات واخرج ايضاً الطبراني في الكبير من حديث ابن عباس رضي الله عنه قال جاء جبريل عليه السلام الى النبي صلّىٰ الله عليه وآله وسلم ليريه المناسك فانفرج له ثبير فدخل فأراه الجمار وأراه جمعا قال الهيثمي فيه عطا بن السايب وقد اختلط . قلت لكن الأوّلَ الموقوفَ شاهد له على ان له حكم الرفع لأنه لا مسرح فيه للاجتهاد وقد ثبت خذوا عني مناسككم فالمبيت بمنى منها وقد كان المبيت بها من الشريعة القديمة فهو داخل في مسمى الحج المأمور به يؤ يده انه لو كان لاجل الرمي لما عاد صلّىٰ الله عليه وآله وسلم يوم النحر اليها ، لأنه قد رمى قبل افاضته الى مكة ، ثم عاد للمبيت بها فقط ، والا فلا رمي في بقية ذلك اليوم وهذه قرائن تقوي الايجاب .

(١) قوله : وقد تقدم تحقيق فساده ، اقول : تقدم تحقيق وهم الشارح في ذلك ، وأما قوله للزم التعجيل في ثاني النحر فعجيب في الوهم فإن الآية في أيام التشريق ، وثانيها ثالث ايام النحر اتفاقاً فإنها الأيام المعـدودات ويوم النحـر ليس منها ، وأما خروج حرف الظرفية فمن الوهم في الوهم .

(٢) قوله : والذي فهمت ، اقول : يريد بالرعا ما سلف من حكمهم على حديث ابن عمر الذي ذكره في شرح قول المصنف الى فجر ثانية وهو انه صلّىٰ الله عليه وآله وسلم ارخص للرعا ان يرموا بالليل واية ساعة شـاؤا من النهار ، وفي حديث عاصم بن عدي انه ارخص لهم في البيتوته في منى يوم النحر ، ثم يَجمعون رميَ يومين بعد يوم النحر تقدم ايضاً ، اذا عرفت هذا فلقد فهم من الآية ما لا تدل عليه ولا يصح ان يكون حديث الرعا لها تفسيراً كما قاله فإنه في الرمي نفسه ولا ذكر له في الآية ، ثم هذي الذي قاله في الآية خلاف اجماع المفسرين من ائمة الأثر والنظر فإنهم يفسرونها بأنها وردت للتخيير في النفر كما قررناه قريباً فهذا الذي فهمه منها خلاف اجماع ائمة التفسير وخلاف ما توهمه الآية .

(٣) قوله : في كل الأربع ، اقول صوابه الثلاث .



ابن عباس رضي الله عنهما .

النسك ﴿ التاسع طواف الزيارة ﴾ المسمّى طواف الافاضة قال المصنف ولا خلاف في وجوبه واذا عرفت انه إنما يتميز عن طواف القدوم والوداع بالنية عرفت انه لا إجماع على وجوب تميزه عنهما لأنه اذا ترك وقع عنه احدهما بلانية كما سيأتي ، وان اراد أنه لا بد في الحج من طواف للبيت فمسلم ، ولكن (١) وجوب المطلق لا يدل على وجوب المقيد وصفته ﴿ كما مر ﴾ في طواف القدوم الا انه يكون ﴿ بلا رمل ﴾ في الطواف لحديث ابن عباس رضي الله عنه ان النبي صلَّىٰ الله عليه وآله وسلم لم يرمل في السبع الذي افاض فيه ابو داود والنسائي وابن ماجه والحاكم ، قيل وانما لم يرمل فيه لأنه لا سعي بعده وهو تهافت لأن السعي ليس علة للرمل ، انما علة الرمل ما تقدم من ارادة تكذيب ظن المشركين ضعف المؤ منين بحمّى يثرب ، وأما عدم وجوب السعي فثابت من حديث جابر عند ابي داود والنسائي ، قال لم يطف النبي صلى الله عليه وآله وسلم ولااحدمن اصحابه بين الصفاءوالمروه الا طوافاًواحداًطوافه الأول ﴿ووقت ادائه من فجر النحر الى آخر ايام التشريق﴾وقال ابوحنيفة الى ثاني التشريق

طواف الزيارة .

(١) **قوله** : لكن وجوب المطلق . . . الخ ، اقول : اظهر الأدلة في وجوبه ما أخرجه الستة من حديث عائشة رضي الله عنها ان صفية بنت حييّ زوج النبي صلَّىٰ الله عليه وآله وسلم حاضت فذكر ذلك لرسول الله صلَّىٰ الله عليّه وآله وسلم فقال احابستُنا هي قالوا انها قد افاضت قال فلا اذنَ وله الفاظ واخرج البزار من حديث جابر رضي الله عنه قال قال «رسول الله صلَّىٰ الله عليه وآله وسلم اميرانِ وليسا بأميرين المرأة تحج مع القوم فَتَحِيضُ قبل ان تطوف بالبيت طواف الزيارة فليس لأصحابها ان ينفروا حتى يستأمروها» الحديث قال البزار لا نعلمه بهذا اللفظ ومن وجه احسن من هذا فهما دليلان انه لا بد منه ولا بدلَ له .

(٢) **قوله** : وقال ابو حنيفة . . . الخ اقول اهمل الشارح رحمه الله الاستدلال على اول ادائه وانه فجر النحر ، واشتغل بالاستدلال على آخره ، وقد استدل (١ . ح) المصنف على كون اوله فجر النحر بفعله صلَّىٰ الله عليه وآله وسلم واعترض بأنه لم يفعله صلَّىٰ الله عليه وآله وسلم الا بعد الرمي والذبح والحلق وقد تعالى النّهار واختلف هل صلى الظهر في مكة ام في منى بعد رجوعه كما عرفت فيما قدمنا .

(١ . ح) يمكن أن يستدل لاوله وانه من فجر النحر بحديث عائشة رضي الله عنها قالت ارسل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بأم سلمة ليلة النحر فرمت الجمرة قبل الفجر ثم مضت فأفاضت رواه ابو داود والنسائي ، وقال الحافظ ابن حجر اسناده على شرط مسلم الا انه في حق الضعفاء كالنساء فلا يد ل على انه وقت عام اذ صلاة فجر النحر في مزدلفة ركن واجب كما قرره المحشّي رحمه الله انفاً الا في حق الضعفه والنساء والله سبحانه اعلم ، وأما حديث ابن عباس الذي فيه اي بني لا ترموا حتى تطلع الشمس فقال ابن حجر فيه انقطاع .

كالاضحية ، وأجاب المصنف بأنه عبادة يختص الحج يحصل بها التحلل فامتدت الى آخر وقت كالرمي انتهى . وهو غفلة عن كون وقت الحج عنده انما هو [١] العشر من ذي الحجة فقط ، وانما يستقيم ذلك على قول مالك كما حققناه في اول الكتاب ، ثم التوقيت لا يثبت بالاجتهاد . وليس في المنقول الا الآية الكريمة «الحج أشهر معلومات» وطواف النبي صلّى الله عليه وآله وسلم يوم النحر والفعل لا ظاهر له ، وانما الظهور في استغراق الآية جميع ذي الحجة والعدولُ بالتوقيت عن القرآن والسنه خروج عن النصوص الى الرأي ، وأما قوله ﴿ **فمن اخره** ﴾ عن وقت ادائه ﴿ **فدم** ﴾ يلزمهُ فمبنى على ان التأخير ترك وليس كذلك [٢] ﴿ **وانما يحل الوط بعده** ﴾ وهو تكرير لما تقدم فلا نشاركه فيه ﴿ **ويقع عنه طواف القدوم ان أخر والوداع بغير نية** ﴾ كونِ احدهما عنه لحديث [٣] عائشة رضي الله عنها ان

(١) **قوله** : انما هو العشر من ذي الحجة فقط ، اقول : لا بد من تأويل كلامه لأن المبيت بمنى والرمي من اعمال الحج اتفاقاً ، وهي في غير العشر وقوله انما يستقيم على قول مالك غفلة عما سلف عن مالك ان أشهر الحج إلى آخر شهر الحجة فيلزم عليه أنه في آخر شهر الحجة وقت طواف الزيارة فقول مالك أوسع من دعوى المصنف، وكأنه يريد ان مالكاً يقول بصحته إلى آخر أيام الحجة ومنها أيام التشريق فتصح نسبة كلام المصنف على رأي مالك في الجملة ، وقد قدم الشارح انه الحق والعجب قوله هنا والفعل لا ظاهر له مع ما سلف له من الاستدلال بأفعاله صلّى الله عليه وآله وسلم في الحج على الوجوب لقوله خذوا عني ولولا حديث ام قيس الذي قدمناه وفيه فإذا امسينا ولم نطف صرنا حُرُما الحديث لقلنا انه ليس لطواف الافاضة وقت الا وقت فعله صلّى الله عليه وآله وسلم في يوم النحر لما عرفته من وجوب افعاله في الحج في وقت فعله لها ، وأما الآية فلو اخذ بظاهرها لدلت على ان اعمال الحج كلها تصح في الحجة ولو بعد أيام التشريق ولا قائل به فهي مئولة والتحقيق انها وردت لبيان وقت فرضية الحج لقوله تعالى فمن فرض فيهن الحج اي اوجبه بالدخول في الاحرام في اي جزء من أجزآء الأشهر الثلاثة فقد فرضه في وقته ، وأما تفاصيل اعمال الحج وتعيين اوقاتها فإنه موكول الى السنة ، وقد عينت وقت الوقوف والمبيت والرمي وطواف الافاضة والمقطوع بصحته في يوم النحر ، وأما من بعده فلا نعلم دليلاً يقوم حجة على تعيين وقت من الأوقات غير حديث ام قيس وحديث صفية وقوله احابستنا هي فإنه يدل انها تنتظر الطهر ثم تطوف طواف الافاضة الا انه يحتمل انه للعذر .

(٢) **قوله** : وليس كذلك ، اقول : في المنار التأخير عن ايام التشريق لم يعتبر نسكاً بل كيفية نسك ولم يصح لزوم الدم في ترك النسك كيف في كيفيته ، ثم قال والحق انه لا وقت له ومثله ما ترتب عليه وهو السعي .

(٣) **قوله** : لحديث عائشة ، اقول : أما المصنف في البحر فاستدل لوقوعه عنه بأنه لا يفتقر الى التعيين بالنيه ومثله في شرح ابن بهران ، وأما حديث عائشة فهو دليل على ان طوافاً واحداً يجزي عن الحج =

النبي صلىٰ الله عليه وآله وسلم قال لها «طوافك بالبيت وبين الصفا والمروه يكفيك لحجك ولعمرتك» اخرجه البخاري ومسلم وابو داود وهي انما طافت بعد الحج ، ومن حديث ابن عمر رضي الله عنهما عند الجماعة كلهم الا أبا داود ان النبي صلىٰ الله عليه وآله وسلم قال «من احرم بالحج والعمرة اجزاه طواف واحد وسعى واحد» اللفظ للترمذي ، وقال حسن صحيح غريب . قلت الا انه يستلزم وقوع طواف القدوم عنه مطلقاً آخرا وقدم ، وان ذلك يستلزم عدم وجوبه بخصوصه لما تقدم عند دعوى المصنف للاجماع على وجوبه كيف وقد ثبت في الصحيحين والموطا والنسائي ان ابن عمر رضي الله عنهما اهل بالحج والعمرة جميعاً حتى قدم مكة وطاف بالبيت وبالصفا والمروة ولم يزد على ذلك ولم ينحر ولم يحلق ولم يقصر ولم يتحلل من شيء حرم عليه حتى كان يوم النحر فنحر وحلق ورأى ان قد قضى طواف الحج والعمره بطوافه الأول وقال كذلك (١) فعل النبي صلىٰ الله عليه وآله وسلم انتهى . وأما قوله ﴿ **ومن اخر طواف القدوم قدمه** ﴾ اي طواف القدوم على طواف الزيارة فبنا على وجوب ثلاثة

= والعمرة ، وانه لا يجب للقدوم طواف ويأتي الكلام عليه في التمتع واورد في المنار على المصنف انه لو وقع عنه طواف القدوم بلا شرط لم يصح تقديمه عليه فيتناقض قوله ، ومن اخر طواف القدوم قدمه وذلك لأنه اذا اخر وقع عن الزيارة فلا يتصور تقديمه ، وان تصور ناقض صدر المسألة ، وأما ان الحج عبادة متصلة لا يحتاج الى النية في ابعاضها كالصلاة فصحة تخلل النوافل له دل على تأثير النية وفي الغيث انه لو نوى نافلة وقعت عن طواف الزيارة ولا كلام ولا ادري مامستنده في هذه الدعوى وليس في البحر دليل على وقوع طواف القدوم عن طواف الزيارة الا قوله اذ لا يفتقر الى التعيين بالنية ،وقال انه يقع عنه طواف الوداع ايضاً والشارح لم يأت بدليل على ذلك كما عرفت .

(١) **قوله** : وقال كذلك فعل النبي صلىٰ الله عليه وآله وسلم ، أقول لا يختلف المسلمون انه صلىٰ الله عليه وآله وسلم طاف حين قدم للقدوم او للعمرة ويوم النحر للافاضة فلا بد من تأويل حديث ابن عمر بأن مراده بالطواف السعي فإنه لم يسع صلىٰ الله عليه وآله وسلم الا مرةواحدةقبل عرفه فلا يتم به حجة للشارح ، ثم رأيت بعد اعوام قد سبق الى هذا ابن تيمية فقال بعد سياقه لحديث ابن عمران قوله قضى طواف الحج والعمرة بطوافه انه قضى الطواف بالبيت وبين الصفا والمروة يعني لم يطف بالبيت وبالصفا والمروة مرتين ولم يراد انه لم يطف بالبيت بعد الافاضة لأنه صلىٰ الله عليه وآله وسلم طاف بالبيت بعد الافاضة ولان طواف الافاضة لابد منه بإجماع المسلمين ، وحديث عائشة في طواف تأخر عن عرفة فليس مثل ما فعله ابن عمر على قول الشارح على ان عائشة انما سقط عنها احد الطوافين للعذر قال ابن القيم استقرت سنته صلىٰ الله عليه وآله وسلم في المرأة الطاهر اذا حاضت قبل الطواف ان تنفر وتكتفي بطواف واحد وسعى واحد .

طوافات بعد النحر ولا دليل من قول نبيّ ولا وصي ولا صحابي ولا فعل لاحد منهم ودعوى المصنف لاجماع العترة ان سلم صحتها محمولة على فعله قبل الحج كما هو فعل رسول الله صلَّىٰ الله عليه وآله وسلم وان لم يكن في فعله حجة لأنه قارن كما تقدم وطوافه الأول للعمره لا للقدوم .

النسك ﴿ **العاشر طواف الوداع** ﴾ وقال الناصر ومالك وقول للشافعي غير واجب لنا حديث «لاينفرن احدكم حتى يكون اخر عهده بالبيت» مسلم وأبو داود من حديث ابن عباس رضّي الله عنه واتفق الشيخان عليه بلفظ أمر الناس ان يكون اخر عهدهم بالبيت إلا انه خُفف عن المرأةالحايض ولفظ البخاري رخص للحايض ان تنفر اذا افاضت ولحديث انه لما ارتحل صلَّىٰ الله عليه وآله وسلم نزل بالمحصب فرقد رقدةثم ركب الى البيت فطاف به ، قالوا النهى محمول على الكراهة والأمر على الندب لان قوله تعالى «وليطوفوا بالبيت العتيق» أمرٌ ولا يقتضى [1] التكرار ولما تقدم من حديث عائشة رضّي الله عنه المتفق عليه طوافك بالبيت وبالصفا والمروه يكفيكِ عن حجك وعمرتك والجمع بين الدليلين أولى من أهدار احدهما . وكيفيته ﴿ **كما مر** ﴾ في طواف القدوم وانه ﴿ **بلا رملٍ** ﴾ فيه ولا سعى بعده ﴿ **وهو** ﴾ يجب ﴿**على غير المكى**﴾ لأنه للوداع والـوداع إنما هو للمرتحل والمكيّ مقيمٌ ﴿**والحايض والنفسأ**﴾ لحديث الترخيص لهما كما تقدم ، وأما قوله ﴿ **ومن فات حجه او فسد** ﴾ فعلله في البحر بانه إنما شرع لتمام الحج ولا تمام لفاسد وهو تهافت لأنه لو وجب تتميما للحج لوجب على المكي ولأنه اجتهاد في مقابلة النص فهو فاسد الاعتبار لأن لا ينفرن احد عموم والاجتهادليس بنص ولا قياس ، وإنما خرج المكي من مفهوم لا ينفرن والحايض بالنص ﴿ **وحكمه ما مر في النقص والتفريق** ﴾ فلا حاجة الى اعادته هنا ﴿ **ويعيده من اقام بعده** ﴾ لان المقيم لم يكن اخر عهده بالبيت وقد أمر الناس بذلك ولأن النبى صلَّىٰ الله عليه

طواف الوداع

(١) **قوله** : ولا يقتضى التكرار ، اقول : نعم لا قالوا ان الدليل ذلك بل الدليل أمره صلَّىٰ الله عليه وآله وسلم ونهيه كما أن دليل التكرار للصلوات كل يوم فعله وأقواله لأقوله تعالى «اقم الصلاة» فانه لا يقتضي التكرار وأما حديث عائشة رضي الله عنها وهو أعلام بانها لا تثنى عليها أعمال حجتها ، وعمرتها ولا تعرض فيه لطواف الوداع لانه من شأن من يفارق البيت لا من حج أو اعتمر ولذا كان على غير المكي وعائشة في ذلك الحال مريده لتمام أعمال حجتها وعمرتها لا غير فالظاهر وجوب طواف الوداع .

واله وسلم عاد (١) له من المحصب وقد ارتحل فإذنْ كان حق العبارة و بعيده من لم يرتحل عقيبه فضلا عن اشتراط كون الاقامة ﴿ أياما ﴾ وقد اختار المصنف ما ذكرناه ، وإنما ذُكر ما في المتن لابي طالب .

﴿ فصل ﴾ (٢)

﴿ ويجب كل طواف على طهارة ﴾ لما تقدم في طواف القدوم فهذا تكرير وأما قوله ﴿والا أعاد من لم يلحق باهله ﴾ فانما يتمشى على قول مالك والشافعي ان الطهارة شرط ، وأما على ما قرره الأخوان للمذهب وأبو حنيفة من كونها غير شرط فلا وجه للاعادة وقد عرفت أيضا ان اعادة الظنى لا تجب إلا في الوقت ﴿ فان لحق ﴾ باهله ﴿ فشاة ﴾ لانه تارك نسك اذ ترك الشرط ترك للمشروط ﴿ الاطواف الزيارة ﴾ فلا تجبر الطهارةَ فيه شاةٌ ، بل اذا طافه غير ظاهر ﴿ فبدنه ﴾ (٣) تجزى ﴿ عن الكبرى ﴾ من الطهارتين وهي الغسل ﴿ وشاة عن الصغرى ﴾ وهي الوضوء إلا ان فيه بحثا وهو ان طواف الزيارة ركن لا نسك فقط وفوات شرطه فوات له وسيأتي أنه يجب العود له ولابعاضه فلا بدلَ له لان الأَبدال إنما هي للمناسك لا للأركان الثلاثة والالزم الاكتفا عن الأحرام والوقوف بالبدل ﴿ قيل ثم ﴾ اذا لم يجد البدنه والشاة وجب عليه ﴿ عدَ لها كما مر ﴾ في بيان العدل ﴿ مرتبا ﴾ الصوم قبل الاطعام واشار بالقيل الى ضعف هذا القول لأن (٤) القياس لا يصح في التعبديات والمقادير

---

(١) **قوله**: عاد له من المحصب. . . الخ ، اقول إنما نزل صلّى الله عليه وآله وسلم المحصب للمبيت به ثم نزل منه اخر الليل لصلاة الفجر في الحرم وطواف الوداع فما عاد له وقد ارتحل كما قال الشارح .

(٢) **فصل ويجب كل طواف على طهارة** ، اقول حذف الأثمار هذي الفصل برمته وأصاب .

(٣) **قوله** : فبدنه عن الكبرى ، اقول حديث لآ أحل المسجد لحايض ولا جنب تقدم تصحيح ابن خزيمة له وغيره مفيد لتحريم ذلك وفاعل المحرم غير آت بما أمر به فهو كالطايف على حمل مغصوب فالوجه ان لا يصح طوافه ويكون آثما .

(٤) **قوله** : لأن القياس لا يصح ... الخ ، اقول : المصنف لم يعلل في الغيث وجه التضعيف لا هنا ولا هناك بما ذكر فانه يقول في الأصول بجواز القياس في المقادير فانه قال في المعيار مسألة ويجوز اثبات الكفارة والحدّ بالقياس وكذا الأسباب والنُصُب وقوله وتقدم ما عليه يريد قوله ان قياس تعذر المبدل عنه على تعذر هذي المتمتع في ايجاب التعذر للبدل ظاهر وقوله وفيه ما تقدم ، أقول : من انه لا يتمشى إلا على قول مالك والشافعي في انه شرط لان الوضوء شرط لا يجبره الدم ولا يخفاك ان المصنف لم يجعل الطهارة ولا الستر شرطا ، بل فرضا فقول الشارح ولا دلالة للنهي بمجرده على

والابدال وتقدم ما عليه في القيل الماضي ، وأما قوله ﴿ **ويعيده** ﴾ أي يعيد طواف الزيارة من ترك فيه الطهارة ﴿ **ان عاد** ﴾ الى مكة فمن التخبط في القواعد ، أما اولا فلما عرفت من وجوب اعادة الركن صحيحا بلا شرط كما سيأتي ، واما ثانيا فلان (١) البدل ان صحت البدلية قد اسقط الاعادة لعدم وجوب الجمع بين البدل والمبدل منه . ولهذا قال ﴿ **فتسقط البدنه ان اخرها** ﴾ حتى عاد وطاف لئلا يجمع بين البدل والمبدل منه ، قالوا ﴿ **و** ﴾ لكن ﴿ **تلزم شاة** ﴾ لاجل التأخير وقد عرفناك ان الدم إنما هو للترك ان صح حديث من ترك نسكا فعليه دم ولا يصح مرفوعا والموخر ليس بتارك كما تقدم ﴿ **والتعرى** ﴾ (٢) حال الطواف حكمه في وجوب الشاة ﴿ **كالاصغر** ﴾ من الحدثين لان الطواف اذا كان كالصلاة وجب ان يشترط فيه الستر مثلها فاذا فات كان كفوات الوضوء وفيه ما تقدم ، وأيضاً لو كان كالصلاة لأستلزم وجوب اباحة اللباس وقد تقدم عدم اشتراط الاباحة وأما حديث لا يطوف بالبيت عريان المتفق عليه من حديث أبي هريرة فقد عرفناك غير مرة ان النهي إنما يقتضي الفساد بعد تصحيح اقتضائه كون نقيض المنهي عنه كالستر في مسألتنا شرطا لان الفساد إنما يكون بفوات شرط اوركن ولا دلالة للنهي بمجرده على شرطية ترك المنهي عنه وان دل على قبح المنهى عنه ﴿ **وفي طهارة اللباس خلاف** ﴾ فمنهم اشتراطها كما اشترطت في الصلاة ومنهم من لم يشترطها كما لم يشترط اباحته كما تقدم وهو الحق لان الغصب افحش من النجاسة ولهذا صحت الصلاة بالنجس لا بالغصب عند عدم خلافهما كما تقدم في الصلاة .

﴿ فصل ﴾

﴿ **ولا يفوت الحج إلا بفوات الأحرام أو الوقوف** ﴾ أما بفوات الوقوف فلحديث من فاته عرفة فقد فاته الحج تقدم ، وأما الأحرام فانما يفوت بفوات الوقوف.ولما

= شرطيته ترك المنهى عنه غير وارد عليه ثم لا يخفى ان العدل إنما يلزم في جزآ الصيد وهذا لزم بدلا عن الطواف نفسه فالزام الشارح بانه يكتفى بالبدل عن الاحرام والوقوف غير لازم ثم لا يعزب عنك انه لا دليل على ايجاب الشاة والبدنه فهو تشريع بلا دليل وهو باطل .

(١) قوله : فلان البدل قد اسقط . . . الخ ، اقول البدلية إنما هي عن عدم العود لاعادة الطواف لا عنه ولذا قال ويعيده ان عاد وتسقط البدنه لأنها إنما لزمت عن عدم العود لا عادته ولذا لا يجب العود له ولا بعاضه والايصآ به .

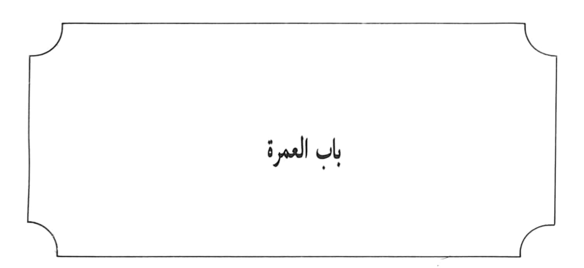
(٢) قوله : والتعرى . . . الخ ، اقول : قد ثبت قوله صلّىٰ الله عليه وآله وسلم لا يطوف بالبيت عَريان فالطايف عاريا لم يطف كما أمر الله ورسوله صلى الله عليه وآله وسلم فلا طواف له أصلا .



يحرم ، وان لزم دم تأخيره عن الميقات لأن الحج عرفه ولا بد من (١) احرام للحج فالفوت في الحقيقة بفوات الوقوف محرما إلا ان فوت الحج بفوته يفتقر الى دليل صحيح لقوله صلّىٰ الله عليه وآله وسلم في الوقوف من فاتته عرفة فقد فاته الحج والا لم يصح استثناوه مع الوقوف ولا قوله ﴿ **ويجبر ماعداهما دم** ﴾ إلا بدليل صحيح على مماثلته الوقوف في سبب الاستثنآ ، ﴿ **إلاّ طواف الزيارة** ﴾ اذا لم يقع موقعه طواف قدوم ولا وداع كما تقدم فان الحج لا يفوت بفواته بل يكون محصرا عن الوطفقط ﴿ **فيجب العود له ولا بعاضه** ﴾ ولو بعض شوطوقال المنصور وأبو حنيفة إنما يحصر بفوات أربعة منه وإلا ففي فوت الأقل دم ﴿ **و** ﴾ أما اذا مات قبل العود له ولا بعاضه وجب عليه ﴿ **الايصآ بذلك** ﴾ قيل إلا ان الاجير يفعله وهو على صفة الميت حال فوت الطواف عليه اعني ممن لم يكن قد حلت له النساء وقيل لا فرق .

فصل ولا يفوت .

(١) قوله : فلا بد من أحرام للحج ، اقول هذا اقرار منه بوجوب الأحرام وقد سلف له انكار ذلك واطال القول فيه بما لا يغنيه ثم لا يخفاك ان قوله وان لزمه دم بتأخيره عن الميقات يبطل قوله سابقا انه يصير محرما بمجرد المجاوزة للميقات الى الحرم لأنه قد يقال اذا قد صار محرما بنفس المجاوزة فما الذي اخره عن الميقات حتى الزمته الدم ولا يقال هذا منه خدمة لكلامهم لأنه لا يخفى انه الآن بصدد هدم كلامهم لاخدمته وقوله لان فوات الحج بفوته يفتقر الى دليل يقال على ما قررته انه يصير محرما بمجرد المجاوزة لا يتصور فوات احرامه . نعم المطالبه بدليل فوات الحج بقوله هي المتعينه كما انه لابد من المطالبه على جبر الدم لما عدا هما فان كان أثر ابن عباس فهو موقوف لا تقوم به حجة وان كان حجه فما خصص الأحرام وطواف الزيارة وأما الوقوف فقديقال خصه الحج عرفات وان كان غيره فما هو انتهى منحه .



باب العمرة



ـ باب ـ

﴿ و ﴾ أركان **﴿ العمرة ﴾** أربعة **﴿ احرام وطواف ﴾** بلا خلاف **﴿ وسعى ﴾** وادعى المصنف الاجماع عليه أيضاً ، وما أدري (١) عن الاجماع بعد صحة حديث عائشة طوافك بالبيت وبين الصفا والمروة يكفيك لحجك وعمرتك عند مسلم كما تقدم وفي رواية انها قالت وطاف الذين كانوا أهلوا بالعمرة بالبيت وبين الصفا والمروة ثم حلوا ، ثم طافوا طوافاً اخر بعدان رجعوا من منى لحجتهم ، وأما الذين جمعوا الحج والعمرة فانما طافوا طوافا واحد انتهى . وذلك (٢) مما اوقع في نفسي عدم وجوب

(١) قوله : وما أدري عن الاجماع . . . الخ ، اقول أي عن كيفية صحة هذا الاجماع ، قلت ينبغي صرف الأجماع الى العمرة المفردة فانه لا خلاف انه صلّى الله عليه وآله وسلم اعتمر ثلاث عمر مفردة الحدبية وصد عنها وعمرة القضية وعمرة الجعرانه وكلها الا ما صد عنها سعى فيها ، وأما حديث عائشة فهو في عمرة متمضة الى حجتها وسيأتي انه يكفي فيهما سعي واحد ، وأما الطواف فلا بد من طوافين إلا لعذر كما قد مناه عن ابن القيم فقول الشارح عدم وجوب تكرير الطواف غير مستقيم وقوله لم يؤثر عنه صلّى الله عليه وآله وسلم سعيان في سفر واحد مسلم لأنه في عمريته الاثنتين القضا والجعرانه كان لا يسعى الا سعيا واحدا وفي حجه دخلت أعمال عمرته في قرانه وبالجملة الشارح أهمل النظر في العمرة المفردة ولو حمل كلام المصنف عليها لاستقام كلامه هنا ويدل ان كلامه في المفردة قوله وحلق أو تقصير فقصر الشارح رحمه الله في النظر وخلط البحث وهو ظاهر لمن تدبره إلا ان قول المصنف ويكره الى قوله لغير القارن والمتمتع يشعر بانه أراد اعم من المفرده ولا يخفى ان المتمتع عمرته مفردة يلزمه فيها الأركان الأربعة فهي عمرة مفردة لافرق الا بأن هذه يتبعها الحج ، وأما القارن فانه نواهما معا واحرم بهما معا وتداخلت أعمالهما كما هو الذي قام عليه الدليل ، وان خالف فيه الحنفية ، وأهل المذهب كما يأتي فقوله لغير المتمتع يناسب دعواه ان المفردة تكره في أشهر الحج فانه استثني منها ، وأما ذكره القارن فليس في محله لأن عمرته ليست بمفرده ويأتي لك بطلان دعوى كراهة العمرة في اشهر الحج . فقد تقرران العمرة ذات الأركان هي المفردة وعمرة المتمتع مفردة ، وأما عمرة القرآن فليس لها حكم تنفرد به إلا الاهلال بها مع الحج ، وأما الأعمال فهي أعمال الحج الأحرام والطواف والسعى وينفرد الحج معها بالوقوف وطواف الافاضة وليالي منى ونحوها مما هو خاص بالحج فتسميته عمرة القارن عمرة من المجاز لفقد حقيقة أركانها منفرده فيها .

(٢) قوله : وذلك مما أوقع في نفسي . . . الخ ، أقول : مراده عدم تكرير السعي لما يفيده كلامه بعد هذا حيث قال لم يؤثر سعيان ، وقال لم يسعى سعيين فعطف قوله والسعى على الطواف عطف تفسير =

تكرير الطواف والسعي لا حرام في سفر واحد فانه لم يؤثر بنقل صحيح عن النبي صلّى الله عليه وآله وسلم سعيان في سفر واحد قولا ولا فعلا ولهذا لم يسع صلّى الله عليه وآله وسلم سعيين وكان قارنا بين حج وعمرة وذلك اوضح دليل على كفاية السعي الواحد للسفر الواحد كما كفى القارن حلق واحد أو تقصير ولا يقال هذا خرق للاجماع لانا نقول رواية الاجماع آحادية يجوز مخالفتها بالاجتهاد الصحيح ولو صح نقله تواتراً أيضاً فهو فعلي سكوتي وهو ظني أيضاً لا تمتنع مخالفته ﴿ و ﴾ أما ان الرابع من أركانها ﴿ **حلق أو تقصير** ﴾ فانما يتمشى في العمرة المفردة عن القرآن ثم هو مبنى على ما تقدم للمويد وأبي طالب من كونهما تسكين ، وقال القسم إنما هو تحليل محظور كما تقدم في الحج ، قلنا أمر النبى صلّىٰ الله عليه وآله وسلم من لم يكن معه هدي ان يحلق وليجعلها عمرة كما ثبت في المتفق عليه من حديث عائشة وغيرها ﴿ **ولو اصلع** ﴾ قال المصنف (١) لان أمر الأصلع به يقتضي نسكيته اذ لم يتحلل بمحظور وهو كلام لا حاصل له قالوا إنما أمرهم بذلك ليحلوا من احرامهم فانه ندم صلّىٰ الله عليه وآله وسلم على سوق الهدي الذي منعه عن التحلل ﴿ **وهي سنة** ﴾ وقال الناصر والثوري والمزني وأحمد واسحاق فرض كالحج ورواه في الجامع الكافي عن علي وابن عباس وابن عمر وعائشة وزين العابدين وسعيد بن جبير ومجاهد وعطا وطاووس والحسن وابن سيرين لنا حديث ان النبي صلّىٰ الله عليه وآله وسلم سئل عن العمرة أواجبة هي

= والقول بان المتمتع كالقارن لا يطوف بين الصفا والمروة إلا طوافا واحداً مذهب ابن عباس كما أخرجه أحمد عن الوليد بن مسلم عن الأوزاعي عن عطا عن ابن عباس (١ ـ ح) انه كان يقول المفرد والقارن والمتمتع يجزيه طواف بالبيت وسعي بين الصفا والمروة والشارح لما لم يطلع على قول ابن عباس ظن ان كلامه خرق للاجماع ولا يخفى انه ليس على المفرد الاسعي واحد اتفاقا فاذا اعتمر لزمه سعي عمرته ، وأما القارن فقد كفاه عنهما سعي واحد والمتمتع (٢ ـ ح) اجزاه سعي عمرته المتقدمة عن سعي حجه المتأخر عنها كما اجزا القارن سعي عمرته المتقدمة عن سعي حجه وهذا غير العمرة المفردة الذي كلام المصنف فيها .

(١) قوله : قال المصنف، أقول: استدل المصنف في البحر على نُسُكيَّة الحلق أو التقصير للمعتمر انه صلّىٰ الله عليه وآله وسلم أمر الأصلع أي مع انه لا شعر عليه حتى يقال انه تحلل عن محظور فدل انه نسك ، قال في المنار أمر الأصلع لا نعرفه من الحديث والشارح أوهم انه قد ثبت الأمر للاصلع ، وقال المخرج انه عن ابن عمر موقوف ، نعم الأظهر انهما نسكان في الحج والعمرة .

(١ ـ ح) لا يخفى ان ذكر المتمتع في اثر ابن عباس مشكل فصريح حديث عايشة انه لا يدله من سعي للعمرة وآخر للحج .

(٢ ـ ح) لا يخفى ان ذكر المتمتع وهم ظاهر فانه لا بد له من سعيين اولهما للعمرة والآخر للحج كما سياتي .

«قال لا وان تعتمر خيرلك» وفي رواية أولى لك أحمد والترمذي والبيهقي قالوا فيه الحجاج بن ارطاه ضعيف ، قلنا حسنه الترمذي قالوا خالفه الحفاظ زايده وابن والمبارك وابن مهدي ويحيى بن معين ويحيى القطان وأحمد وغيرهم . ونقل الترمذي عن الشافعي انه قال ليس في ان العمرة تطوع شيء ثابت وبالغ ابن حزم فقال ان الحديث مكذوب ، قلنا رواه البيهقي من غير طريق حجاج ، قالوا باسناد مضطرب وتفرد به عبد الله بن المغيرة عن أبي الزبير وعن يحيى بن ايوب والمشهور إنما هو حديث حجاج والصحيح فيه عن جابر من قوله رواه ابن جريج عن ابن المنكدر عن جابر قولا له ، قلنا في الباب شواهد عند الدار قطني والبيهقي وابن حزم عن أبي صالح وعن أبي هريره بلفظ الحج جهاد والعمرة تطوع ورواه ابن ماجة من حديث طلحة والبيهقي من حديث ابن عباس ، قالوا باسانيد ضعيفه لا يصح منها شيء ، قلنا عند الطبراني من حديث أبي إمامة مرفوعا من مشى إلى صلاة مكتوبة فاجره كحجة ومن مشى الى صلاة تطوع فاجره كعمرة ، قالوا معارضه بحديث الحج والعمرة فريضتان لا يضرك بايهما بدأت اخرجه الدار قطني من حديث زيد بن ثابت مرفوعا ، قلنا فيه اسمعيل بن مسلم المكي ضعيف ، ثم هو عن ابن سيرين عن زيد وهو منقطع وموقوف أيضا عند البيهقي واسناده أصح من المرفوع حتى صححه الحاكم قالوا رواه ابن عدي والبيهقي من حديث جابر ، قلنا من طريق ابن لهيعة وهو ضعيف قالوا أخرج ابن خزيمة وابن حبان والدار قطني وغيرهم من حديث عمر في سؤال جبريل للنبي صلّىٰ الله عليه وآله وسلم وفيه وان تحج وتعتمر واخرج الترمذي من حديث أبي رزين العقيلي في قصة فيهاواحجج عن أبيك واعتمر واخرج ابن ماجه (واسناده عن سبل السلام) عن عائشة انها قالت يارسول الله على النساء جهاد فقال «عليهن جهاد لا قتال فيه الحج والعمرة»مع ما يعضد ذلك من ظاهر قوله تعالى «واتموا الحج والعمرة» .

واجيب [1] بان التمام إنما هو بعد الأحرام ولا شك في وجوبه والنزاع في الوجوب قبله

---

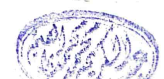
(١) قوله : واجيب بان التمام . . . الخ ، اقول الأحاديث الماضية لم يسلم منها شيء عن مقال اثباتا ونفيا وقوله صلّىٰ الله عليه وآله وسلم بنى الاسلام على خمس وذكر الحج منها دون العمرة وقوله تعالى «ولله على الناس حج البيت» وعدم ذكر العمرة مع البراة الأصلية مما يقوى ظن عدم الايجاب ، وأما واتمو الحج والعمرة لله فكما قاله الشارح انه بعد الأحرام بهما كما هو احد تفاسير الآية وسببها يدل على ذلك اخرج الشافعي وأحمد وابن أبي شيبه والبخاري ومسلم وأبو داود والترمذي والنسائي عن يعلى بن أمية قال جاء رجل الى النبي صلّىٰ الله عليه وآله وسلم وهو بالجعرانه عليه جبة وعليه خلوقٌ وقال كيف تامرني ان أصنع في عمرتي قال «فانزل الله تعالى على النبي صلّىٰ الله عليه وآله وسلم » فستر بثوب وكان

وأيضاً العمرةهـي زيارةالبيت ولابـد منهـا في الحـج ﴿ولاتـكره﴾ العمـرة ﴿إلا في أشهر الحج والتشريق﴾ حق العبارة إلا في أيام الحج لأن ذا الحجة من أشهر الحج ولا تكره (١) فيه بعد أيام التشريق ، وقال الشافعي لا تكره مطلقا ، قلنا تشغل عن الحج في وقته واجيب (٢)

= يعلى يقول وددت اني أرى النبي صلَّىٰ الله عليه وآله وسلم وقد انزل عليه الوحي فقال عمر أيسرك ان تنظر إلى النبي صلَّىٰ الله عليه وآله وسلم وقد انزل عليه الوحي ، ثم رفع عمر طرف الثوب فنظرت إليه يغط كغطيط البكر فلما سري عنه قال أين السايل عن العمرة أغسل عنك أثر الخلوق وأخلع عنـك جبتك واصنع في عمرتك ما أنت صانع في حجك وفي لفظ ما كنت صانعا في حجـك فاصنعـه في عمرتك فهذا السبب في نزولها في رجل قد احرم بالعمرة ، وإنما سأل كيف يصنع وفيه ، لنا دليل على انه لا بد لنا من السعي في العمرة المفردة ، وان الأحرام واجب لأنه أمره بنزع الجبه وغسل الخلوق ، وان الحج وأعماله كانت شرايع معلومة فانه أمره ان يصنع في عمرته ما يصنعه في حجه وذلك قبل فرض حج الاسلام فان هذا عام الفتح وعلى القول بتقدم فرضة فهذا قبل تعليم العباد شيئاً من أفعال الحج ولهذا نقول ان الحج ثابت بهيئاته من شرع ابراهيم إلا ما غيره المشركون التي ازالها النبي صلَّىٰ الله عليه وآله وسلم وايان الحق فانهم غيروا من أفعاله أشياء كالتلبية بالزيادة فيها والموقف للحمس حتى غيروا زمن الحج بما احدثوه من النسيء قال في المنار ومن مقويات عدم الوجوب ظهور اعتماره صلَّىٰ الله عليه وآله وسلم مكررا واعتمار أصحابه رضَّي الله عنهم ولم يسمع بينهم الوجوب فدل على انهم إنما فعلوا ذلك لمطلق الشرعية والفضيلـه المؤكدة التأكد الذي لا شيء بعده إلا الوجوب ومما فيه نوع تقوية اطلاق وقتها كنوافل الصلاة والصيام التي لا وقت لها معينا والحاصل عندنا انه ينبغي المحافظة عليها كالمحافظة على الواجب عملا والبقاء على الأصل حكما لعدم الناقل عن الأصل والله الموفق انتهى .

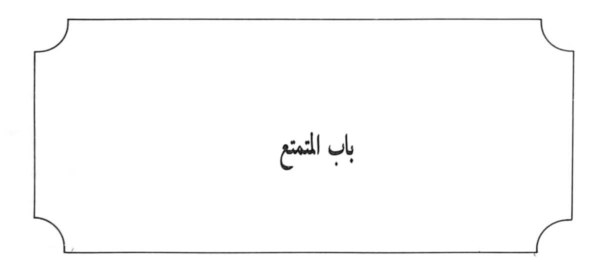
(١) **قوله** : ولا تكره فيه بعد أيام التشريق ، أقول : كلام المصنف مستقيم لا يحتاج الى تصويب عبارته لانه لا يراما بعد العاشر من أشهر الحج فضلا عما بعد التشريق وإنما الشارح في ذهنه ما اختاره لنفسه من مذهب مالك ان اشهر الحج الثلاثة كلها .

(٢) **قوله** : واجيب بالمنع ، اقول :هذا من غرائِب الشارح حيث: اكتفى بالمنع ولم يستدل بانه صلَّىٰ الله عليه وآله وسلم اعتمر في عمره ثلاث عمر مفرده كلها في أشهر الحج في ذي القعدة منها باتفاق ايمة الحديث فكيف يحكم على فعله صلَّىٰ الله عليه وآله وسلم في كل عمرة بالكراهة ، وما كان احق المصنف ان يقول ويندب في شهر ذي القعدة لتحريه صلَّىٰ الله عليه وآله وسلم لفعلها فيه ، وأما القول بانه صلَّىٰ الله عليه وآله وسلم اعتمر في رجب فقد بين ابن القيم انه وهم من ابن عمر ، وأعلم انها تندب العمرة في رمضان لما اخرجه البزار من حديث علي رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم «عمرة في رمضان تعدل حجة» قال الهيثمي فيه حرب بن علي لم اجد من ترجمه وبقية رجاله ثقات واخرج الطبراني من حديث أبي طلق انه قال صلَّىٰ الله عليه وآله وسلم لما قال له فما يعدل الحج معك قال عمرة في رمضان قال الهيثمي رجاله رجال الصحيح وفيها أحاديث اخر .



بالمنع ولهذا قلتم إنما تكره ﴿ لغير القارن والمتمتع ﴾ فلو شغلتها عن الحج لكرهت لهما ﴿ وميقاتها[١] الحل للمكي ﴾ لحديث عائشة المتفق عليه ان النبي صلّى الله عليه وآله وسلم أمر أخاها ان يخرجها الى التنعيم فيعمرها منه ﴿ وإلا ﴾ يكن المحرم مكيا ﴿ فكالحج ﴾ في ان ميقاتها ميقاته ﴿ وتفسد بالوط قبل السعى فيلزم ما سيأتي ﴾ ان شاء الله تعالى في فصل الفساد .

(١) قوله : وميقاتها الحل للمكي ، اقول : اقر هذا الحكم الشارح رحمه الله ولا يخفي ان قوله صلّى الله عليه وآله وسلم حتى أهل مكة من مكة في بيانه للمواقيت دال على ان ميقات أهل مكة مكة لحجهم وعمرتهم ، وان قال المحب الطبري انه لا يعلم احدا جعل مكة ميقاتا للعمرة فجوابه انه صلّى الله عليه وآله وسلم جعلها ميقاتا بهذا الحديث ، وأما ما روى عن ابن عباس انه قال يا أهل مكة من أراد منكم العمرة فليجعل بينه وبينها بطن محسر وعنه من أراد من أهل مكة ان يعتمر فليخرج الى التنعيم ويجاوز الحرم فأثار موقوفه لا تقاوم المرفوع وأما ما ثبت من أمره صلّى الله عليه وآله وسلم لعائشة بان تخرج تهل بعمرة من التنعيم فلم يرد الا تطيب قلبها بدخولها الى مكة من الحل كما دخل ازواجه كذلك لأنها حاضت فلم تطف بالبيت عند قدومهم من المدينة كما طاف نسآؤه صلّى الله عليه وآله وسلم كما يشعر قولها قلت يارسول الله ايصدر الناس بنسكين واصدر بنسك واحد قال «انتظري فاخرجي الى التنعيم فاهلي منه الحديث» فانه ظاهر في انها إنما تريد ان تساوي من تم له نسكان احدهما الدخول بعمرة من الحل ولا يدل على انها لا تصح العمرة إلا من الحل لمن صار في مكة ولا يقاوم قوله حتى أهل مكة من مكة ولو كان لا تجزيهم العمرة لاستثناها وبين لهم حكمها فانه مقام البيان كيف والعمرة لا تزال من أهل مكة وما احسن قول طاووس لا أدري الذين يعتمرون من التنعيم يوجرون أم يعذبون قيل له فلم يعذبون قال لانه يدع البيت والطواف ويخرج إلى أربعة أميال ويجي أربعة أميال قد طاف ماتي طواف كان أعظم اجرا من ان يمشي في غير شيء انتهى هذا وعند أصحاب أحمد ان المكي اذا احرم للعمرة من مكة كانت عمرة صحيحة ، قالوا ويلزمه دم لما ترك من الاحرام قلت الحق ان عمرته من مكة هي المشروعة في حقه ولا يلزمه دم إذ لا دليل وأي احرام تركه بل قد احرم من ميقاته الشرعي وهو مكة وقد ذكرنا هذا في سبل السلام .



باب المتمتع



- باب -

﴿ والمتمتع ﴾ في اصطلاح (١) الفقها ﴿ من يريد(٢) الانتفاع بين الحج والعمرة ﴾ التي يقدمها عليه ﴿ بما يحل للمحرم الانتفاع به ﴾ بناء على أن معنى قوله تعالى فمن تمتع بالعمرة من تبلغ بها الى حل المحظورات فالبا فيها للاستعانة وعندي انها من المتاع وهو الزاد القليل ولهذا تسمى الحج الاصغر وعرفه الحج الاكبر لانها تقوى والتقوى زاد الاخرة ولهذا (٣) قال تعالى للحاج (وتزودوا فان خير الزاد التقوى) وما ذكرناه هو ما فسر به صاحب الكشاف (*) ، وانما ذكر ما ذكر المصنف بلفظ القيل وهو اقعد بفهم مقاصد التنزيل ولان القارن (٤) متمتع بالعمرة اي متعجل بها وان لم ينتفع الا بما لا يحل للمحرم وقد ثبت في حديث ابن عباس عند الجماعة الا الموطا والترمذي ان النبي صلّى الله عليه وآله وسلم قال هذه عمرة استمتعنا بها واخرج البخاري من حديث ابن عمر وقد سئل عن العمرة قبل الحج فقال لا بأس اعتمر النبي

(١) قوله : في إصطلاح الفقهاء ، اقول لأنه سيأتي له ان المتمتع اسم من فسخ الحج الى العمرة ويأتي له انه يسمى القرآن تمتعاً .

(٢) قوله : من يريد . . . الخ ، اقول لو قيل في حقيقة المتمتع هو من احرم بالحج في اشهره بعد فعل عمرة فيها متوصلاً الى الانتفاع بما لا يحل للمحرم فعله في سفر وعام واحد لكان اولى اذ لا يصير متمتعاً بالارادة .

(٣) قوله : ولهذا قال للحاج وتزودوا . . . الخ ، اقول ليس المراد ان تزودوا يراد به اعتمروا فإن هذا لم يقله احد بل اراد الاستدلال على ان التقوى يسمى زادا ومنه العمرة .

(٤) قوله : ولأن القارن ، اقول : الرسم على اصطلاح الفقهاء كما قاله وهم يريدون فصل انواع الحج بعضها عن بعض فما يريدون هنا الا غير القارن وان كان يصدق عليه انه متمتع لكنه غير هذه المتعة التي يتخللها الحل ولا يخالف احد من القائلين انه صلّى الله عليه وآله وسلم حج قارنا انه صلّى الله عليه وآله وسلم اعتمر في حجه عمرة القرآن والكلام هنا في غير ذلك .

(*) لفظ الكشاف فمن تمتع اي استمتع بالعمرة الى الحج واستمتاعه بالعمرة الى وقت الحج انتفاعه بالتقرب بها الى الله قبل الانتفاع بتقربه بالحج وقيل اذا حل من عمرته انتفع باستباحته ما كان محرماً عليه الى ان يحرم بالحج . فالمعنى على الأول من انتفع بالشروع في العمرة ممتداً ومنتهياً الى الانتفاع بالحج وعلى الثاني من انتفع بالفراغ منها ممتداً الى الشروع في الحج .

صلَّىٰ الله عليه وآله وسلم قبل الحج وصح من طرق كثيرة ان النبي صلَّىٰ الله عليه وآله وسلم قال «لولا ان معي الهدى لاحللت» ﴿ **وشرطه ان ينويه** ﴾ أي ينوي عند احرامه للعمرة انها تمتع الى الحج ، وقال ابو العباس والمرتضى والسيد يحيى وغيرهم وهو الأخير من قولى الشافعي لا تشترط تلك النيه بل من تكاملت الشروط الآتيه صار متمتعا لنا قوله تعالى إلى الحج فجعلها لمن علق المتعة بالحج قالوا التمتع مشترك بين التبليغ والتزود ولا يتم استدلالكم الا على تقدير ظهوره في المعنى الأول ولا ظهور للمشترك الا بقرينه وقد قامت القرينة على الثاني وهو أن اصحاب رسول الله صلَّىٰ الله عليه وآله وسلم انما أحرموا بالحج فقط ولم ينووا التمتع بالعمرة اليه ، بل فسخوا [١] الحج الى العمرة كما ثبت لك من حديث عائشة المتفق عليه وحديث جابر الطويل عند مسلم وغيره ﴿ **وان لا يكون ميقاته داره** ﴾ وقال المؤ يد والامام يحيى والشافعي ومالك وخرجه المؤ يد للهادي يجوز التمتع لأهل مكة ونحوهم ، لنا قوله تعالى «ذلك لمن لم يكن اهله حاضري المسجد الحرام» قالوا ذلك اشارة [٢] الى الجزا لا إلى الشرط . قلت ولأن هدي التمتع انما شرع جبر الفسخ [٣] الحج الذي كانوا احرموا به الى

(١) **قوله** : بل فسخوا الحج الى العمرة ، اقول يأتي له ان الفسخ خاص بهم فأحكامه كذلك فلا يتم الاستدلال على هذا الأمر المسمى فالظاهر لزوم النية ولأن الصحابة قد كانوا اهلوا بالحج والعمرة ، ثم أمر من لم يسق ان يحل فما هي من محل النزاع .

(٢) **قوله** : اشارة الى الجزا لا إلى الشرط ، اقول : في الاشارة قولان فالحنفية انها عائدة الى التمتع وعليه المصنف ومن معه وقيل عائدة الى ايجاب الدم ، وعليه من ذكره الشارح والذي يتبادر عند الذوق انه عائد الى التمتع ولأن الخطاب للمحصرين بقوله فإذا امنتم وهم غير حاضري المسجد الحرام ضرورة فإنهم لا يحصرون عنه وفي الدر المنثور انه اخرج عبد الرزاق وعبد بن حميد عن الزهري قال ليس لأحد من حاضري المسجد الحرام رخصه في الاحصار وعن عروة مثله قال عني الله تعالى بقوله «حاضري المسجد الحرام» اهل مكة ليست لهم متعة وليس عليهم احصار انتهى . وهو يؤ يد ما فهمناه ولله الحمد .

(٣) **قوله** : جبراً لفسخ الحج . . . الخ ، اقول : يريدون ان المكي لا فسخ منه فلا هدى عليه فيلزمه انه لو فسخ المكي لزمه الهدي ، وقوله ان عائشة احرمت من أول الأمر بعمرة هو الحق والشارح قد ساق الباب الى آخره على اعتبار الفسخ (١ ح) وليس هو مراد للمصنف اصلاً ، ولا يصدق عليه اسم الباب ، وقد وقع اختلاف فيما اهلت به عائشة بخصوصها فصحح ابن القيم انها اهلت بعمرة ثم امرها صلَّىٰ الله عليه وآله وسلم ان تدعها لما حاضت وتهل بالحج وهو الذي قاله هنا الشارح ، وان تقدم له في شرح ويقع عنه طواف القدوم ما يوهم خلافه ويكون قوله صلَّىٰ الله عليه وآله وسلم طوافك =

(١ ح) لا يخفى ان الشارح جعل الآية في الفسخ فقط واعاد الاشارة الى الجزاء فالمكي اذا فسخ لا يلزمه الهدي فتأمل .

العمرة فإن الآية في قوة فمن فسخ الحج إلى عمرة يتمتع بها الى ان يحج ولهذا لم يلزم صلّى الله عليه وآله وسلم من احرم من اول الأمر بعمره كعائشة هديا وقد احصرها عن العمرة ايضاً الحيض كما ثبت ذلك في حديثها المتفق عليه ، وأما قول الامام يحيى ان موجب الهدي هو وضع احرام الميقات على العمرة فتهافت لا يليق نسبته الى مثله لأن الميقات مشترك بين الحج والعمرة . نعم لو أهل من الميقات بهما معاً ثم افردها او بالحج فقط ، ثم فسخه اليها لكان نفس ما ذكرناه من سبب ايجاب الهدي وأما قوله ﴿ **وان يحرم له من الميقات او قبله** ﴾ فتكرير لقوله أن لا يكون ميقاته داره فلو اكتفى بقوله ﴿ **وفي اشهر الحج** ﴾ لكان صوابا ، وأما قول ابي حنيفة بأنه يكفي وقوع أكثر اعمالها في أشهر الحج فليس بخلاف في الحقيقة لأنهم يعدون الأكثر كالكل وعلل المصنف اشتراط اشهر الحج في البحر بما لفظه إذ قوله تعالى فمن تمتع الآيةرد لتحريم المشركين اياها في اشهرالحج فتقديرها فمن تمتع في اشهرالحج انتهى. وفيه [1] نظر لأن النبي صلّى الله عليه وآله وسلم كان بصدد مخالفة دين قريش ولهذا نهى عن الوقوف في موقفهم وافاض من مزدلفة قبل وقت افاضتهم وغير ذلك وايجاب الهدي في مخالفتهم بالعمرة في أشهر الحج تعظيم لامر دينهم ولا يناسب مقاصده صلّى الله عليه وآله وسلم ، وانما اوجب الهدي جبراً لفسخ اصحابه الحج كما سلف ﴿ و ﴾ لهذا كان من شرط التمتع ﴿ **ان يجمع حجه وعمرته سفر وعام واحد** ﴾ اعتبار بحال اصحاب رسول الله صلّى الله عليه وآله وسلم على ان ذكر العام الواحد تكرير لقوله وفي أشهر الحج اذ المراد بالحج هو المعهود الذي تمتع فيه لا مطلق ماهية الحج ، ثم السفر الواحد هو ما لم يستأنف من دار الوطن او دار الاقامة وقال الشافعي وبعض اصحابنا اذا خرج من الميقات ، ثم رجع فقد صار سفراً ثانياً

= بالبيت وبين الصفا والمروة يكفيك لحجك ولعمرتك اي هذه العمرة التي كانت مفرده ، ثم منع عن اعمالها الحيض وقول المصنف لمن لم يكن ميقاته داره تفسير لحاضر المسجد بأنه من كان داخل المواقيت وهذا هو المذهب وعليه الحنفية وعند الشافعي اهل الحرم ومن لا يقصر اليه فقط . وعند مالك اهل مكة وذي طوى ونحو ذلك وقيل غير ذلك والا قرب انه من كان داخل الميقات لأنه لا يحتاج في دخوله الى احرام ، بل يضطرب في ذلك كيف شاء بخلاف من اتى من بلده البعيد للحج فإنه ممنوع عن ذلك فهو المحتاج الى التحلل .

(١) **قوله** : وفيه نظر ، اقول : فما الدليل على اشتراط اشهر الحج فإنك ابطلت دليله ولم تأت بدليل الا ان تقول اعتبارا بحال اصحاب رسول الله صلّى الله عليه وآله وسلم كما قاله فيما يأتي لكنه يقال يلزم على الاستدلال ان لا يصح الا في ذي القعدة اعتبارا بحاله صلّى الله عليه وآله وسلم وحال اصحابه ولا قائل فالأظهر صحة التمتع في غير أشهر الحج لعدم الدليل .

وكل هذا مبني على اعتبار احوال اصحاب رسول الله صلّىٰ الله عليه وآله وسلم فإذا اعتبر لزم كلام ابن خير ان من اشتراط كونهما في شهر واحد واظهر منه اشتراط ان يكون (١) مع فسخ الحج .

﴿ فصل ﴾

﴿و﴾ المتمتع ﴿ يفعل مامر﴾ من اعمال الحج كلها ﴿الا انه﴾ يزيد نية التمتع بالعمرة الى الحج كما تقدم و ﴿يقدم العمره﴾ على الحج ﴿فيقطع التلبية عند روية البيت﴾ الشريف وقيل عند ابتداء الطواف ، وقال الصادق والباقر والناصر عند رؤية بيوت مكة وذلك (٢) لان التلبية اجابة الى المدعو اليه فاذا وصل المدعو الى ما دُعي اليه فلا دعاء لان

---

(١) قوله : ان يكون معَ فسخ الحج ، اقول : اي الأظهر ان التمتع لا يشرع الا لمن فسخ حجه الى عمرة ولا يخفاك انه يأتي له قريبا ان الفسخ خاص بأصحابه صلّىٰ الله عليه وآله وسلم فيلزمه ان لا يشرع لاحد من الأمة ، وهذا لا يقوله احد من الأمة غيره فإنه وان قال ابن القيم وغيره ان الفسخ واجب كما يأتي فإنه لا يقول ينفى العمرة المفردة ثم انه قد سلف له ان عائشة احرمت بعمرة ولم تفسخ لأنه لا يعقل الفسخ في حقها وهذه العمرة التي احرمت بها هي التمتع فالأولى حمل كلامه على ان التمتع الذي يلزم معه هدى هو ما كان من فسخ لانه صلّىٰ الله عليه وآله وسلم امر به اصحابه الذين فسخوا لا غيرهم ممن اهل بعمرة فقط وهو الذي سلف له اول كلامه فيكون مراده هنا ان هذا التمتع بهذه الصفة اللازم فيه هدى لا يكون الا لمن فسخ حجه ويلزمه ان المراد من الآية فمن تمتع اي فمن فسخ حجه او فمن تمتع فاسخا والأظهر ان الآية اعمّ من ذلك ، واعلم ان الذين حجوا معه صلّىٰ الله عليه وآله وسلم كانوا ثلاثة اقسام منهم من اهل بعمرة وهذا هو المتمتع على كلام الجمهور ومنهم من اهل بالحج وهؤلاء هم الذين امرهم رسول الله صلّىٰ الله عليه وآله وسلم بفسخ حجهم الى عمرة فصاروا في صورة المتمتعين باعتبار الانتهاء وهل يلزمهم هدى يأتي الكلام فيه ، وأمّا من اهل بالعمرة ابتداء فيلزمه الهدي للآية كما يأتي ومنهم من ساق الهدى فكان قارنا مثله صلّىٰ الله عليه وآله وسلم فليس عليه هدى الا الذي ساقه .

فصل ويفعل مامر .

(٢) قوله : وذلك ان التلبية . . الخ ، اقول : هذا يصلح علة (١ . ح) لقول المصنف وللمخالف لكنه لما قال ومن رأى المدعو اليه . . . الخ ، ربما كان تعليلا يختص بالمخالف والحاصل ان المدعو اليه الحج لقوله تعالى للخليل ((واذن في الناس بالحج)) ورؤ ية البيت ورؤ ية بيوت مكة لابد منه للحاج وفي =

. . . .

(١ . ح) بل الظاهر انه علة القول المصنف اذ المدعو اليه البيت لا مكة والله اعلم .

الدعاء انما يكون للغايب ومن رأى المدعو اليه مقبلا عليه لم يكن حينئذ غائبا عنه ﴿و﴾ المتمتع يخالف المفرد بانه ﴿يتحلل﴾ اي يحلق راسه ويحل له محظورات الاحرام كلها ﴿عقيب السعي﴾ كما ثبت ذلك في حديث ابن عباس رضي الله عنه وعائشة رضي الله عنها المتفق عليهما وغيرهما ﴿ثم﴾ اذا تضيق وقت عرفه فانه يجب عليه ان ﴿يحرم للحج﴾ ولو حذف قوله ﴿من اي مكة﴾ لاستراح من قوله ﴿وليس شرطا﴾ لان المراد احرامه للحج من اي موضع يصح منه فيه الاحرام حتى لو كان موضع اقامته بعد العمره عرفه لصح احرامه منها ﴿ثم يستكمل﴾ بعد الاحرام ﴿المناسك﴾ التسعة التي تقدمت للحج لكنه يكون ﴿موخرا لطواف القدوم﴾ بناء على بقاء وجوبه بعد العمرة وقد اشرنا لك (١) فيما سلف الى ان طواف النبي صلى الله عليه واله وسلم ليس للقدوم بل للعمرة التي قرنها بالحج ومنعه من التحلل بعدها سوقه الهدى فان معنى العمرة لغة هو الزيارة التي منها طواف القدوم ﴿و﴾ المتمتع ﴿يلزمه (٢) الهدى﴾ الذي ذكره الله تعالى بقوله «فمن تمتع بالعمرة الى الحج فما استيسر من الهدى» اجماعا فيمن فسخ احرام الحج الى العمرة ومن جوز تمتع المكي لم يوجبه عليه وكذا من

= العبارة قلق لان قوله مقبلا اي المدعو اليه وهو احد الامرين البيت او بيوت مكة ولا تتصف بانها مقبلة على المدعو بل هو المقبل اليها فلو قال ومن رأى المدعو مقبلا على مادعى اليه الخ لكان واضحا .

(١) **قوله** : وقد اشرنا لك فيما سلف ، اقول : انواع الطوافات ماعرفت الا منه صلى الله عليه وآله وسلم فطاف حين قدم لعمرته كطوافه في العمرة المفردة واصحابه كان منهم من اهل بالحج فهو مفرد ومنهم من اهل به وبالعمرة فهو قارن فلما انتهوا الى مكة امر من لم يسق بالفسخ فالمفرد فسخ حجه الى عمرة فطوافه لها لا للقدوم وكذلك من جمع بينهما سايقا هديا او مقتصرا على العمرة فقط ان ثبت انه فسخ كل من لم يسق ، واما اذا بقي احد على احرامه بالحج مفردا وعلم انه طاف فهذا طواف القدوم لكنه لا يعلم انه بقي احد من الصحابة معه على احرامه الا القارنين معه .

(٢) **قوله** : ويلزمه الهدى ، اقول : اي يجب عليه والدليل الاية الا انه لا يخفى ان الاية فيها مقدر قطعا فيحتمل انه فيجب عليه او ينبغي له او يندب له او نحو ذلك فليست نصا في الايجاب فان كان ثمة اجماع اوامر منه صلى الله عليه وآله وسلم صريح كانا قرينه احد التقادير وقد اخرج البخاري عن انس رضي الله عنه انهم امروا بالفسخ ، وعلينا الهدى وعلى تقتضي الايجاب فعلى هذا الهدى يلزم المهلَّ بعمرة يتمتع بها الى الحج للاية ويلزم الهدى الفاسخُ لحجه الى العمرة ، وان لم ينو العمرة ابتدأ فليلزمه الهدى بامره صلى الله عليه وآله وسلم لا بدخوله في الآية .

جعل علة وجوب الهدى هو فسخ الحج لم يوجبه على من اهل بالعمرة [١] منفردة أبتداء لان المراد بالحج في قوله فمن تمتع بالعمرة الى الحج هو الحج الذي كان اهل به على ان اللام للعهد لا للجنس وعليه يحمل ما اخرجه مسلم وابو داود والنسائي ان ابا ذر قال كانت المتعة في الحج لاصحاب محمد خاصة وصرح ابو داود بان الترخيص المختص انما هو في الفسخ بلفظ كان ابو

(١) قوله : بالعمرة منفردة ابتداء ، اقول : يريد بالعمرة منفردة ابتداء هذه التي ذكرها المصنف في التمتع وهي العمرة التي يتوصل بها الى الحج ولا يخفى انه قد اعتمر صلى الله عليه وآله وسلم عمره المنفردات هو واصحابه ولم ينقل احد عنه انه امر بهدى الا ن الاحصار في عمرة الحدبية على ما فيه (١ . ح) وليس الكلام فيه واعتمر في حجه هذه العمرة التي هي عمرة القران وفيه سوق الهدي ويأتي تحقيقه واما العمرة التي فسخوا الحج اليها فحديث انس دال على وجوب الهدى فيها ، ايضا وادعى الشارح الاجماع على ذلك وبقي الكلام في العمرة المذكورة في كلام المصنف ان نظرنا الى الاثر فهي شاملة لها بلفظها الا ما ادعاه الشارح من ان اللاّم في الحج عهديه ، وان المراد فمن تمتع بالعمرة الى حجة الذي كان احرم به من جعل العمرة بدلا عنه وذلك خاص بمن يفسخ حجة ولا فسخ الا على اصحابه صلى الله عليه وآله وسلم فقط الذي كانوا معه لما قاله من الاختصاص في الاية خاصة بهم فيتحصل ان من اعتمر عمرة منفردة لا يريد معها حجا كعمره صلى الله عليه وآله وسلم الثلاث فلا هدى فيها اتفاقا ومن اعتمر عمره يتوصل بها الى الحج وهي التي تكلم المصنف عليها واوجب فيها الهدى وخالفه الشارح وزعم ان هذه لا تدخل تحت الاية ولا هي التي فعل الصحابة اذا الذي فعلوه فسخا لا غير ومن اعتمر عمره يضمها الى حجة وهو القارن فانه لا هدى عليه الا ما يسوقه وقد الجأنا الى التطويل والتكرير اغفال الشارح للعمرة المفرده وجعل التمتع مرادا به الفسخ ثم لا يخفاك ان الاكثر او الكل على ان الاية نزلت في عمرة الحدبية وهي اول العمر قبل فرض الحج على بعض الاقوال فكيف يرمي باللام الى غير معهود فالحق ما عليه الاكثر من ان اللام جنسية والمراد بالمتعة اعم من متعة الفسخ على القول بانه غير خاص وغيرها من المتعة الى الحج فان ثبت انه صلى الله عليه وآله وسلم يامر من اهل من اصحابه بعمره مفرده بالهدى كما قال الشارح في عايشة كان تخصيصا بعدم ايجاب الهدى عليه ، وسقط قول من يوجب عليه الهدى كالمصنف لعدم دليله ، بل للدليل على عدم وجوبه وثبت ان الهدى خاص وجوبه بمن فسخ او اقتصر على العمرة ان ثبت ان من اصحابه المهلين بهما من لم يسق وانه صلى الله عليه وآله وسلم امره بالاقتصار على عمرته اخرج السته من حديث عائشة رضي الله عنها قالت خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وآلـه وسلم فقال من أراد منكم أن يهـل بحج وعمـرة فليفعل ومن أراد أن يهـل بحج فليهل ومن اراد ان يهل بعمرة فليهل ، قالت عائشة فاهل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بحج واهل به ناس معه واهل ناس بحج وعمرة ، واهل معه ناس بعمرة فكنت فيمن اهل بعمرة .

(١ . ح) لان المحشى ينازع في وجوبه على المخصر .

ذر يقول فيمن حج ثم فسخها بعمرة لم [١] يكن ذلك الا للركب الذين كانوا مع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم والتصريح [٢] بذلك ايضا في حديث بلال بن الحرث عند ابي داود والنسائي مرفوعا بلفظ قلت يا رسول الله فسخ الحج لنا خاصة او لمن بعدنا «فقال بل لكم خاصة» وعلى الفسخ يحمل ما اخرجه ابو داود من حديث ابن المسيب ان رجلا من اصحاب

---

(١) **قوله** : لم يكن ذلك الا للركب الذين كانوا معه صلى الله عليه واله وسلم ، اقول : اختلف الناس في فسخ الحج الى العمرة على اربعة ، اقوال اختصاص بالركب الذين كانوا معه صلى الله عليه وآله وسلم وهو قول الجماهير ثم اختلفوا ايضا هل كان ، واجبا في حقهم او جائزا فهو قولان ثالثها انه واجب حتما على الركب الذين كانوا معه صلى الله عليه وآله وسلم وعلى غيرهم ووجوبه مستمر ونصره ابن القيم نصرا موزرا زعم انه من اهل بالحج ، ثم قدم مكة فطاف وسعى فقد حل بغير اختياره شاء ام ابى ومثله بالصايم اذا دخل الليل فانه يصير مفطرا بغير اختياره فعلى رأيه ومن معه لايمكن حج الافراد اصلا ، رابعها انه واجب على الركب فقط وجائز في حق غيرهم وقد طول البحث ابن القيم في المسألة ولم يأت بما يشفي في بحثه من مصاحبة الدليل ورد مايخالفه من الاقاويل ، بل جنح الى تقديم مذهب احمد بما لايخفى انه غير قويم ، وقد ابان الموفق صاحب المنار مافي كلامه من العثار في كلمات علقها على هامش الهدى واشار في المنار الى ذلك ويكفي الاشارة هنا فان البحث لاتتسع له هذه التعليقة وقد بحث بعض فضلا العصريين في المسألة مع جلة علماء العصر ولم يتمحض البحث عن زُبدة والذي نظن ان الفسخ امر جائز للركب الذين معه لا واجب وخاص بهم اما دليل الاول فما اخرجه احمد في مسنده عن ابن عمر قال قدم رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم واصحابه مكة مهلين بالحج فقال رسول الله صلى الله عليه واله وسلم من شاء ان يجعلها عمره الا من كان معه الهدي فقالوا يا رسول الله ايروح احدنا وذكره يقطر منياً قال نعم وسطعت المجامر فانه يدل لجوازه اذ لو كان واجبا لم يكن فيه تخيير ويكون الحديث قرينه على ان الاوامر للصحابة رضي الله عنهم بالفسخ كانت للندب ويدل لذلك ايضا مافي بعض روايات عائشة فيما اخرجه عنها الستةانه قال صلى الله عليه وآله وسلم فمن لم يكن معه هدى واحب ان يجعلها عمرة فليفعل فرد الفسخ الى ارادتهم ومحبتهم واما غضبه صلى الله عليه وآله وسلم فلانهم تلكوا في امتثاله واتوا بكلمات غير لائقة بخطابه واما الاختصاص فلما ذكره الشارح من الادلة واقواها حديث بلال بن الحرث وان كان قد قدح فيه احمد بالجهالة كما يأتي الا انه قد عرفه غيره والحاصل ان الاختصاص وعدمه محل توقف عندي .

(٢) **قوله** : والتصريح بذلك في حديث بلال الخ ، اقول : قال الذهبي في الميزان الحرث عن ابيه في فسخ الحج لهم خاصة رواه عنه ربيعة الرأي وحده وعنه الدراوردي وقال أحمد ابن حنبل لا أقول به وليس اسناده بالمعروف انتهى . ونقل ابن تيمية عن احمد انه قال في حديث ابي داود ليس يصح في ان الفسخ لهم خاصة حديث قال ولو كان مخصوصا بهم لوجب بيانه لهم ولم يؤ خر ذلك حتى يسأله بلال بن الحرث .

رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم اتى عمر بن الخطاب رضي الله عنه فشهد عنده انه سمع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في مرضه الذي قبض فيه ينهي عن العمرة قبل الحج .

وعلى ذلك ايضا (١) يحمل نهي عمر رضي الله عنه عن متعة الحج عند مسلم من حديث ابي بصره عن جابر بن عبد الله ونهى عثمان ايضا عنها عند مسلم والنسائي من حديث علي وفي جميع ما ذكرناه دلائل على ان المتمتع اسم (٢) من فسخ الحج الى العمرة لا المحرم بالعمرة

---

(١) **قوله** : وعلى ذلك يحمل نهي عمر الى قوله نهى عثمان ، اقول : يريد انهما نهيا عن العمرة التي يفسخ الحج اليها فنهيهما عائدا الى النهي عن فسخ الحج لانه انما كان خاصا بالصحابة الذين حجوا معه صلى الله عليه واله وسلم وقد سبق للشارح الى هذا غيره الا انه قد ثبت ان الذي نهى عنها عمر رضي الله عنه هي العمرة في أشهر الحج مع الحج كما قال عمر ان ابن حصين جمع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بين حج وعمره ثم لم ينه عنها حتى مات ولم ينزل قرآن بتحريمها ، حتى قال رجل برأيه ماشاء اخرجه مسلم وغيره واراد بالرجل عمر كما في البخاري وكذلك عثمان نهى عن ذلك فاهل بهما علي فقال له عثمان تسمعني انهي الناس عن المتعة وانت تفعلها فقال لم اكن لادع سنة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لقول احد وبهذا تبين لك عدم صحة ماقاله الشارح ان نهى عمر عن العمرة التي يفسخ الحج اليها ، بل نهيه عن العمرة التي يهل بها مع الحج كما فعله على وأجاب على عثمان بانه السنة قال العلماء ووجه نهيهما عن المتعة انهما احبا ان لايزال البيت مقصودا في سائر شهور السنة بالمعتمرين وما يكون الا بافراد العمرة بسفر مستقل كما فعله صلى الله عليه وآله وسلم في عمره الثلاث فلما خشيا ان يلتزم الناس الجمع بين الحج والعمرة في اشهر الحج تعطل البيت عن القصد من المعتمرين في سائر الشهور ، قلت وهذا رأي لايدفع سنة التمتع .

(٢) **قوله** : اسم من فسخ الحج ، اقول يريد وقد علم انه اي الفسخ مختص بمن كان معه صلى الله عليه وآله وسلم فما بقي الا عمرة مفردة او حج ولايسمى تمتعا اذ لو قلنا انه لمن احرم بالعمرة منفرده قبل الحج كما قاله المصنف ومن معه وقد ثبت اختصاص التمتع بمن كان معه صلى الله عليه واله وسلم للزم انه لا يأتي احد بعمرة مفردة وكيف يقال ذلك ، وقد قال صلى الله عليه واله وسلم لسراقة بن مالك للابد فحديث سراقه في نفس الاعتمار وحديث الاختصاص في الفسخ ،وهو للتمتع ، واعلم انه قد اختلف في المراد من حديث سراقة فالشارح فهم انه سال عن مطلق المتعة اهي للعام ام للابد اي اشرعيتها يختص بالعام ام بالابد ويحتمل انه يريد انها دخلت العمرة في الحج اي بان صرفت اعماله اليها بجعلها عمرة لما فسخ الا انه لو اريد هذا لقيل دخلت على الحج وهذا المعنى يناسب ماهو بصدد تقريره من ابطال التمتع ، ولكنه لايناسبه لقوله صلى الله عليه واله وسلم بل للابد فانه دال على بقاء هذا الحكم وهو الفسخ والشارح لايقول به ولعله حمل قوله ، بل للابد على ان مراده صلى الله عليه واله وسلم ان هذا الفسخ لكم للابد اي كاف لكم الى الابد فلا تفعلوه بعد اليوم فيكون من ادلة الاختصاص الذي قرر الا انه

منفردةً قبل الحج كيف وقد ثبت من حديث جابر عند الشيخين وأبي داود والنسائي ان سراقه بن مالك قال يا رسول الله لنا هذه خاصة وفي رواية العامنا هذا أم للأبد فقال بل للأبد وفي حديث ابن عباس رضي الله عنه عندهم ايضاً ان النبي صلّى الله عليه وآله وسلم قال «دخلت العمرة في الحج الى يوم القيامة واقسم ابن (١) عباس بالله ما اراد رسول الله صلّى الله عليه وآله وسلم الا مخالفة اهل الشرك في منعهم العمرة في الحج بقولهم اذا (٢) عفى الوبر وبرأ الدبر وخرج صفر حلت العمرة لمن اعتمر وارادوا بصفر المحرم على عادتهم في النسيء

= لايناسبه قول سراقه ، لنا خاصة وزاده تقريرا بايراد حديث ابن عباس فانه دل على انه اراد صلى الله عليه واله وسلم اظهار شرعية العمرة في اشهر الحج وقد وقع ذلك بفسخ اصحابه اليها فلا يباح لاحد بعد ذلك . وبالجملة فكلام الشارح وذكره حديث سراقه وابن عباس ليل مظلم لم يطلع فجره ، وهذا غاية مافهمناه وابن القيم ومن معه فهم ان المراد ان الفسخ للابد ورد عليه بانه لم يسأل سراقة عن الفسخ ، بل سال عن العمرة نفسها هل هي في كل عام ام مرة في اي عام وانه نظير السؤ ال عن الحج حيث خطب صلى الله عليه واله وسلم واخبرهم ان الله قد اوجب عليهم الحج فقال رجل من القوم في كل عام يا رسول الله فسكت ثم قال لو قلت نعم لوجب ولما استطعتم ذلك قلت وحديث سراقة رواه الجماعة بالفاظ منها أنه صلى الله عليه واله وسلم امرهم ان يحلوا وقال لولا هدبي لحللت معهم ثم قام سراقه بن مالك فقال يا رسول الله أرأيت متعتنا هذه لعامنا هذا ام للابد فقال رسول الله صلى الله عليه واله وسلم بل هي للابد فالاظهر انه لما رأى سراقة هذه المتعة خلاف ما يعتادونه من انشاء احرام بها ونية فان هذه انما اوقعوا عليها اعمال الحج الذي احرموا له وارادوه فسأل اتجزي هذه عن العمرة المشروعة المعروفة او هي خاصة ولابد من الاتيان بتلك المعروفة الا انه لايظهر ذلك الا على القول بوجوب العمرة ويكون قوله صلى الله عليه وآله وسلم دخلت العمرة في الحج «انها شرعت شرعية الحج مرة وتنوعت انواعها كانواعه فهذه مما دخلت اعمالها في اعمال الحج فهذا اظهر الاحتمالات يؤ يده انهم كانوا لايعرفون جمع الحج والعمرة اصلا ، بل كانوا يكرهون العمرة المفردة في اشهر الحج بالكلية فضلا عن ضمها اليه فمن هنا استنكر سراقه وظن ان هذا لايقع عن العمرة المشروعة التي اعتمرها صلى الله عليه واله وسلم قبل حجه مرارا هذا وفي النهاية دخلت العمرة في الحج معناه انه سقط فرضها بوجوب الحج ودخلت فيه وهذا تأويل من لم يرى وجوبها ، وأما من اوجبها فقال معناه ان عمل العمرة قد دخل في عمل الحج فلا يرا على القارن اكثر من احرام وطواف وسعى وقيل معناه انها قد دخلت في وقت الحج وشهوره لانهم كانوا لايعتمرون في اشهر الحج فابطل الاسلام ذلك واجازه .

(١) **قوله** : واقسم ابن عباس . . . الخ ، اقول كانه يريد ابن عباس انه صلى الله عليه واله وسلم اراد زيادة بيان في مخالفتهم والافقد عرفوا انه خالفهم لما اعتمر ثلاث مرات كلها في ذي القعدة وعلموا مخالفته لهم بانه اذن لمن خرج معه في حجته ان يهل بعمرة وبغير ذلك .

(٢) **قوله** : اذا عفى الوبر، اقول : بفتح الواو وفتح الموحدة فرا في النهاية اي كثر وبر الابل والدبر بمهملة =

كما يشهد له ما في بعض الروايات ودخل صفر ، والهدى الذي يلزم المتمتع هو ﴿ **بدنه عن عشرة وبقره عن سبعه** ﴾ ولا بد ان يكون المشتركون ﴿ **مفترضين** ﴾ أي نصيب كل واحد منهم فرض واجب عليه ﴿ **وان اختلف** ﴾ سبب الوجوب عليهم ، وقال المؤيد بالله مذهباً وتخريجاً والفريقان لا يشترط اتفاقهم في الفرض ، بل يشترك المفترضُ والمتنقلُ وردَّهُ المصنف في البحر بقوله ، قلنا ذبح واحد فلا يقع الا على وجه واحد انتهى . وهو مصادره واحتجاج بمحل (١) النزاع ﴿ **وشاة عن واحد** ﴾ اما كون البقرة عن سبعة والشاه عن واحد فقد تقدم من حديث جابر في هدى المتمتع وفي رواية عام الحديبية ويكون من هدى المحصر عند الجماعة الا البخاري وقيل (٢) لجابر ايشترك في البدنه ما يشترك في الجزور فقال ما هي الا من البدن ، وأما كون (٣) البدنه

= فبموحدة بزنة وبر وهو الجرح في ظهر البعير وقيل هو ان يقرح خف البعير ، واعلم ان التمتع قد اشكل على الاولين والاخرين وأن أقسام ابن عباس دليل انه وقع نزاع بينه وبين من أقسم له وقد ذكر ابن حزم عدة اقوال عن عدة من السلف في تفسير المتعة ثم اختار في معناها ما وافق به المصنف والله اعلم .

(١) **قوله** : واحتجاج بمحل النزاع ، اقول : مثله في المنار ولا كلام ان الدليل عين الدعوى الا انهما اعترضا المصنف ولم يأتيا بدليل للفريقين واستدل لهم في البحر بأن المقصود القربة فيُجزي مع قصدها .

(٢) **قوله** : وقيل لجابر . . . الخ ، اقول لا يخفى انه في سياق الاستدلال على كون البقرة عن سبعة وقول السائل يشترك في البدنة ما يشترك في الجزور مشكل لأنهما مترادفان الا أن في النهاية ان البدنه تطلق على البقرة ولفظ المنتقى ونسبة الى مسلم ، قال رجل لجابر ايشترك في البقرة ما يشترك في الجزور فقال ما هي الا من البدن واختار ابن حزم في المحلى ان البقرة عن عشرة كالبدنة فإنه قال ما لفظه بعد سياقه احاديث واثار تصحح ان الشاة بازا عشر البعير ، وان البقرة كالبعير ، ثم قال فصح ان البعير والبقرة يجزيان عما يجزي عنه عشر شياه ، ثم قال وهو قول ابن عباس وابن المسيب واسحاق بن راهويه وبه نقول لما ذكرنا .

(٣) **قوله** : وأما كون البدنه . . . الخ ، اقول : لم يذكر خلاف الفريقين فإنهم يقولون لا يكون الا عن سبعة لما في حديث جابر نحرنا البدن عن سبعة ، واجاب المصنف بأن ذلك للفضل لا للاجزاء قال في المنار انه جمع حسن وايد ذلك بوجوه اخر منها تعديل البعير بعشر من الغنم في قسمة بعض المغانم وهو شاهد ايضاً وبأنه فرق في حديث ابن عباس يريد الذي فيه ان البدنه عن عشرة بين البقر والابل وهذا امرمعلوم اعني فضل الابل على البقر . قلت الا انه قد روى احمد وابن ماجه من حديث ابن عباس انه جاء رجل اليه صلَّى الله عليه وآله وسلم فقال ان على بدنة وانا موسر لها ولا اجدها فاشتريها فامره صلَّى

من الابل عن عشرة فهو عند النسائي والترمذي وحسنه من حديث ابن عباس في الأضحية لا في هدى المتمتع ويروي ايضاً في الأضحية من حديث الحسن بن علي عليهما السلام ، واذا ساق الهدى وتلف قبل بلوغ محله ﴿ **فيضمنه** ﴾ اي يبدله اذا فات لأن الواجب انما هو بلوغه ﴿ **الى محله** ﴾ الا ان قوله ﴿ **ولا ينتفع قبل النحر به** ﴾ ينافي ايجاب الضمان لأنه ان زال الملك بالسوق مع النيه كما ذكره المصنف وكما قالوا في الوقف من فعل في شيء ماظاهره التسبيل خرج عن ملكه فلا وجه للضمان لأنه في يده امانه للمصارف لا يضمنها الا بجناية او تفريط لما ثبت عند مسلم وابي داود من حديث موسى بن سلمة بن المُحبَّق (١) الهذلي عن ابن عباس رضي الله عنهما مرفوعاً وعند أبي داود والموطا والترمذي وصححه من حديث ناجية الخزاعي ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم سئل عما يخاف عَطَبه من البدن «فقال انحرها ثم اغمس نعلها (٢) في دمها ثم خل بينها وبين الناس يأكلونها» زاد في حديث موسى واضرب بنعلها صفحتها

= الله عليه وآله وسلم ان يبتاع سبع شياه فيذبحهن فلو كانت عن عشرة لما ابقا صلَّ الله عليه وآله وسلم في ذمته ثلاثاً وقد اخبره انها عليه مع تصريحه بأنه موسر وهو ظاهر في ان البدنه عن سبعة فيضيع القياس على تقويم القسمة وفي المتفق عليه من حديث جابر رضي الله عنه قال امرنا النبي صلَّ الله عليه وآله وسلم ان نشترك في الابل والبقر كل سبعة منا في بدنه ومثله ما ذكره الشارح وقوله فما هي الا من البدن يريد البقرة وهذا يرد ما قاله المصنف في البحر من أن البدنه تختص بالابل وفي النهاية البدنه تقع على الجمل والناقة والبقرة وهي بالابل اشبه ثم ان حديث ابن عباس رضي الله عنه في الأضاحي في انه اشترك في البدنة عشرة لا في الهدي وحديث جابر في الهدي، وأما قوله في المنار انه لا فرق بين الهدايا والأضاحي فيرده ان الشارع قد فرق بأن جعل للهدايا بدلا من صدقة أو صيام بخلاف الاضاحي هذا وقد ادعى في البحر الاجماع ان البقرة عن سبعة الا انه اخرج مسلم من حديث جابر رضي الله عنه انه صلَّ الله عليه وآله وسلم نحر عن نسائه بقره في حجته واخرج ابو داود عن ابي هريره ان رسول الله صلَّ الله عليه وآله وسلم ذبح عمّن اعتمر من نسائه بقرة بينهن وله عن عائشة انه صلَّ الله عليه وآله وسلم نحر عن آل محمد في حجة الوداع بقرة واحدة والظاهر انه لم يتخلف من زوجاته يومئذ احد وهن تسع قال في المنار دعوى المصنف الاجماع لايمنع ذلك غايته انه اجماع ظني وايضاً لايمنع ذلك الا جزاء عن أكثر من سبعة .

(١) **قوله** : ابن المحبق ، اقول : بمهملة وموحده (١ . ح) وقاف ناجيه بنون وجيم هو ابن جندب .

(٢) **قوله** : ونعلها في القاموس ما وقى به حافر الدابة واظن ان المراد هنا نفس الخف مجازاً ولم يذكر الحديث في النهاية ويحتمل ان يراد النعل الذي تقلد به والحديث دليل على عدم إيجاب الضمان لأنه لو وجب لذكره صلَّ الله عليه وآله وسلم فهو في موضع البيان ،وأما نهيه عن أن يأكل منها هو او أحد رفقته مع =

....

(١ . ح) مشدده مكسورة والمحدثون يفتحونها .

ولا تأكل انت ولا رفقتك منها وان لم يزل الملك بالسوق فلا وجه لمنع الانتفاع به وقد اخرج الجماعة الا الترمذي من حديث ابي هريرة والا الموطأ وابا داود من حديث انس ان النبي صلّىٰ الله عليه وآله وسلم رأى رجلاً يسوق بدنه فقال اركبها قال انها بدنه او هديه قال اركبها ويلك او ويحك في الثالثة او الرابعة ، وأما قول المصنف انه بالسوق زال الملك الخالص وبقي له ملك ضعيف كملك المدبَّر يبيح التصرف على وجه لا يبطل به حق مصرفها فتهافت لأن التدبير عتق صريح موقت بمستقبل متفق على كونه سببا لخروج ملك الرقبة وان بقيت بعض منافعها بخلاف السوق وكونه سببا (١) للخروج من الملك غير متفق عليه والا أوجب عدم الضمان الا بجناية أو تفريط فالحق بقاء الهدي في الملك وجواز التصرف فيه والانتفاع به كما دل عليه حديث ألأمر بركوبها ، وأما حديث ان عمر اهدى نجيباً فأعطى بها ثلثمائة دينار فأراد ان يبيعها ويشتري بها هدايا متعددة فسأل النبي صلّىٰ الله عليه وآله وسلم فقال «لا تفعل انحرها اياها» كما ثبت ذلك عند ابي داود وابن حبان وابن خزيمة في صحيحيهما فلان نحرها مع نجابتها اظهر في تعظيم شعائر الله للاتفاق على جواز ابدال الادون بأفضل ، وأما احتجاج المصنف على جواز التصرف في

= انه يحل لهم الأكل منها لو بلغت فقال الخطابي يشبه ان يكون ذلك ليحسم عنهم باب التهمة فلا يعتلوا بأن بعضها قد زحف فينحروه اذا قرموا الى اللحم ويأكلوه ، وقال في المنار لأنها قد تعلقت القربه بها فكملت العبادة بالمنع منها تادبا فقط .

(١) قوله : وكونه سبباً للخروج من الملك ، أقول لكنه لم يتفق على المنع من جواز التصرف كما يأتي للشارح اختيار مذهب الشافعي والناصر ، في جواز بيع المدبر . واعلم ان الحق جواز الانتفاع به مع الحاجة اليه لحديث جابر الآتي فإنه مقيد للحديث في الأمر بركوبها هنا واخرج احمد انه سأل علي عليه السلام هل يركب الرجل هديهُ قال لا بأس به قد كان النبي صلّىٰ الله عليه وآله وسلم يمر بالرجال يمشون فيأمرهم بركوب هديه اي هدى النبي صلّىٰ الله عليه وآله وسلم ، وأما بيعها فإن كان ليبدلها بأفضل منها فقد ادعى الشارح الاتفاق عليه وان كان بادون اولا يبدلها اصلاً فمحل توقف وفي المنار مثل كلام الشارح وانه يجوز كل تصرف ومنه البيع والكلام كله في الهدي الواجب الا ان حديث ناجية وامره صلّىٰ الله عليّه وآله وسلم له بنحر ما يخاف عطبه اي هلاكه قاض بأنه قد خرج عن الملك وان بقي لمهديه جوازاً لانتفاع بركوبه عند الحاجة فإذا اتفق مثل ذلك نحر الهدي في الطريق وخلى بينه وبين الناس كما امر صلّىٰ الله عليه وآله وسلم ولا يقال هذا هديه صلّىٰ الله عليه وآله وسلم الذي ارسله فله ان يأمر فيه بما شاء لانا نقول ، بل هو تشريع عام ودعوى الخصوصية لا تسمع ولو كان بيعه سايغاً لأمر صلّىٰ الله عليه وآله وسلم ناجية ببيع ما يخاف هلاكه وابداله .

الهدي بأن النبي صلّىٰ الله عليه وآله وسلم اشرك علياً عليه السلام في هديه الذي كان ساقه وذلك تصرف فلا ينتهض لأن مدار معرفة التصرف على معرفة ان النبي صلّىٰ الله عليه وآله وسلم ساق الهدي عن نفسه فقط ولا سبيل الى ذلك ، بل ثبت انه (١) كان يسوق عن اهله كلهم وعليٌّ اولهم واولاهم ولهذا لم يقلد ويشعر في حجة الوداع الا ناقة واحده كما سيأتي من حديث ابن عباس مع انه قد اهدى تلك السنه مائه (٢) بدنه وسيأتي في الأضحية انه كان يضحي عن امته فضلاً عن اهله وكذا احتجاج المصنف بأن النبي صلّىٰ الله عليه وآله وسلم صرف هدى عمرة الحديبية الى هدى الأحصار مبني على معرفة نيته بذلك وعلى (٣) وجوب هدي الاحصار ودون تصحيح

---

(١) **قوله** : انه كان يسوق عن اهله كلهم ، اقول : ينظر فإنه خرج في حجته واخرج زوجاته وكن معتمرات ولذا نحر عنهن بقرة هديا وكان علي عليه السلام في اليمن ولم يكن صلّىٰ الله عليه وآله وسلم عَلِمَ بما اهل به بل سأله لّما قدم بماذا اهل فقال باهلال النبي صلّىٰ الله عليه وآله وسلم فأمره ببقائه على اهلاله ، ثم اشركه في هديه فكيف يتصور انه صلّىٰ الله عليه وآله وسلم ساق عن علي عليه السلام من دون معرفته ما اهل به ولو كان قد ساق عنه لقال له ابتداء قد سقنا عنك فلا تحل بعد صحة مثل هذا .

(٢) **قوله** : اهدى مائة بدنه ، اقول لكنه لم يسقها كلها اتفاقاً حتى يشعرها ويقلدها كلها ، بل المتيقن انه ساق واحدة كما قال ابن عباس رضي الله عنه انه صلّىٰ الله عليه وآله وسلم صلى الظهر بذي الحليفة ثم دعا بناقته فأشعرها في صفحة سنامها الأيمن وسلت الدم عنها وقلدها نعلين ، ثم ركب راحلته الحديث، ثم قدم علي عليه السلام ببقية هديه صلّىٰ الله عليه وآله وسلم من اليمن فلم يقلد صلّىٰ الله عليه وآله وسلم منها شيئاً ولا اشعره لأن ذلك انما يشرع عند الاحرام وهذه البدن التي قدم بها علي عليه السلام من اليمن لم تكن عنده صلّىٰ الله عليه وآله وسلم حين احرم حتى يقال ولذا لم يقلد ولم يشعر الا ناقة واحدة فتأمل. هذا وقد بحثت عن كمية البدن التي قدم بها علي عليه السلام هل هي تسع وتسعون وناقته صلّىٰ الله عليه وآله وسلم التي اهداها من المدينة توفيه المائة ، وانه ساق صلّىٰ الله عليه وآله وسلم من المدينة زيادة على ناقته فلم اجد ما يشفى ولذا قلت المتيقن انه صلّىٰ الله عليه وآله وسلم ساق واحدة .

(٣) **قوله** : وعلى وجوب هدي الاحصار ، اقول : صرفه الى هدى الاحصار تصرف فيه وان لم يكن واجباً لأن الكلام في وجوب الهدي الذي يساق وانه يجوز التصرف فيه لأنه بقي فيه شائبة ملك فالمصنف يقول قد ساق صلّىٰ الله عليه وآله وسلم هذا الهدي لينحره في مكة ثم احصر فنحره عن إحصاره فقد تصرف في هدي ساقه سوى كان التصرف الى واجب او غيره فإن الكلام انما هو في التصرف في الواجب لا في صرفه الى واجب او غيره ، فكان القياس ان يقول الشارح ، قلنا هديه الذي ساقه عام الحديبية ليس بواجب وكلامنا في التصرف في الهدي الواجب فما هو من محل النزاع ولذا قلنا فقوله وعلى وجوب هدي الاحصار غير صحيح ما ادعاه من التوقف الا انه لا يخفى ان هديه الذي ساقه عام الحديبية لم يكن الا =

ذلك مهامه فِيح وسيأتي تحقيق ذلك ، على ان المراد بالتصرف فيه صرفه عن كونه هدياً ولم يصرفه النبي صلّى الله عليه وآله وسلم عن كونه هدياً في الأمرين وقوله ﴿ **غالباً** ﴾ احتراز مما لو اضطرا وغيره من المسلمين إلى ركوبها فإنه يباح له لحديث جابر عند مسلم وابي داود والنسائي سمعت النبي صلّى الله عليه وآله وسلم يقول اركبها بالمعروف اذا الجيتَ اليها حتى تجد ظهراً وفي رواية لم يقل اذا ألجيت اليها الا ان قوله حتى تجد ظهراً مشعر بأن المراد بالالجآ عدم وجدان الظهر كما هو المفهوم من عرف المسافر كيف والراحلة من شروط وجوب الحج كما تقدم ﴿ **ولا** ﴾ يجوز أيضاً الانتفاع ﴿ **بفوائده** ﴾ اما الولد فادعى المصنف فيه الاجماع وهو ينبني على الاجماع على خروجه عن الملك بمجرد السَّوق وقد تقدم الكلام فيه ، وأما اللبن والصوف فروى اصحابنا عن علي عليه السلام انه رأى رجلاً يسوق بدنه ومعها ولدها فقال لا تشرب من لبنها الا ما فضلَ عن ولدها ولا دليل فيه لأنّ نهيه انما كان لمضره الولد ولهذا سوغ له شرب ما فضل ﴿ **و** ﴾ ههنا فروع احدها تلف الهدي او فساد فوائده فإنه ﴿ **يتصدق بما خشي فساده** ﴾ من لحم او لبن ﴿ **ان لم يبتع** ﴾ فإنه امكنه بيعه حفظ ثمنه وتصدق به في المنحر وهذا يتفرع على خروجه عن ملكه بالسوق ﴿ **و** ﴾ ثانيهما ان ﴿ **ما فات** ﴾ من الهدي الواجب بضياع او سرقه او موت ﴿ **ابدله** ﴾ حتماً وهذا تكرير لقوله انفا فيضمنه لكنه اعاده ليفرّع عليه قوله ﴿ **فإن فرط فالمثل** ﴾ هو الواجب في البدل وان كان أكثر مما يجب (*) عليه بناء على (١) خروج النفل عن ملكه بالسوق لكن هذا مخالف لضمان القيامة فإنه انما يضمن بقيامته ﴿ **والا** ﴾ يفرط ﴿ **فالواجب** ﴾ هو الواجب فقط دون النفل وهذا تقييد لاطلاق الضمان فيما تقدم بضمان الواجب ﴿ **فإن عاد** ﴾ الفائت ﴿ **خير** ﴾ بين نحره او نحر بدله

= نفلاً لأنه لاموجب له اذ هي عمرة مفردة اتفاقاً والكلام هنا في الهدى الواجب والاحكام المسرودةفيه والهدي النفل كغيره من النوافل يجوز العود فيه الى غيره كالصوم واعداد المال للتصدق به فإنه يجوز فيه اتفاقاً التصرف فيه الى غير ما اعد له .

(١) **قوله** : بناءً على خروج النفل، اقول : وذلك كان يسوق عن نفسه بدنه وليس عليه واجب الا عشرها فإنه اذا كان فواتها بتفريطه لزمـه مثلهـا ولا يتـم الا بنـاء على ما ذكره الشـارح ولا دليل عليه بل ما اسلفناه من جواز فطر المتنفل وعـدم امضـاء ما عينـه للصدقـة النافلـة دليل على خلاف ما قالـه المصنف .

(*) نحو ان يسوق بدنه عنه وحده ففرط فيها حتى فاتت فإنه يجب عليه ان يُعيض بدنة مثلها ولو كان الواجب انما هو عشر بدنه او شاة .

لكن القياس نحر الأول لأن البدل انما يجب لعدم المبدل ولأن الابدال مشروطه في الحقيقة بعدم المبدل بخلاف المبدل فإن القربة تعلقت به بلا شرط ﴿ و ﴾ لكن اذا تفاضلا فإنه ﴿ **يتصدق بفضلة الأفضل ان نحر الا دون** ﴾ وهذا مخالف لما اختاره من خروجه عن الملك بالسوق لأن الفضلة قد تعلقت بها القربة بعينها فلا يصح تسليم قيمتها والا لصح بيع الهدى والتصدق بثمنه ﴿ **فإن لم يجد** ﴾ المتمتع هدياً ﴿ **فصيام ثلاثة أيام** ﴾ تنوب مناب الهدي وأما قوله تعالى «وسبعة إذا رجعتم» فقال[1] المصنف هو بدل ثان. قلت ولا يستقيم إلا على جعل الواو بمعنى او كما في قوله تعالى «فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع» كما سيأتي لكنه يستلزم عدم تحتم الثلاث في الحج ايضاً والمراد بكونها ﴿ **في الحج** ﴾ كونها في زمانه الذي اوله وقت الاحرام المشترك بينها (اي العمرة)وبينه(اي الحج) ، وأما ان ﴿ **اخرها[2] يوم عرفة** ﴾ فالمراد اخر وقتها للاداء كما سيأتي وقال الشافعي بل وقتها بعد الاحرام بالحج لقوله تعالى في الحج ، قلنا المراد في زمانه وزمانُ عمرة التمتع زمانٌ له ﴿ **فإن فاتت** ﴾ تلك المدة ﴿ **فأيام التشريق** ﴾ (*) وقال زيد وابو حنيفة واصحابه وقول للشافعي منهي عن الصوم

---

(١) **قوله** : فقال المصنف هو بدل ثان ، اقول : اورد المصنف على نفسه سؤ الاً في الغيث بأنه اذا قيل العشر كلها بدل وجب ان ينتقل الى البدل منه ما لم يفرع من صومها كلها ولم يجزه صوم السبع مع وجود الدم بعد خروج ايام التشريق واجاب بأن البدل هو الثلاث فقط قال في المنار انه كلام لا يفهم منه الا المناقضة لان معنى البدل الكامل ما يقوم مقام المبدل منه على انفراده فكل من الثلاث والسبع ليس كذلك ، فلا يقوم مقام الدم الا مجموعهما فقد لزم ان كل واحد منهما كامل غير كامل ، وهذا على مذهب المصنف ، وأما اذا قلنا اذا تلبس بالبدل لم يعدل الى المبدل عنه ، وان امكن ما لم يعرض للبدل ما يمنع تمامه كفساد الصلاة مثلا بانتقاض التيمم وكذلك هنا قلت ويأتي مثله للشارح وهذاالحق ويلزم من كلام المصنف ما ذكره الشارح من انها لا تحتم الثلاث في الحج اي في زمنه ضرورة انه معين لا يصح ظرفاً وانه زمانه المراد .

(٢) **قوله** : اخرها يوم عرفة ، اقول : وأما اولها فمنذ احرم بالعمرة عند المصنف وعند الشافعي من حين . . . .

(*) في المصباح ما لفظه ايام التشريق ثلاثة وهي بعد يوم النحر قيل سميت بذلك لأن لحوم الأضاحي تشرق فيها اي تقدد في الشرقة وهي الشمس وقيل تشريقها تقطيعها وتشريحها ومثل عبارة الأزهار في البحر الا انه صرح في البحر في باب شروط النذر بالصوم بقوله والعيدان والتشريق يصح ايجابها لصيامها بدلاً عن الهدي انتهى . وظاهره ان يوم عيد النحر يصح صيامه عن الهدي وكتب عليه . قلت اصل عبارة المصنف يقضى بأنه يصح صوم يومي العيدين عن الهدي وكذلك كلامه في الغيث وكلام اللمع والانتصار يقضي بخلاف ذلك انتهى . فلعله اطلق هنا ايام التشريق على ما يشمل يوم النحر تغليباً الا ان الدليل انما خص ايام التشريق بالرخصة . والله اعلم .

فيها ، قلنا رخص فيه لما اخرجه البخاري عن ابن عمر رضي الله عنه انه قال الصيام لمن تمتع بالعمرة الى الحج الى يوم عرفة فإن لم يجد هديا ولم يصم صام ايام منى وعن عائشة مثله وقالا لم يُرخص في ايام التشريق أن يصمن الا لمن لم يجد الهدي . قلت الا انه تقدم انها ليست من اوقات الحج الا عند مالك وقد قال تعالى «ثلاثة ايام في الحج» والحق ان المراد بالحج ما قبل طواف الوداع لأنه اخر (١) اعمال الحج ، والفراغ منه الرجوع الى الأهل لمقابلته به في السبع فيصح بعد أيام التشريق ما لم يرتحل الحاج للرجوع ﴿ و ﴾ يجوز ﴿ **لمن خشي تعذرها** ﴾ عليه هي ﴿ **والهدي** ﴾ وفي وقتها ﴿ **تقديمها منذ احرم بالعمرة** ﴾ لما تقدم في الجواب على الشافعي ﴿ **ثم** ﴾ يجب عليه ايضاً بعد الثلاث صيام ﴿ **سبعة** ﴾ أيام ﴿ **بعد** ﴾ أيام ﴿ **التشريق في غير مكة** ﴾ أيضاً لأن المكي لا يتمتع عندنا وغيره لا تجزيه السبع الا اذا رجع الى اهله ، وانما يكون الرجوع بالارتحال من مكة ولو قال وسبعة في غير مكة لاغناه عن ذكر ايام التشريق لأنه فيها لا يكون الا في مكة الا انه يشكل بما اذا نوى استيطان مكة او الاقامة فيها بعد لزوم الصوم له وقد قال مالك يصح صومها وقواه (٢) شيخنا المفتي رحمه الله تعالى ﴿ و ﴾ اذا فاتت الثلاث في وقتها فإنه ﴿ **يتعين الهدي بفوات الثلاث** ﴾ لأن الهدي هو الأصل فإذا

= الاحرام بالحج وهو الأظهر ، وأما قول الشارح المراد زمانه فإن اراد من غير تَلَبس بشيء من افعال الحج لزم جواز الصوم في اشهر الحج قبل احرامه بالعمرة وان اراد بعد التلبس فاحرام الحج فما بعده هو الأحق باعتباره ، ولأن الصحابة رضي الله عنهم معه صلّى الله عليه وآله وسلم لم يحرموا الا يوم التروية ولم يصوموا قبل احرامهم اتفاقاً .

(١) **قوله** : لأنه اخر اعمال الحج ، أقول هو كلام وجيه ما لم يمنع عنه اجماع وفي البحر عند مالك والشافعي يصومها بعد التشريق اذا فات صومها قبلها وفيها .

(٢) **قوله** : وقواه شيخنا المفتي ، اقول واختاره المنار قائلا بأن الآية خرجت مخرج الاغلب إلا ان الذي في البحر ان مالكا يقول بجواز صيامها متى خرج من مكة وقال احمد وعن ابي حنيفة يجوز متى فرغ من اعمال الحج يعني ولو بمكة . نعم في الغيث عن مالك ان من نوى الاستيطان بمكة صامها فيها وروى الامام يحيى عن الهادي والقسم وهو مذهب ابي حنيفة واصحابه ورواية عن الشافعي انه المصير في الوطن وعن ابي حنيفة بل الفراغ من اعمال الحج اذ هو المقصود كما لو اقام بمكة، قلنا قال صلّى الله عليه وآله وسلم وسبعة اذا رجع الى اهله والحديث متفق عليه من حديث ابن عمر من حديث طويل وعن ابن عباس ان رسول الله صلّى الله عليه وآله وسلم قال ثلاثة في الحج وسبعة اذا رجعتم الى امصاركم «البخاري عن بعض شيوخه تعليقاً بصيغة الجزم»، قلت ووصله ابن ابي حاتم في تفسيره كذا في التلخيص .

تعذر البدل والمبدل منه كان الباقي في الذمة هو الأصل كما يبقى قضا الظهر في الذمة اذا تعذر هو والجمعة يوم الجمعة وكذا اذا تعذر في كفارة القتل العتق والصوم بقي في الذمة العتق دون الصوم وفيه نظر لأن [١] الباقي انما هو احد الابدال وان بقي الترتيب، والحق [٢] قول مالك والشافعي انه يقضي الممكن من هدي او صوم ولو بعد ايام التشريق لأن الهدي موقت ايضاً كالصوم فلو كان فوات الوقت يوجب فوات الموقت لما وجب الهدي ايضاً بعد فوت وقته . قلت الا ان هذا لا يتمشى الا على رأي من جعل وجوب القضاء بالأمر الاول ، وأما من اشتراط ورود امر ثان فقياسه [٣] سقوط الهدي والثلاث ﴿ و ﴾ كذا يتعين الهدي ايضاً ﴿ **بإمكانه فيها** ﴾ يعني في حال صيامها وان لم يبق من تمام الثالث الا ساعة وقال الشافعي اذ تلبس بالصوم في حال عدم الهدي اتمه وان وجد الهدي كما تقدم فيمن رأى الماء بعد تلبسه بالصلاة متيمما وحققناه هنالك فلا نعيده ﴿ **لا** ﴾ اذا اوجد الهدي ﴿ **بعدها** ﴾ اي بعد صومها ﴿ **الا** ﴾ ان يجد الهدي ﴿ **في ايام النحر** ﴾ فإنه يجب عليه الهدي كما يجب على من رأى الماء في الوقت اعادة صلاة التيمم بالوضوء على الخلاف الذي مضى .



---

(١) **قوله** : لأن الباقي انما هو احد الابدال ، أقول لأنه قد تعذر الهدى فانتقل الوجوب الى بدلين الثلاث او السبع ففاتت الثلاث فيبقى السبع على كلامهم الا انه فات الترتيب بين البدلين هذا على رأي المصنف والحق انه ليس إلّا بدل واحد وهو صوم عشر وكان الاولى افراد البدل وكانه جمعه الشارح نظراً الى الأمثلة التي ذكرها .

(٢) **قوله** : والحق قول مالك . . . الخ ، اقول : بل الحق انه سقط وجوب الهدي مع تعذره لعدم وجوده فتعين الصوم عشرا مفرقة المحل فإن ترك الثلاث في وقتها عمداً أثم ووجب قضاؤ ها في سفره او عند عوده إلى وطنه أو في مكة إن اقام بها وان فاتت لعذر قضاها ولا اثم عليه.

(٣) **قوله** : فقياسه سقوط الهدي . . . . الخ ، أقول كل ما امر الله به يجب الاتيان به فإن فات وقته فهو - باق - في ذمة المكلف يجب قضاؤه للحديث الصحيح فدَين الله احق ان يقضى فدَين الله اسم جنس مضافاً يعم كل حق لله تعالى .

باب والقارن

باب

﴿ والقارن من يجمع بنيّة احرامه ﴾ اى من يكون متعلق نية احرامه ﴿ حجةً ⁽¹⁾ وعمرة معا ﴾ اى غير متحلل بينهما ﴿ وشرطه ان لا يكون ميقاته داره ﴾ قياسا على المتمتع بجامع تقديم العمرة على الحج وفيه نظر لان شرعية التمتع على ظاهر رسم المصنف ، انما كانت لينتفع بما لا يحل للمحرم الانتفاعُ به لانه لزمه الاحرام بها من المواقيت البعيدة فطالت عليه مشقة الاحرام بذلك فرخص له في الحل بالعمرة ، ولهذا لم يشرع التمتع للمكى ، واما القارن فاذا لزم غير المكى جمعهما مع طول مشقته بالسفر والاحرام فالمكى [2] القارن بذلك اجدر لعدم عظم المشقه بذلك عليه ﴿و﴾ شرطه ايضا ﴿سوق بدنة﴾ جمع المصنف بهذى الشرط دعوى وجوب الهدى على القارن ودعوى [3] شرطية سوقه من موضع الاحرام والظاهريه خالفت في الاول والمويد بالله والامام يحيى وابو حنيفة ومالك والشافعي وغيرهم في الثاني والباقر وزيد والناصر والفريقان في تعين البدنة ، قالوا بل تجزى الشاة ،

(١) قال : حجة وعمرة معا ، اقول : في المنار اشترط المعية لانه لا يصح عنده ادخال احد النسكين على الاخر وقد صح انه صلّىٰ الله عليّه وآله وسلم لبّى بالحج مفرد اوصح انه اتاه آتٍ بالعقيق من ربه وامره بالجمع بين الحج والعمرة فكان اولا مفردا وصار قارنا وبهذا جمع بين الاحاديث الصحيحة وياتى تحقيق انه حج قارنا .

(٢) قوله : فالمكى القارن بذلك اجدر ، اقول اى ان المكى احق بجواز القران في حقه لان المشقة عليه اخف ، والاولى منع صحة القياس للقران على التمتع على ان منع التمتع في حق المكى وذلك للفرق بينهما المانع عن صحة القياس ، فان في التمتع احْلالا بين النسكين وليس في القارن ـ اما هذا فلا يتم على المذهب ـ ولانه لا يطوف القارن الا طوافا واحداً ولا يسعى الاسعيا واحد بخلاف المتمتع فلا يتم القياس فيصح ان يقرِن المكى .

(٣) قوله : ودعوى شرطية سوقه . . . الخ ، اقول : ودعوى كونها بدنه ، واعلم انه قد جود الكلام في عدم شرطية ما ذكر و المصنف لم يستدل الا بسوقه صلّىٰ الله عليّه وآله وسلم وهو كما قال الشارح من انه كسوقه في عمرته ولم يقولوا بشرطية ذلك الا انه قد يقال انه اوجب القول به هنا دون هنالك قوله «خذوا عنى مناسككم» هذا وقد ثبت اهداء الغنم في غير حجة الوداع.نعم قوله صلّىٰ الله عليّه وآله وسلم لو لا هديي لأحللتُ لو لا انى سقت الهدى يدل ان للسوق حكما هو ما ذكر وان لم يدل على شرطية ولا وجوب فقد دل ان السوق مانع من الاحلال .

لنا سوقه صلىٰ الله عليّه وآله وسلم في حجة الوداع الثابت في حديث جابر رضي الله عنه الطويل و حديث ابن عباس المتفق عليهما كما تقدم قالوا كونه قارنا ممنوع ولهذا جعلتم طوافه الاول للقدوم لا للعمرة وسياتي تحقيقه ولو سلم فسوقه فعلٌ لادلالة له على الوجوب فضلا عن الشرطية ، ولم لايكون كسوقه عام الحدبية ، وانما هو عمرة بالاتفاق ، قلنا حديث «خذوا عني مناسككم» قالوا حتى يصح كون السوق نسكا وهو محل النزاع والا لوجب [١] التقليد والاشعار ومقدار [٢] هديه الذي بلغ مائة بدنه كما ثبت في حديث جابر الطويل وغير ذلك مما لم يوجبوه ﴿ **وندب فيها** ﴾ اي في البدنه ﴿ **وفي كل هدى التقليد** ﴾ لها بقلادةٍ تعرف بها كونها هديا من نعل او غيرها لحديث عايشة رضي الله عنها عند الجماعة الا الموطا فَتلتُ لهدى رسول الله صلى الله عليّه وآله وسلم القلائد قبل ان يحرم وعند ابى داود والنسائي من حديث المسور ومروان في عام الحديبيّه بلفظ حتى اذا كانوا بذي الحليفة قلد رسول الله صلىٰ الله عليّه وآله وسلم الهدى واشعره وأحرم بالعمرة ﴿ **والايقاف** ﴾ لها في المواقف كلها عرفه والمزدلفة ومنى لما اخرجه الموطا عن ابن عمر رضى الله عنه موقوفا انه كان اذا أهدى هديا من المدينة قلده بنعلين واشعره من الشق الايسر في مكان واحد بذي الحليفة ، ثم يساق معه حتى يوقف مع الناس بعرفة ، ثم يدفع به معهم اذا دفعوا فاذا قدم منى غداة النحر صفهن قياما ونحرهن بيده ، ثم ياكل ويطعم وكان يقول الهدى ماقلد واشعر ووقف به في عرفة ومثل ذلك توقف ﴿**والتجليل ويتبعها**﴾[٣] وهو ان يجعل عليه جُلاًّ كجل الفرس لحديث علي عند البخاري ومسلم وابى داود بعثني النبي صلى الله عليه وآله وسلم فقمت على البدن فقسمت لحومها، ثم امرنى فقسمت جلالها وجلودها. قلت الا انه لا يدل على ندبية التجليل اذ هو عادى للخيل والابل واصرح ما جاء فيه اثر ابن عمر عند مالك في الموطا انه كان يجلل بدنه القباطى [٤] والانماط والحلل ثم يبعث الى الكعبة يكسوها

(١) قوله : والا لوجب التقليدُ . . الخ ، اقول : يريد الزام اهل المذهب وقد قال بوجوب التقليد والاشعار ابن عمر ، وقال كل هدى لم يُقلد ولم يشعر ولم توقف به بعرفة ليس بهدى ، انما هي ضحايا اخرجه ابن حزم وياتى قريبا انه اخرجه عن الموطا .

(٢) قوله : ومقدار هديه الذي بلغ مائة بدنه ، اقول قد تقدم له وسيأتي ايضا انه صلىٰ الله عليّه وآله وسلم لم يقلد الا بدنة واحده ولم يشعر الا هي فهى هديه والبقية نافله او عن اهله كما سلف له .

(٣) قوله : اى يتبع الجُلّ البدنه والبقره والشاه فصيرا للفقراء كالهدى تمت .

(٤) قوله : القباطى ، اقول : بالقاف وموحده وكسر الطا وفتحها ثياب مصرية رقاق والانماط جمع نمط وهو من البسط ما له خَمل .

اياها وكان لا يجللها حتى يغدو من منى الى عرفة وابن عمر كان كثيرا لاقتدا بفعل رسول الله صلّىٰ الله عليّه وآله وسلم فلفعله حكم الرفع ﴿ **واشعار البدنة** ﴾ وهو ان يطعن في سنامها الايمن عندنا والايسر عند مالك وابى يوسف ليكون ذلك شعارا لها اى علامة تعرف بها ، وقال ابو حنيفة هو مُثلةٌ فيحرم ، لنا حديث ابن عباس رضى الله عنه عند مسلم والثلاثة ان النبي صلّىٰ الله عليّه وآله وسلم صلى الظهر بذى الحليفه ثم دعى بناقته فاشعرها في صفحة سنامها الايمن وقلدها نَعلين وسلت منها الدم زاد ابو داود بيده وذلك تفصيل ما في حديث المسور ومروان وما في حديث عايشة ايضا عند النسائي من لفظ الاشعار ، واما كونه في الجانب الايسر فلاثر ابن عمر المقدم ، وانما يشعر من الهدى البدنةُ ﴿ **فقط** ﴾ وقال الشافعي والبقرة ، قلنا لا دليل قال اسم البدنه ينطلق عليها كما في حديث جابر رضى الله عنه ولو سلم فالقياس [١] دليل والا لوجب ان يكون ذلك خاصة للنبي صلّىٰ الله عليّه وآله وسلم كما ذهب اليه ابو حنيفة .

﴿ فصل ﴾

﴿ **و** ﴾ القارن ﴿ **يفعل مامر** ﴾ من اعمال المُحرِم بالحج عبارة [٢] قاصرة حقها ان يقال ويثَنّى مامر لان مامر ليس الا طوافا واحداً وسعيا واحداوالمذهب ان القارن يجب عليه للعمرة والقدوم سعيان بعد طوافين غير طوافى الزياره والوداع فعليه اربعة طوافات وسعيان ،

---

(١) **قوله** : فالقياس دليل ، اقول فيلزمه اشعار الشاه المهداة ولم يقلدأحداً والحق انه لا يجرى هنا القياس لان الاشعار نفسه مخالف للقياس فيقتصر على ما ورد به النص . نعم قد مناعن النهاية ان البقرة تدخل في مسمى البدن . فيعمها الحكم ان ورد بلفظ البدن وقد اخرج البزار عن انس رضى الله عنه انه صلّىٰ الله عليّه وآله وسلم امر باشعار البدن ، قال الهيثمى فيه شيخ البزار لم اجد من ترجمهُ ، وان لم يكّن في الاشعار الا فعله صلّىٰ الله عليّه وآله وسلم فما روى الا في الابل ، واما قول ابى حنيفة انها مثلة فلم يتابَع على ذلك وخالفه صاحباه وقالا بقول عامة العلماء والمثلة انما هي قطع عضوا ونحوه وسبيل الاشعار سبيل ما ابيح من الكى وسبيل والفصد والحجامة والختان في الادميين ، واذا جاز الوسم ليعرف بذلك انه ملك صاحبه جاز الاشعار ليعلم انه بذلك نسك يتميز عن سائر الابل ويعان ليبلغ المحل قاله في مرقاة الصعود .

فصل ويفعل ما مر .

(٢) **قوله** : عبارة قاصرة اقول : عدل عنها الاثمار لذلك بقوله وهو كالمتمتع غالبا ولا يصح ان يفسر مامر في قول المصنف بالتمتع لانه لا مناسبة للاستثناء .

وقال الشافعي واصحابه يكفى لهما طواف وسعى فالجملة عندهم ثلاثة طوافات ـ طواف القدوم والافاضةوالوداع ـ وسعى لناماروواه ايمتناعليهم السلام ان علياعليه السلام جميع بين الحج والعمرة فطاف طوافين وسعى سعيين ، وقال هكذا رايت رسول الله صلى الله عليّه وآله وسلم فَعَل وما روى عن ابن مسعود ان النبي صلّىٰ الله عليّه وآله وسلم طاف لحجته وعمرته طوافين وسعى سعيين وكذا روى عن الحسنين عليهما السلام وعن الحسن البصري مثل ذلك ، قالوا النزاع [١] في سعيين قبل عرفة للقدوم وللعمرة للاتفاق على ان لا سعى بعد عرفة على من كان سعى للقدوم قبلها ، وقد ثبت انه صلّىٰ الله عليّه وآله وسلم سعى قبلها ولا دلالة لحديثكم على انّه سعى السعيين قبل عرفة وان اردتم انه سعى قبلها وبعدها محتجين بما اخرجه البخارى من حديث ابن عباس رضى الله عنه قال امرنا النبي صلّىٰ الله عليّه وآله وسلم عشية التروية ان نهل بالحج فاذا فرغنا من المناسك جئنا فطفنا بالبيت وبين الصفا والمروة منعكم [٢] الاتفاق ـ جواب الشرط ـ على ان لا سعى بعد الزياره على من كان سعى قبلها للقدوم ولزمكم [٣] اما كون السعى على القارن ثلاث مرات للقدوم [٤] وللعمرة وبعد [٥] الزيارة ولا قايل به ولا دلالة لحديثكم عليه ، ايضا او اسقاط سعى القدوم أو سعى العمرة ولاتقولون به فإذن

---

(١) **قوله** : قالوا النزاع في سعيين . . . الخ ، اقول : القدوم لا يقول احد بانه يشرع له سعى انما النزاع هل له طواف بالبيت فقط اولا وقد تكرر للشارح نسبة السعى الى القدوم في هذا الفصل وهو لا يكون الا في حج او عمرة .

(٢) **قوله** : منعكم الاتفاق . . . الخ ، أقول حديث ابن عباس رضى الله عنه مشكل ولم يتكلم عليه ابن حجر في فتح البارى بشيء فينظر فيه ، ثم نظرت فيه فاذا هو اخبار عمن فَسَخَ حجه الى عمرة او كان معتمرا فانه يهل بحج مفرد وبعد طوافه للزيارة لا بد من سعيه بين الصفا والمروة لاجل حجه الذي افرده ، واما طوافه قبل ذلك بالبيت وسعيه بينهما فهو طواف العمرة وسعيها فقول الشارح على من كان سعى قبلها للقدوم صوابه للعمرة اذ لا سعى للقدوم .

(٣) **قوله** : ولزمكم اما كون السعى للقارن ، أقول هذا وهم متفرع على توهم ان حديث ابن عباس رضى الله عنه اخبار عن القارنين وليس كذلك ، بل عن المفردِين ـ اى بعد الاتيان بالعمرة ـ كيف وقد قال امرنا النبي صلّىٰ الله عليّه وآله وسلم عشية عرفة ان نهل .

(٤) **قوله** : للقدوم وللعمرة . . . الخ ، اقول : القدوم ليس له سعى اتفاقا بين الامة انما الذي له طوافٌ بالبيت فقط عند من يثبته فقوله على القارن ثلاث مَبنيٌّ على الوهم .

(٥) **قوله** : وبعد الزيارة ، اقول : اى بعد طواف الزيارة وهذا من الوهم فانما هو بعدها للمفرد الذى اهل عشية التروية كما قاله ابن عباس .

حديثكم (١) مجمل لا يصح الاحتجاج به ، بل يجب تقديم المبين عليه وهو (٢) حديث عايشة المقدم«طوافك بالبيت وبين الصفا والمروةيكفيك لحجك وعمرتك»مع الاتفاق على انها لم تطف الا بعد عرفة لاحصار الحيض لها قبلها ومثله حديث جابر المقدم في سوال سراقه بن مالك وفيه لم يطف النبي صلّىٰ الله عليّه وآله وسلم ولا اصحابه بين الصفا والمروةالا طوافا واحدا طوافه الاول ﴿ الا انه يُقدِّم العمرة ﴾ (*) استثنآ لا يستقيم الا ممّا قدرناه من تثنية الطواف والسعى للعمرة والقدوم والمراد تقديم نية كون الطواف والسعى لها على نية كونها للقدوم ﴿ الا ﴾ بعض اركان العمرة وهو ﴿ الحل ﴾ اى الحلق والتقصير وما يتبعهما من جواز فعل محظورات الاحرام فانه لا يقدمه على طواف (٣) القدوم وسعيه لان احرام العمرة متصل باحرام الحج لكنه ذكر هذا في البحر مجرد دعوى بلا دليل والدليل قايم على خلاف ذلك الترتيب لان طواف القدوم كتحية المسجد يسقط بالتراخى بخلاف العمره ، واما ما اخرجه البخارى ومسلم وابو داود والنسائي من حديث معوية انه قصرّ للنبي صلّىٰ الله عليّه وآله وسلم بمشقص

---

(١) **قوله** : فاذن حديثكم مجمل ، اقول : المجمل هو الذي لا يتضح معناه وحديث ابن عباس متضح المعنى مسوق لبيان حج الافراد لا اشكال فيه ، ولا اجمال وحديث عايشة ياتى فيه الكلام .

(٢) **قوله** : وهو حديث عايشة المقدم ، اقول لا يخفى انه قدم الشارح ان عايشة احرمت من اول الامر بعمرة مفرده وتقدم حديثها في ذلك ولكنها لما وصلت الى مكة وتعذرت عليها اعمال عمرتها امرها صلّىٰ الله عليّه وآله وسلم ان تدخل الحج على العمرة فصارت قارنةً الا انه لا يصح عند اهل المذهب لا شتراط المعيّة ، كما قدمناه ، لكنه قد صح به النص ، ثم اعلمها بعد ذلك ان طوافها وسعيها اغنى لهما ، وهكذا كان فعله صلّىٰ الله عليّه وآله وسلم فطاف بالبيت وسعى ولم يسع غير ذلك،ولم يطف بالبيت بعد ذلك الا طواف الزياره والوداع فعايشة سقط عنها طواف واحد بالبيت وهو طواف العمره عند القدوم للعذر ، فالحاصل انه ليس على القارن الاطواف واحد وسعى واحد ، ثم طواف الافاضة والوداع وهو عين ما قاله الشافعي فان حصل العذر كعذر عايشة اجزا طواف بالبيت واحد للافاضة ، ثم طواف الوداع وقد بين ابن القيم عدم صحة الاحاديث التي وردت برواية السعيين واطال في بيان ذلك بما لا مزيد عليه .

(٣) **قوله** : على طواف القدوم وسعيه ، اقول : بل لا بد من تاخيره حتى يرمى جمرة العقبة فان اخر طواف القدوم وسعيه على رميها اخر الحلق ونحوه ، واما قول الشارح انه سقط طواف القدوم فان اراد على راى المصنف فلا سقوط وان اراد على ما يختاره فهو لا يوجب له طوافا كما قدمه انفا .

. . . .

(*) يعنى انه يقدم طواف العُمرة وبعده سعيها ثم يطوف للقدوم ويسعى بعده للحج هذا على المذهب . واذا وَرَدَ الجبل اولا ثم ورد مكة طاف اولا وسعى لعمرته ثم للقدوم . شرح

زاد ابو داود عند المروه ولفظ النسائي بمشقص كان معى بعد ما طاف بالبيت وبالصفا والمروه في ايام العشر انتهى . وفيه قال ابن عباس رضى الله عنه هذه حجة على معوية اذ ينهى الناس عن المتعة وقد تمتع رسول الله صلّى الله عليّه وآله وسلم فقد قال قيسٌ الناس ينكرون (١) هذا على معـوية . قلت لان المشهور من امر النبي صلّى الله عليّه وآله وسلم ما تقـدم في الاحـاديث الصحيحة وهو امتناعه من الحل لسوقه الهدى الا ان قوله لو استقبلت من امرى ما استدبرت لما سقت الهدى ولجعلتها عمره ، يدل على ان العمره انما هي ما حصل فيه التحلل فيكون حجة لمن قال ان حجة افراد لا قران ولا تمتع ، واجيب بان المراد لجعلتها عمره فقط اى مفرده عن الحج ﴿ **ويتثنى** ﴾ على القارن ﴿ **ما لزمه من الدمـا ونحوهـا** ﴾ من الابـدال ـ وهـي الصدقة والصيام إذا كان لزومه له ﴿ **قبل سعيها** ﴾ اى سعى العمره وعلله المصنف بانه علق برقبته احرامين وهو تهافت لان الاحرام سبب واحد كالحدث لا يتعدد بتعدد اسبابه .

﴿ فصل ﴾

﴿ **ولا يجوز للافاقي** ﴾ وهو من لم يكن ميقاته داره كما تقدم ﴿ **الحر المسلـم** ﴾ المكلف لانائماً ولامغمى عليه اوسكران اومكرها ـ ﴿ **مجاوزة الميقات الى الحرم الا باحرام** ﴾ اما اشتراط الحرية والاسلام فقد تقدم الكلام فيهما في اول الباب فلا وجه للاعادة ، واما تقييد المجاوزة بكونها الى الحرم فلأن الحرمة انما هي له لا لما هو خارجه وهذا مبني على أن توقيت النبي صلى الله عليه وآله وسلم للمواقيت حكم بسببيتها لوجوب احد النسكين على من بلغها من الافاق متجاوزا الى الحرم سوا كان مريدا لاحد النسكين اولا ، وقال النـاصر وقـول لابـي العباس والاخير من قولي الشافعي وهو قول ابن عمر انما يجب الاحرام على مريد احد النسكين لا لمجرد دخول الحرم فقط احتج المصنف بقوله تعالى «واذا حللتم فاصطادوا» قال ولم يتقدم

---

(١) **قوله** : ينكرون هذا على معاوية ، اقول : قال ابن القيم في الهدى صدقَ قيسٌ فنحـن نحلف بالله ما كان هذا في العشر قط ويشبه هذا وهم معاوية في الحديث الذي رواه ابو داود عن ابى قتاده عن ابي شيخ الهيامى ان معاوية قال لاصحاب النبي صلّى الله عليّه وآله وسلم تعلمون ان النبي صلّى الله عليّه وآله وسلم نهى عن كذا وعن ركوب جلود النمور ، قالوا نعم قال فتعلمون انه نهى عن ان يقرن بين الحج والعمرة ، قالوا لا قال اما انها معها ولكنكم نسيتم قال ابن القيم ونحن نشهد بالله ان هذا وهم من معاوية او كذب عليه .

ذكر احرام فدل على ان المجاوزة انما هي باحرام انتهى . وسقوط(١) هذا الدليل اغنى عن البيان ، وانما يستند القول بذلك الى حديث«لا يدخل أحد مكة الا محرماً»اخرجه ابن عدى من وجهين عن ابن عباس مرفوعا ، قالوا من وجهين ضعيفين وفي الحديث ايضا لفظ لا يدخلها احد من اهلها او غير أهلها ولا خلاف في جواز دخولها لاهلها ، انما النزاع في مجاوزة الميقات ، وانما الصحيح كون المنع موقوفا على ابن عباس كما اخرجه البيهقي باسناد جيد وعند الشافعي ايضا ، ان ابن عباس رضى الله عنه كان يرد من جاوز الميقات غير محرم لكن (٢) الموقوف يعارضه ما عند مالك في الموطا ان ابن عمر رضى الله عنه جاوز الميقات غير محرم حتى انتهى الى الفرع فاحرم . قلت ويرد على القول بسببية المواقيت لوجوب احد النسكين مضيق طاهر هو ان الاجماع قد قام على ان الحج انما اوجبه الله تعالى مرة في العمر وكذا العمرة عند من أوجبها والحكم بكون مجاوزة الميقات كلما حصلت اوجبت احراما بحجة او عمرة مخالف للاجماع المذكور ولا مخلص(٣) من هذا المضيق الا بالقول بان الاحرام لا يجب بمجرد مجاوزة الميقات

فصل ولا يجوز للافاقي

(١) قوله : وسقوط هذا الدليل . . الخ ، أقول وذلك لانه قدم تحريم الصيد عليهم وهم محرمون في الا ما يتلى عليكم غير محلي الصيد وانتم حرم اي محرمون وقد علم انه لا احرام الا عن احد النسكين ، ثم اخبرهم باباحة الصيد لهم اذا حلوا بقوله واذا حللتم فاصطادوا فقول المصنف ولم يتقدم ذكر احرام ذهول منه عن اول الآية .

٢ قوله : لكن الموقوف يعارضه ، اقول : اي موقوف مثله ويُريد فما الاخذ باحد الموقوفين اولى من الاخر يريد وقد تعارضا فينظر فيطرحا معاً.

٣ قوله : ولا مخلص من هذا المضيق ، أقول : لو تم هذا الدليل على ما زعمه المصنف لاتسع هذا المضيق بان الاجماع وقع على حجة يجب على المكلف القصد لها وشد رحاله ولا يجب الا مرة في العمر ، ومثلها في العمرة عند موجبها ، واما وجوبها على من الجأ نفسه الى الدخول في سبب وجوبها وهو الميقات فلا يخالف ذلك الاجماع لانه كمن اوجب على نفسه صوما او صدقة او نحوها فالمضيق متسع لو تم الدليل لكن لا دليل على الاحرام الا لمن اراد احد النسكين والظاهر انه قد وقع في عصره صلى الله عليه وآله وسلم فقد كان يختلف المسلمون الى مكة بحوايجهم من دون احرام كقصة الحجاج بن عُلاط ونحوه فانه ما روى انه علمهم صلى الله عليه وآله وسلم بانهم لا يجاوزون الميقات الا محرمين ولا يقال قصة الحجاج كانت قبل فرض الحج اذ هي عندفتح خيبر لانا نقول لكن الاحرام للعمرة كان ثابتا قبل فرض الحج كاحرامه صلى الله عليه وآله وسلم عام الحديبية للعمرة واحرامه للعمرة عام عمرة القضا فلو كان لا يجاوز الميقات الا باحرام لامر الحجاج ان يحرم بعمرة ويأتي دخوله صلى الله =

وان ندب [(١)] ، واما وجوب [(٢)] المضي في النفل ولزوم قضا فاسده فلان وجوبه من وجوب الوفا بالنذر ، وسماه الله تعالى نذرا في قوله «وليوفوا نذورهم» وذلك غير ما وقع الاجماع عليه وقوله ﴿ غالبا ﴾ احتراز من متكرر الدخول والخروج (كالحطاب والحشاش وجالب اللبن ونحوهم) إلى مكة للحرج لأن الحرج يحصل مع عدم التكرر كيف والتكاليف كلها مشقة ولا دليل [(٣)] على كون التكرر مناطا للعذر المعتبر منه كما كان السفر مناطا للعذر المعتبر منه للقصر والفطر ، واما من عاد لطواف الزيارة اذا نسيه فان كان عليه بقية الاحرام فهو في حكم المحرم والا فلا مخصص له ، واما ادخال الجواز للامام اذا دخل للقتال في صورة غالبا قياسا له على دخول النبي صلى الله عليه وآله وسلم عام الفتح ، وعليه عمامةٌ سوداء كما ثبت ذلك عند مسلم من حديث جابر وهو متفق عليه من حديث انس بلفظ غير هذا فلا يتمشى لانه مبنى على جواز دخول الامام للقتال ولا يجوز لما ثبت في الصحيح ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال فان ترخص أحد لقتال رسول الله صلى الله عليه آله وسلم فيها فقولوا ان الله تعالى اذن لرسوله ولم ياذن لكم على ان الحديث دليل على جواز المجاوزة للميقات بلا احرام ، ومدعى اختصاص النبي صلى الله عليه وآله وسلم بذلك يحتاج الى دليل ، واما حديث ان الله اذن لرسوله ولم

= عليه وآله وسلم غير محرم عام الفتح وانه لا يختص به وياتي دخول ابي قتادة بغير احرام وياتي للشارح انه اوضح دليل على ذلك .

(١) **قوله** : وان ندب ، اقول: ان اراد ندب العمرة مثلا المطلق فهي مندوبة لمن اراد مجاوزة الميقات وغيره لا فرق بينهما وان اراد ندب للمجاوز بخصوص كما هو الظاهر من مراده فاين دليل الندب .

(٢) **قوله** : واما وجوب المضي في النفل، اقول: جواب عما يرد على قوله ان ايجاب غير حجة واحده وعمره مخالف للاجماع وهو يريد ما وسعنا به مضيق اشكاله .

(٣) **قوله** : ولا دليل على كون التكرر ، أقول : هذا هو الحق فان قالوا قد ثبت هذا في عصره صلى الله عليه وآله وسلم واقره ، قلنا عليكم تصحيحه فان غالب اوكل المتكررين بالحطب ونحوه من داخل المواقيت ، وان سلمنا فهو الدليل لا الحرج وكذا قوله فيمن عاد لطواف الزيارة هو الحق والا فاين دليل التخصيص وبقية كلام المصنف تفريع على هذا الأصل المنهار فلا كلام لنا عليه ولا يخفى ان الحج الواجب بفرض او نذر مسماه احرام وغيره من مناسكه فلو وضع عليه احرام قضاً لما كان آيتا بحج فرضه ولا نذره لفقد احرامه لهما ، وهذا المطلق الذي سماه الشارح مطلقا ليس بمطلق ، بل هو احرام لاحد النسكين اللذين لزماه بمجاوزة الميقات وهما غير ما لزمه بالفرض او النذر بل سببهما المجاوزة هذا تقرير مرادهم فهذا التطليح والرمى بالتغفيل غير واقع موقعه ، وانما الحق بالنظر الى الأدلة عدم لزوم احد النسكين بمجرد المجاوزة ولا حاجة الى التهجين والتطليح .

ياذن لكم فانما هو في القتال ونحوه ومما يستلزم هتك حرمة مكة ، كما هو ظاهر الحديث ولا هتك لها في الدخول بلا احرام ضرورةويشهد لذلك حديث عقر ابي قتادة لحمار الوحش داخل الميقات ، وهو حلال لان النبي صلى الله عليه وآله وسلم ارسله لغرض قبل الحج فجاوز الميقات لابنية الحج ولا العمرة فقرره النبي صلى الله عليه وآله وسلم على ما فعل وهذا اوضح دليل على عدم وجوب الاحرام الا على من اراد ايجاب احد النسكين على نفسه ، وبعد هذا لا يحتاج الى تفصيل المنوع التي ترد على قوله ﴿ **فان فعل لزم دم ولو عاد** ﴾ بعد مجاوزة الميقات اليه فاحرم منه لكن انما يلزم الدم ﴿ **ان كان قد احرم** ﴾ قبل العود ﴿ **او** ﴾ قد كان وصل الى الحرم ﴿ **وعاد من الحرم** ﴾ اما لـو عاد من خارج الحرم قبل ان يحرم فلا دم عليه الا ان الدم في الصورتين اللتين وجب فيهما ان كان دم اساة فالاساة حاصلة بمجاوزة الميقات بلا احرام سوا احرم من داخله ام لم يحرم رجع او لم يرجع ، وان كان دم تاخير نسك لزم ان لا يجب الدم على من عاد بعد احرامه او قبله اذ لا تاخير له حينئذ عن موضعه ، وان كان قد اساء بالدخول الاول وليس هناك ادخال نسك على نسك لان الاحرام نسك واحد لا يتعدد كما عرفناك والا لزم تعدده بتعدد التلبية المقارنة للنية لانه انما ينعقد بهما كما تقدم . وبالجملة ههنا تحكمات على عباد الله لا تستند الى منقول ولا معقول كما في قوله ﴿ **فان** ﴾ جاوز الميقات بلا احرام واستمر على ترك الاحرام حتى ﴿ **فاته عامه** ﴾ بان فاتت عرفة ولما يحرم وجب عليه الدم المذكور مع ﴿**قضاة**﴾ أي قضى الاحرام بأن يحرم بحجة العمرة ناوياً به قضاء ما فات الذي كان لزمه لأحد النسكين في المستقبل لأنه لزمه بنفس مجاوزة الميقات، لكن يلزم ما ذكر من ايجاب الله تعالى الحج غير مرة وقد عرفت ما فيه مما سبق وفيه غير ذلك من الاشكالات التي لا حاجة بنا الى تفصيلها ، واما قولـه ﴿ **ولا يداخل** ﴾ في نية القضا ﴿ **غيره** ﴾ بان ينوي احرام القضا واحـرام أداء الفرض او النـذر او نحـو ذلك فاسراف في التهافت لان غاية ما كان في ذمته احرام مطلق اذ الفرض انه لم يحرم راسا فضلا عن التعيين والمطلق يصح وضعه على ما شا أداء كان او قضا فلا مداخلة راسا ، وانما تتصور المداخلة فيما اذا كان قد أحرم بمعين فات فضم معه في عام ـ احرام ـ القضا غيره والسر في ذلك أن التباين، انما يكون بين أنواع الجنس لا بين الجنس واحد أنواعه ضرورة، وانما هذا من توهمات المغفلين.

﴿ فصل ﴾

﴿ **ويفعل الرفيق فيمن زال عقله وعرف نيته** ﴾ اي مايريده من سفره من عمرة

او اي انواع الحج ﴿ **جميع مامر من فعل وترك** ﴾ من اعمال كل واحد منها وذلك من باب المعاونه على البر والتقوى لا على الـوجوب لعدم الدليل وغاية مايلزم كون طوافه على غير طهاره عند من يشترطها لزوال عقله لكنها تجبر بالدم الا ان ذلك مبنى على كفاية التبرعات بالعبادات البدنية لمن اوقعت عليه ـ عنه ـ بلا استنابه [١] ولا ايصاء بهـا لان اعمال الحـج ، وان كان اكثرها لايفتقر الا الى السير والحضور وهما يحصلان بالركوب فلا بد من الرمى وهو لا يحصل بهما وكذا التلبية اذا زال عقله قبل الاحرام بل نية الاحرام نفسها شرط لانعقـاده وكل ذلك لا يصح الا على القول بانه يكفي تقدم النية قبل الفعل ، وانه لا يشترط نية كل ركن ، بل يكفي نية فعل الجميع كما في نية الصلاة ، وكما قيل من عدم وجوب النية لكل يوم من صوم

فصل ويفعل الرفيق .

(١) **قوله** : بلا استنابة ولاايصاء بها ، اقول : هذه المسألة مخالفة من جهتين للقياس القاضي بانه لااعتداد بافعال المجنون وقُربه وبانها توقع العبادات عن الغير لابوصية ولااستنابة ولادليل عليها حتى يقـال لايضرها مخالفة القياس ، بل استدل المصنف للمسألة في البحر بالقياس على الموت فلو تم القياس كان دليل النيابة فاين دليل ان قرب زايل العقل معتد بها فانه سيحضره المواقف والمناسك والاعتداد بفعل نفسه لابفعل رفيقه ، واما ايقاف الصبيان والرمى عنهم فالمصنف لايقول به ونحن نقـول خصهـم الدليل مع انها لم تسقط عنهم الفرض ثم اورد عليه المنار انه يلزم منه ان يحج عن الميت بغير وصيه ويلزم ايضا ان يحج عمن جُنَّ بغير خروج لسفر الحج اذ الخروج المجرد امر ملغى . وبالجملة هذه المسألة منافية لما مر غير مستنده الى شبهة دليل انتهى . والشارح قال بصحة المسألة على القول بجواز التبرع بالعبادات البدنية وقد دل لجوازها حديث التلبية والرمى عن الصبيان وتقدم انه خصه الـدليل وانـه لايسقط الفرض ، وانه يلزم ان يصح التبرع عن الصحيح بالقرب كلها ويسقط عنه ماوجب وليس له ان يقول جاز ذلك للعذر لانه لم يقيد كلامه به فالحق قول الناصر والشافعي وابي يوسف ومحمد انه لا نيابه عمن زال عقله ، قلت وهو قول ابن حزم قال لان اعمال الحج فرض وقد قال تعالى «وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين» وقال صلّى الله عليّه وآله وسلم «انما الاعمال بالنيات» فصـح انـه لايجزى عمل مأمور به الا بنية القصد اليه باخلاص له كما امر الله تعالى فلا يجزى ان يقف له غيره قال تعالى «ولاتكسب كل نفس الا عليها» ثم قال وقال مالك لايجزى ان يحرم احد عن غيره فاذا احرم بنية الحج اجزا كل عمل في الحج بلا نية ، وقال ابو حنيفة والشافعي اعمال الحج كلها تجزى بلا نية ، قالوا ولو ان من لم يحج قط حج لاينوى الا التطوع اجزاه عن حجة الفرض قال ابن حزم هذه اقوال في غاية التناقض والفساد فانه لافرق بين الحج والصوم والصلاة وقد اجمعوا على ان من عليه صلاة الصبح وصلى ركعتين تطوعا ان ذلك لايجزى عنه واجمعوا الازفر ان من صام يوما من رمضان ينوى به التطوع فقط ولاينوى به شيئا فانه لايجزيه عن صوم الفرض .

رمضان اكتفاء بنية صوم جميعه فقوله ﴿ **ويبنى ان افاق** ﴾ لا يتمشى الا بعد تصحيح ماذكرنا ووقوع التبرع بما ذكر عنه ويشهد له حديث جابر المقدم فلبينا عن الصبيان ورمينا عنهم وقوله ﴿ **فان مات محرما بقي حكمه** ﴾ اي حكم الاحرام عليه لا يتمشى الا اذا كان هو الذي احرم بنفسه او امر رفيقة بالتلبية عنه لكن فيه اشكال اخر ايضا لان الملبى عن زائل العقل يكون حكمه حينئذ حكم الاجير على تأدية حج او عمره فاذا كان محرما قبل ذلك لزم ادخال نسك على نسك لان زايل العقل صار من جملة المتاع مع الملبى عنه ﴿ **فان كان** ﴾ زايل العقل ﴿ **قد احرم** ﴾ قبل زوال عقله ﴿ **وجهل** ﴾ رفيقه ﴿ **نيته فكناسى** ﴾ اي يفعل رفيقه له مثل ما يفعل ناسى ﴿ **ما احرم له** ﴾ وقد تقدم تحقيقه ـ في الاحرام ـ ﴿ **ومن حاضت** ﴾ او نفست اي من صادف وقت الطواف وقت حيضها او نفاسها ﴿ **اخرت كل طواف** ﴾ وسعي ايضا لانه مترتب على الطواف عند من اوجب الترتيب الا ان [١] المتمتعة والقارنه تكون محصرة حينئذ عن العمرة فتفعل مايفعل المحصر كما سياتى لما في حديث عايشة رضي الله عنها المتفق عليه انه صلّى الله عليّه وآله وسلم امرها برفض العمرة وكانت متمتعة فقول المصنف ﴿ **ولايسقط عنها الا** ﴾ طواف ﴿ **الوداع** ﴾ وهم [٢] في الحصر لان العمرة قد سقطت ، واما [٣] عمرة عايشة بعد ايام التشريق فانما اراد النبي صلّى الله عليّه وآله وسلم مطاوعتها فيها لما

---

(١) **قوله** : الا ان المتمتعة والقارنه . . . الخ ، اقول : اما المصنف فياتى له انهما يرفضان العمرة ولااحصار وكلامه الان في المفرده للحج فلم يشرح كلام المصنف بما اراده .

(٢) **قوله** : وهم في الحصر ، اقول : الحصر هو مراد المصنف فلا وهم فيما اراد الا انه يسقط من الطوافات الواجبة بالكلية عن الحايض طواف الوداع ، اذا حاضت بعد اكمال الحج ولم يبق الا الوداع فحاضت سقط عنها ، وقول الشارح لان العمرة قد سقطت غير صحيح لان المصنف في بيان حكم المفردة قال في الغيث هذا حكمها اذا كانت مفردة . نعم الاعتراض على المصنف ان يقال لاحاجة الى استثنا الوداع فقد مرله التصريح بانه لايلزم الحايض والنفسا .

(٣) **قوله** : واما عمرة عايشة ، اقول : لما عمم كلام المصنف وحمله على غير مراده قدم هذا والا فحقه مما ياتى فان المصنف بين احكام القارنه والمتمتعة اذا حاضت عند قدوم مكة مثلا ان ترفض العمرة اى تنوى تاخيرها الى بعد حجها قال واذا رفضت العمرة تفرغت لاعمال الحج فتغتسل وتحرم وتهل بحجتها وتقضي المناسك فاذا طافت للزيارة احرمت لعمرتها من اقرب المواقيت واستدل بفعل عايشة رضيّ الله عنها وقوله صلّى الله عليّه وآله وسلم ارفضي عمرتك وقال عليه في المنار هذا اللفظ ليس في شي من روايات الحديث ولامعناها وكان المصنف لما استقر عنده في مذهبه لفظ العمرة عبر به ولفظ الحديث انه قال لها صلّى الله عليّه وآله وسلم بعد قصة هذا شي كتبه الله على بنات ادم يريد الحيض فاغتسلي ثم =

قالت له ايذهب الناس باجرين واذهب باجرٍ واحد لا انه الذي ابتداها بالامر بها كيف وقد قال لها طوافك بالبيت وبين الصفا والمروة يكفيك لحجك وعمرتك ولهذا قال جابر في حديثه فطاوعها وكان رجلا سهلا يتبعها على ما هويته لا انه امرها به بدلا عن عمرة التمتع وكيف (١) لا وعمرة التمتع والقرآن شرطها التقدم على الحج وبهذا تعلم عدم جدوى قوله ﴿ **وتنوى المتمتعة والقارنة رفض العمرة الى بعد ايام التشريق** ﴾ لان التمتع والقران قد بطلا لتعذرهما بالاحصار عن العمرة ، لان شرطهما تقديم العمرة ، اما التمتع فظاهر واما القرآن فلان الرمى يوم النحر نسك واجب موجب للتحلل والقرآن شرطه عدم التحلل بين المقرونين اذ هو معنى القران ووجوب قضا عمرتيهما في ايام التشريق مفتقر الى دليل ولادليل بل حديث عايشة دليل (٢) على عدم وجوب قضا عمرة التمتع والقران اذا حصل حجها لانها انما كانت متعة مقدمة بين يدى الحج تبعا له لا اصلا مستقلا لما في المتفق عليه من حديث ابن عباس رضي الله عنه ان النبي صلّىٰ الله عليّه وآله وسلم قال «دخلت العمرة في الحج الى يوم القيامة» ومن هنا ذهبت الظاهرية الى عدم وجوب الهدى على القارن وحققنا ايضا فيما تقدم ان ليس وجوبه الا

= اهلي بالحج ففعلت ووقفت المواقف حتى اذا طهرت طافت بالكعبة وبالصفا والمروة ، ثم قال قد حللت من حجك وعمرتك ، قالت يارسول الله إني اجد في نفسي اني لم اطف بالبيت حين حججت قال فاذهب ياعبد الرحمن فاعمرها من التنعيم وللحديث روايات وكلها دلت على انه صلّىٰ الله عليّه وآله وسلم امرها ان تدخل الحج على العمرة فتكون قارنة وانه يكفيها طواف واحد وسعى عن العمرة والحج وانه يجوز ادخال العمرة على الحج كما قدمنا وانه لايشترط للقارن السوق وانه لاقضا للعمرة لانها قد صحت ، وان عمرتها من التنعيم كما قاله الشارح انه اراد جبر خاطرها لما فاتها الطواف حين حاضت ، واما قولها اني لم اطف بالبيت حين حججت فالمراد حين قصدته ووصلت اليه لانها كانت حاجة وقولها يذهب الناس باجرين تريد اجر العمرة والحج وقد ابان لها صلّىٰ الله عليّه وآله وسلم انها قد صحت لها عمرة لكنه احب تطييب نفسها باعتمارها من التنعيم فقد فازت بعمرتين وحجة وبهذا يتضح مراد المصنف والشارح .

(١) قوله : كيف لا وعمرة التمتع ، اقول : يقال هذه العمرة المدعاة بدل عن العمرة التي فاتت للعذر والتقديم شرط مع التمكن ، واما قوله انه بطل القران والتمتع فوارد على المصنف انهما لا يحتاجان الى نية الرفض كما قاله لان الباطل لا يرفض وكان المصنف اراد برفض العمرة نية القضاء لها وهو ايضا لايحتاج اليه وكان قياس مراده ان يقول والقارنة والمتمتعة ياتيان بالعمرة بعد ايام التشريق او يقضيان الا انه كما قاله الشارح لادليل على وجوب قضاهما لها .

(٢) قوله : دليل على عدم وجوب قضاء . . . الخ ، اقول : الاولى دليل على دخول العمرة في الحج كما سلف وياتي فقضى الله حجها وعمرتها الحديث .

على من فسخ الحج الى العمرة ، وانه هو المتمتع لاغيره واما قوله ﴿ **وعليهما دم الرفض** ﴾ فتهافت مبنى على ان الاحصار رفض والفرق بينهما لغوى فان رفض الشى عباره عن اهماله بالاصالة واختيار الاضراب عنه وهو نقيض الاحصار لان معنى الاحصار الاضطرار مع ان في حديث عايشة المتفق عليه لفظ فقضى الله حجها وعمرتها ولم يكن في شي من ذلك هدى ولاصدقه ولاصوم انتهى .

﴿ فصل ﴾

﴿ **ولايفسد** (١) **الاحرام الا الوط في اي فرج** ﴾ قبل او دبر ادمي او بهيمة ﴿ **على اي صفة** ﴾ عامدا او ساهيا اختيارا او اضطرارا مع العلم او الجهل للاية الكريمة فلا رفث ولما تقدم في محظورات الاحرام من الحديث الا ان الرفث مشترك (٢) كما علمت فهو مجمل وحمله على معنييه معا مجاز يفتقر الى قرينه ، ويستلزم (٣) اتحاد الفسوق والجدال والرفث في الافساد لجمع الايه بينها في النهى والاحاديث لاتنتهض كما عرفت على افساد الوط ولو سلم فانما ينتهض على افساد (٤) العمد لانها وارده فيه فكيف يصح التعميم بقوله على اي صفة ﴿ **وقع** ﴾ وانما يكون مفسدا اذا وقع ﴿ **قبل التحلل برمي جمرة العقبة او بمضي وقته اداءأو قضاء** ﴾ ـ وهو خروج ايام التشريق ـ وقال ابو حنيفة انما يفسد قبل الوقوف قلت والكل

---

(١) **قوله** : **فصل ولا يفسد الاحرام . . . الخ** ، اقول: تقدم انه ليس في افساد الحج بالوطء حديث يعمل به ، وان الاستدلال باية فلا رفث على الفساد للحج لانه نهى والنهي يقتضي الفساد لاشيء ، اما اولا فلانه لانهي سلمنا فالنهي عن الوط ومامعنى فساد الوط . نعم في فتاوى جماعة من الصحابة والتابعين ذلك الا انه لا حجة في ذلك والشارح قد جوّد البحث هنا هذا ما قررنا سابقا ، ثم ظهر لنا ان الاية تدل على بطلان الحج بالرفث والفسوق والجدال فانه نهي بليغ ورد بلفظ النفي كما علم أن وروده بلفظ النفي في ارادة النهي والنهي يقتضي ان المنهي عنه غير مامور به وكل من فعل فعلا ليس عليه امر الله فهو رد اي مردود عليه كما ثبت في حديث عائشة مرفوعا كل عمل ليس عليه امرنا فهو رد والحاج الفاعل لاحد الثلاثة في حجة حج حجاً منهيا عنه فهو مردود عليه ورده هو الذي نريده من فساده وقد قدمنا هذا في الاحرام .

(٢) **قوله** : مشترك كما علمت ، اقول : تقدم للشارح قريبا ان اصول اصحابنا قاضية بحمل المشترك على جميع معاينة غير المتنافية فتذكر .

(٣) **قوله** : ويستلزم اتحاد . . . الخ ، اقول : هو ملتزم لا نفرق بين احد منهم والا كان تحكما .

(٤) **قوله** : على افساد العمد ، اقول : هوكذلك فانه تعالى قد وضع عن الامة الخطا والنسيان وما اكرهوا عليه والقول بانه رفع الاثم لاغيره من الاحكام تحكمٌ الا ان يخص بدليل كالجنايات عمل به .

كلام لاحاصل له لان الفساد في العبادات هو البطلان و بطلان الشي عبارة عن عدمه ولاشبهه في اذهاب الوطى للاحرام في اي وقت حصل الوطء والاحرام موجود فيه والخلاف المذكور انما هو خلاف في الحقيقة في بيان الوقت الذي بقي فيه الاحرام موجودا او معتبرا وجوده في صحة الحج ومستلزما افساده للفدية فابو حنيفة يقول هو ينقطع بالوقوف لان الاحرام انما هو وسيلة الى الحج والحج عرفة فمن دخل فيها فقد استغنى عن الوسيلة ببلوغ المتوسل اليه فلابقى للوسيلة حينئذ ، ولا لاحكامها وغيره يدعى ماقد مناه من ان حديث الحج عرفة قصر ادعائى بدليل ماتقدم من حديث وصلى معنا هذه الصلاة بعنى صلاة فجر النحر في المزدلفة وذلك دليل بقا احكام الاحرام وانه لاينقطع الا رمى [١] او مضى وقته ومن ذلك اختلفوا في وقت انقطاع التلبية لانها انما تجب على المحرم فقياس من راى الاول ان ينقطع ببلوغ عرفة وقياس من راى الثاني ان ينقطع بالرمى وقد تقدم حجة [٢] كل قول ، واقول حديث من ادرك صلاتنا هذه ووقف قبلها بعرفة ليلا او نهارا فقد ادرك الحج يستلزم بقاء الاحرام الى فجر النحر لان ليلة المزدلفة كلها وقت الحج ومكانه عرفة والمزدلفة فانها موقف[٣] الحمس أيضاً فمن وطىء قبل فجر النحر تحقق فساد احرامه ومن

---

(١) قوله : الا بالرمي او بمعنى وقت ، اقول : بل هو دليل بقائها الى حين الفراغ من صلاة فجر المزدلفة وهو الذي سيصرح به فيا ياتي قريبا ، واما الدليل على بقاء الاحرام الى حين الرمي ففعلُهُ صلَّى الله عليّه وآله وسلم مع قوله العام (١ . ح) .

(٢) قوله : ـ حجة كل قول ، اقول : لم يتقدم لاحد انها تنقطع التلبية ببلوغ عرفة ، بل من بعد الزوال في يومها الا أنه يقال ذلك هو أول وقت الوقوف وما قبله وان بلغ الرجل عرفة لا يكون له شيء من أحكامها .

(٣) قوله : فانها موقف الحُمس ، اقول : التعليل بهذا عجيب فانا مامورون بخلافهم بل لانها المشعر الحرام كما قدمنا وقوله ومن وطي بعده فلا احرام له ، يقال هذا راي محضٌ قدمته على النص ، وهو ماتقدم من حديث اذارميتم وحلفتم حلّ لكم الطيب والثياب وكل شيء الا النساء وتقدم ان له شواهد وعلى كل حال هو اقدم من الراي المحض وقوله ولا تتجزا يقال بل النص دل على تجزى المحظورات وقوله الا على مذهب عروة تقدم انه يقول ان من رمى الجمرة حل مما عدا النساء حتى يطوف فان امسى ولم يطف عاد عليه حكم الاحرام بقوله فاذا امسيتم ولم تطوفوا صرتم حُرُما كما كنتم اول مرة حتى تفيضوا بالبيت واخرج احمد ، قال الهيثمي برجال ثقات من حديث ام قيس بنت محصن قالت خرج من عندي عكاشة بن محصن في نفر من بني اسد متقمصين عشية يوم النحر ، ثم رجعوا الى عندي عشا =

. . . .

(١ . ح) وهو قوله خذوا عني مناسككم . والحمد لله كثيرا وصلى الله على محمد واله وسلم .

وطى بعده فلا احرام لأنه وقتِ حل المحظورات التي منها الوط ، وانما حض بتأخير تحليله عن الطواف لالبقا الاحرام كيف وقد انحل بحل محظوراته ولا يتجزأ[(١)] حتى يقال أنه بقي بعضه إلا على ماتقدم من مذهب عروة ودل عليه حديث ابن اسحاق في ان [(٢)] الاحرام لاينحل الا بالطواف وهو عندي قوى استخير الله تعالى في الحكم به لان الحديث وان انكر على ابن اسحاق فالحج انما هو قصد البيت بصريح القران ولهذا بادر [(٣)] النبي صلَّىٰ الله عليّه وآله وسلم بطواف الزيارة يوم النحر والاحرام انما شرع لحرمته وعدم الترخيص بعد فجر النحر في الوط دليل على عدم ذهابه وكيف يذهب قبل حصول المقصود به ولهذا [(٤)] ذهب ابن عباس الى ان من طاف بالبيت طواف القدوم قبل عرفة فقد حل وهو مذهب استخير الله تعالى في الذهاب اليه وعسى ان ياتى تحقيقه ان شاء الله تعالى واما قوله ﴿ **او نحوهما** ﴾ فالمراد به قبل السعى في احرام العمرة او بلوغ هدى المحصر او قبل الرفض لمن احرم بنسكين ونحو ذلك . الا ان ههنا بحثا وهو ان

= وقمصهم على ايديهم يحملونها فقلت اي عكاشه فإنكم خرجتم متقمصين ورجعتم وقمصكم على أيديكم تحملونها قال خيرا يا أم قيس كان هذا يوم رخص لنا فيه اذا نحن رمينا الجمرة حللنا من كل شيء الا ما كان من النساء حتى يطوف بالبيت واذا امسينا ولم نطف صرنا حُرُماً كهيئتنا قبل ان نرمي الجمرة ، قال الهيثمي ورواه الطبراني في الكبير واذا عرفت هذا فالشارع قد ذهل عما أسلفه من مذهب عروة ومن حديث ابن اسحاق .

(١) **قوله** : ولا يتجزأ، أقول: يقال قد تجزأت أحكامه وأحل من محظوراته بعد الرمي ما عدا الجماع وأحل الجماع بعد طواف الافاضة .

(٢) **قوله** : في ان الاحرام لا ينحل . . . الخ ، اقول : الذي يجمع شمل الادلة انه يحل بعد رمي الجمرة الاولى ما عدا النساء وبعد طواف الافاضة يحل كل شيء وبقي الكلام في وقت الوط الذي يفسد الحج فوقته من حين فرض الحج لقوله تعالى «فمن فرض فيهن الحج» واول فرضيته الدخول في الاحرام واخره طواف الزيارة فمن وطى قبله او ارتكب فسوقا أو جدالا بطل حجه لقوله تعالى «فلا رفث ولا فسوق ولا جدال في الحج» والداخل في الحج لا يخرج منه إلا بطواف الزيارة لأنه من اعظم اركان الحج وهو اخرها فعلاً .

(٣) **قوله** : بادر النبي صلَّىٰ الله عليّه وآله وسلم بطواف الزيارة ، اقول لكنه ما طاف الا وقد تحلل اتفاقا فما بادر الا ليحل له الوط وللمسارعة الى تمام مناسكه .

(٤) **قوله** : ولهذا ذهب ابن عباس . . . الخ ، اقول ما عرف هذا عن ابن عباس ولا تَقدّم بل قدّم عن ابن عمر رضي الله عنه انه اهل بالحج والعمرة ولما قدِم مكة طاف بالبيت وبين الصفا والمروة ، ثم بقي على احرامه الى يوم النحر فحلق ونحر ورأى ان قد قضا طوافًا الحج والعمرة بطوافه الاول ، وأما انه يحل بعد طواف القدوم فما يعرف قولا لاحد فينظر .

معنى فساد الاحرام بطلانه لانه عبادة وفساد العبادة بطلانها والبطلان هو العدم فان كان المراد بعدم الاحرام انقطاع وجوب احكامه لم يستقم قوله ﴿ فيلزم [١] الاتمام ﴾ لما احرم له ﴿ كالصحيح ﴾ اذ لاتصح اعمال الحج الا من محرم وان كان المراد من فساده فساد الحج فلا وجه لاطلاق فساد الحج بفساد الاحرام لانه اذا فسد عليه في بقية من عرفة كان [٢] له ان يحرم باحرام ثان لان ميقات من لزمه الحج خلف المواقيت هو موضعه كما تقدم وحينئذ يصح حجه بتجديد احرام صحيح من ميقاته المضروب لمثله ووقوف صحيح وغاية مايلزم في فساد الاول الفديه فالقياس ان يقال ولايفوت الحج الا بفوات عرفه بغير احرام كما قدمنا تحقيقه لكن هذا تكرير لما تقدم ﴿ و ﴾ يلزمه ايضا ﴿ بدنة ﴾ وقد تقدم الخلاف في تعيينها وتضعيفها على القارن فلا نكرره ﴿ ثم ﴾ اذا لم يجدها لزمه ﴿ عدلها مرتبا ﴾ يقدم الصوم ثم الاطعام كما تقدم تحقيقة على القيل المتقدم ﴿ و ﴾ يلزمه ﴿ قضا ما افسد ﴾ من حج او عمرة في عام قابل لما تقدم ايضا الا انا عرفناك انه لافوت ان ادرك بقية من الوقوف باحرام ثان فان اريد بالقضا تجديد احرام صحيح فمسلم وان اريد [٣] قضا عام مستقبل بحج كامل فعليه منع ظاهر لان حديث امر النبي صلّى الله عليّه وآله وسلم للجذامي وامراته ان يقضيا نسكا ويهديا هديا مرسل

---

(١) قوله : فيلزم الاتمام ، اقول : وقال ربيعة وداود لا يلزم ولا يجب عليه ان يمضي في حجه الفاسد او عمرته الفاسدة كما لا يجب ذلك في سائر العبادات ذكره ابن بهران واختاره ابن حزم ، وقال ليس عليه ان يتمادى على عمل فاسد باطل لا يجزى عنه ، بل يُحرِم من موضعه فإن ادرك تمام الحج فلا شيء عليه غير ذلك ، وان كان لا يدركه فقد عصى وامره الى الله تعالى ولا هدى في ذلك ولا شيء الا ان يكون لم يحج قط فعليه الحج والعمرة ، وأما القول بأنه يستمر فيه فإنه قد قال الله تعالى ان الله لا يصلح عمل المفسدين فمن الخطأ تماديه على عمل لا يصلحه الله تعالى لأنه مفسد فلا خلاف بيننا وبينهم وقد صح ان الحج لا يجب الا مرة فمن الزمه التمادي في ذلك الحج والزمه يحج حجا اخر فقد الزمه حجتين وهذا خلاف امر الله انتهى . وسياتي للشارح اختيار هذا الا انه يُثبت لزوم الفدية ويأتي لنا تقوية كلامه والحمد لله على الوفاق فإن كلام ابن حزم لم نقف عليه الا بعد اعوام طويلة .

(٢) قوله : كان له ان يحرم . . . الخ ، اقول : هذا متعين اذا كان حجه فرضا كما لو فسدت صلاته او وضوءه او اي طاعة ، وأما حيث حجه نفلا فلا كما قاله داود والذي اختاره الشارح هو عين ما قدمناه عن ابن حزم وهو الحق .

(٣) قوله : وان اريد قضاء عام مستقبل ، اقول هذا مراده قال في الغيث واختلف هل من شرط القضاء ان يكون في السنة الثانية ، وما بعدها فلا يصح القضاء في تلك السنه التي فسد فيها قال في الانتصار ظاهر المذهب انه شرط .

لاينتهض للحجة ومجمل ايضا لان النسك يطلق على الاحرام فيحتمل انه امرهما باعادة الاحرام ان كان سؤالهما في وقت امكانه وان كان سؤالهما بعد عرفة فقد فات حجهما بفوت عرفة غير محرمين، واما اثار الصحابة فمع انها تحتمل هذين الاحتمالين لاينتهض للحجية كما علم في الاصول ، واما وجوب قضا الفايت ﴿ **ولو نفلا** ﴾ [١] فمنعه ربيعة وداود ، لنا ان الاحرام التزام فهو نذر لقوله تعالى «وليوفوا نذورهم» . والامر للوجوب ، قالوا [٢] لانزاع في اتمام الفاسد انما النزاع في قضائه ولا دلالة للاية والالتزام عليه ، قلنا حديث الجذامي وامرأته قالوا تقدم دفعه ، ولانه لايدل على كونهما متنفلين بلا الظاهر انهما مفترضان ولانزاع في وجوب قضا الفرض . نعم اذا فسر الاتمام في قوله تعالى (واتموا الحج والعمرة لله) بما فسره به امير المؤمنين كرم الله وجهه وهو ان تحرم لهما من دويرة اهلك كان الاحرام من غير دويرة الاهل غير مجزٍ [٣] لكنه يأبى ذلك توقيت المواقيت والاجماع على صحة احرام المتمتع من مكة وقد تقدم تحقيقه . نعم يمكن القول بان الهدى انما وجب على المتمتع لنقصان مسافة احرامه للحج لكنا قدمنا لك ان وجوبه انما كان للفسخ لالمجرد نقصان المسافة ﴿ **و** ﴾ فيلزمه ايضا ﴿ **مالايتم قضا زوجةٍ اكرهت** ﴾ ولا وجه لتخصيص الزوجة بل والامة المأذون لها في الاحرام والاجنبية ، واما توهم انه يجب عليه الحد ولايجتمع غرمان في مال وبدن فانما يمتنع الجمع بين الغرمين اذا كانا بسبب واحد ، اما اذا تعدد سببهما فيجتمعان كما لو اذهب بكارتها مكرهه فانه يحد ويلزمه العُقر ، واما قوله ﴿ **ففعلت** ﴾ فمناقضه لقوله اكرهت لان من بقى [٤] له فعل فليس بمكره الا ان تخشى من عدم الفعل تلف نفس او عضو فيما لايتم قضا المكرهة ﴿ **الا به** ﴾ فانه يلزمه لانه

---

(١) **قوله** : ولو نفلا ، اقول : الاولى اسقاط ولو بل يقول قضاء ما افسد نفلا اذ الفرض اذا أفسده باق في ذمته فلا يسمى أداؤه قضاء الا بمعنى التادية وليس بمراد للمصنف ، بل يريد القضاء العرفي .

(٢) **قوله** : قالوا نزاع في اتمام الفاسد ، اقول : لا يصح هذا جواباً لربيعة وداود فإنهما يقولان لا يمضي في الفاسد من حجة او عمرة .

(٣) **قوله** : غير مجزٍ ، اقول: لأنه امر ظاهره الوجوب وتقدم الكلام في الآية .

(٤) **قوله** : لأن من بقي له فعل . . . الخ ، اقول : المصنف زاده اي ففعلت لأنه قسم احوال الزوجة معه الى ثلاث صور الاولى ان تكون غير مكرهة فلا يلزمه لها غير ما يلزم في الاقامة من النفقة ويلزمها هي غرامة حجها الثانية اكرهها بالوعيد ونحوه ففعلت فهي في صورة الكتاب الثالثة انها دافعته حتى اعجزها منعه فوطئها ولم يبق لها فعل فاختار المصنف ان هذه لا يلزمها شيء فهو وجه اتيانه بفعلت وقد طول الكلام في الغيث وبسطه ولا يخلو من تأمل .

سبب السبب فهو في الحقيقة مباشر ﴿ و ﴾ يلزمه ايضا ﴿ **بدنتها** ﴾ التي وجبت عليها بافساد الاحرام ﴿**و**﴾ اذا قضيا من قابل ماافسد أفانهما ﴿ **يفترقان حيث أفسدا** ﴾ اي في المكان الذي وقع فيه الوط كلما عاوداه محرمين ﴿ **حتى يحلا** ﴾ من احرامهما رواه ابن وهب في موطئه عن سعيد بن المسيب مرفوعا مرسلا لكن فيه ابن لهيعة وهو عند ابي داود بسند معضل في المراسيل ايضا وهو عند البيهقي من طريق عكرمة عن ابن عباس رضي الله عنهما من [1] قوله والجميع لايدل على الوجوب ولهذا قال ابو حنيفة لاوجه لذلك الا مايتخيل من انه موضع شيطان وتجنب المظان لايجب وان استحب .

﴿ فصل ﴾

﴿ **ومن احصر** ﴾ اي حبسه ﴿ **عن السعي في العمرة والموقوف في الحج حبس** [2] **او مرض او خوف او انقطاع زاد او محرم** - في حق المراة - **او مرض من يتعين عليه امره** (*) **او تجدد عدة**(**) **او منع زوج او سيد لهم** ﴾ اي الزوج والسيد والجمع لارادة افراد الجنس ﴿ **ذلك** ﴾ - اي المنع - وقد تقدم ما يصح منع الزوجة والعبد منه وما لا يصح وكان احصر من ذلك ومن احصره مانع شرعي او عقلي ﴿ **بعث بهدى** ﴾ او بد

---

(١) **قوله** : من قوله ، اقول : وهو في الموطا عن علي عليه السلام قال وقال علي اذا أهلا بالحج من عام قابل تفرقا حتى يقضيا حجهما الا انه ذكره بلاغاً .

فصل ومن احصره .

(٢) **قوله** : حبس او مرض ، اقول : ذهب مالك والشافعي الى انه لا احصار الاماكان عن العدو فقط لان الاية نزلت حين احصر النبي صلّى الله عليّه وآله وسلم والصحابة عام الحديبية ومنعهم العدو عن تمام عمرتهم ، وقال اهل المذهب وابو حنيفة بل كل ما حَبَس عن تمام الحج والعمرة يصير من عرض له محصرا وان كانت الاية فيما ذكر فلا تقصر على سببها ، قلت وحديث ضُباعة بنت الزبير عند الجماعة قالت يا رسول الله اني امراة ثقيلة واني اريد الحج كيف تامرني ان اهل «قال اهلي واشترطي ان محلي حيث حبستني» وفي رواية فان لك على ربك ما استثنيت وفي رواية فان حبست او مرضت فقد حللت من ذلكِ بشرطك على ربك يدل ان الاحصار يكون بغير العدو ايضا وان من اشترط حَلّ من غير هديٍ (ولا هدى عليه) .

. . . .

(*) نحو ان يمرض الزوج او الزوجة والرفيق او بعض المسلمين وخشي عليه التلف .

(**) كامراة طلقت بعد الاحرام فانها تعتد حيث طُلقت . ولله جزيل الحمد والمنه .

له [١] اذاكان غايبا عن محل الهدى والا فكونه [٢] في المحل كاف ، وقال مالك لا يجب به الهدىُ ايضا ، قلنا اما تعين الهدى نفسه فللاية الكريمة فان احصرتم فما استيسر من الهدى ، قال [٣] المراد بالهدى هو المعكوف الذي ساقوه هدية الى البيت لان مايفعل للتحلل يسمى فدية لا هديا والمعنى فان احصرتم ومنعتم البلوغ الى البيت فبلغوا ما استيسر لكم تبليغه من الهدى

(١) **قوله** : أو بدله، اقول : اي بدل الهدى وعوضه وهو الصيام ، وان كان في العطف نبوةٌ والمراد بعث بهدى او فعل بدله من باب علفتُها تبناً وماء بارداً .

(٢) **قوله** : والا فكونه في المحل كافٍ . . . الخ ، اقول : يريد اذا احصر في مكة مثلاً فلا بعث.

(٣) **قوله** : قال المراد بالهدى . . الخ ، اقول : في نسخ الشرح اضطراب في هذا المحل ولاشك ان الاية في عمرة الحديبية حين صده صلىّٰ الله عليّه وآله وسلم المشركون عن البيت وذلك في ذي القعدة عام ست من الهجرة وكان معه هدى ساقه من المدينة متقربا به الى الله تعالى نفلا فلما منعـه المشركون عن البيت وصالحهم على اتيانه من قابلٍ امر اصحابه بنحر الهدى والحلق فتلكأوا عن ذلك فدخل على ام سلمة رضي الله عنها مغضبا من تلكيهم فقالت اخرج فانحر هديك وامر حالقك يحلق لك ولا تكلم أحداً فخرج ففعل ذلك فاقتدى به اصحابه ونحروا وحلق بعضهم بعضا ، وكان الذي نحروا من الهدى سبعين بدنة وكان عدتهم اربع عشرة مائة او خمس عشرة مائة فهذا الهدى الذي قال الله تعالى فيه هم الذين كفروا وصدوكم عن المسجد الحرام والهدى معكوفا ان يبلغ محله فانه نحر الهدى في الحل من الحديبية ومحله البيت العتيق كما قال تعالى ، ثم محلهـا الى البيت العتيق ، فهـذا هديٌ ليس سببـه الاحصار بل نفل ولا يتم صرفه عن النفل الى هدى الاحصار لانه لا يفي بعدَّةٍ من لديه فانهم كما ذكرنا وهذا الهدي لا يفى الا باربعمائة وتسعين على جعل البدنة عن سبعة كما صرح به حديث جابر ولم يامر صلىّٰ الله عليّه وآله وسلم من لم يكن معه هدي باخذ هدى ولا يوخر الامر به لو كان واجباً لان ما ذكره هنا بيان لوجوبه وهذا وقت حاجةٍ ذكرِه فقوله فما استيسر من الهدى تقديره فانحروا حيث احصرتم ما استيسر من الهدي وهو ما ساقوه لانهم كانوا لا يرون نحره الا في محله ولذا تلكأوا لما امرهم صلىّٰ الله عليّه وآله وسلم بنحره في غير محله لا كما قاله الشارح . ان التقدير فبلّغوا لانه لا دليل عليه ولانهم ما بلغوه ولا مانع عن ابلاغه في ذلك للاحصار فقد دخل عثمان رسولا وما منعوه فلو كان المامور به الابلاغ لارسله صلىّٰ الله عليّه وآله وسلم معه او مع غيره فانهم انما صدوهم وهديَهم معا لاهديهم وحده وان كان قوله والهدي معكوفا ظاهره انهم صَدوا الهدى مطلقا وهو ظاهر ما في المنار كما ياتي قريبا ، واما قوله تعالى ولاتحلقوا روسكم حتى يبلغ الهدي محله فالمراد مع الامِن وعدم المنِع عن بلوغ محله ودليل ذلك فعله صلىّٰ الله عليّه وآله وسلم فانه قيد اطلاق الآية فالآية مسوقة لبيان ان من مُنِع عن عمرته أو حجة وقد ساق هديا أن ينحره حيث أُحصر ويحل ولا دلالة فيها على لزوم الهدى لمن احصر على انها لو سِيقت كما قاله الجمهور لما دلت على الايجاب لأنه لا بد من مقدر هوفيجب عليكم ما استيسر اوينبغي أو يندب ولا دليل على معين من التقديراتِ فاطباق الجمهور على الايجاب من غير دليل نيِّر عجيب.

الذي سقتموه للعمرة فمعنى الاية هذه معنى قوله تعالى «من استطاع اليه سبيلا» في ان الاستيسار شرط للوجوب والاستيسار اخص من الاستطاعة فكل مستيسرَ مستطاعٌ ولا عكس كليا وحين لم يستيسر نحروا في الحل من الحديبية ويشهد لهذا التاويل حديث عائشة(١) احصرت عن السعي في العمرة ولم يكن في احصارها هدى ولا صدقة ولا صوم بل قال لها صلى الله عليه وآله وسلم «طوافك بالبيت وبين الصفا والمروة يكفيك لحجك وعمرتك» كما تقدم ، واما تعين البعث به فالمراد حيث لامانع من البعث والا نحره في موضع الاحصار لحديث جابر المضطرب عند مسلم نحرنا مع رسول الله صلّىٰ الله عليّه وآله وسلم بالحديبيةووقع في حديث المسور الطويل عند البخاري والحديبية خارج الحرم الا ان الشافعي قال الحديبية موضع منه ما هو في الحل ومنه ما هو في الحرم ، وانما نَحر الهدىَ عندنا في الحل وفيه المسجد الذي بايع فيه تحت الشجرة انتهى واما ما ذكره ابن الأثيروبيّض لمخرجه من حديث ناجية بن جندب ان النبي صلى الله عليّه وآله وسلم بعث معه هديةُ حتى نحره في الحرم فلا يصح لما (٢) قاله الشافعي على ان ذلك في هدى المهدي لا في فدية المحصر لانها كفارة لهتك الاحرام تجزى في اي مكان ثم قصر الاحصار على السعي في العمرة والوقوف في الحج لا وجه له لان الفدية تجب بترك نسك واحد وفيه ما قدمنا في مواضعه ، واما قوله ﴿ **وعين لنحره وقتا من** (٣) **ايام النحر** (*) **في محله**(**) ﴾ فقياس على حديث جابر

---

(١) **قوله** : ان عائشة رضي الله عنها احصرت . . . الخ ، اقول : لم يدخل الاحصار بالحيض في عبارة المصنف الا ان يجعل من المرض وهو بعيد بل لا يوافق ما سلف له من ان من حاضت اخرت كل طواف ان كانت مفرِدةً ورفضت عمرتها الى بعد التشريق ان كانت قارنةً او متمتعة .

(٢) **قوله** : فلا يصح لما قاله الشافعي من انه صلّىٰ الله عليّه وآله وسلم نحر في الحل ويقال ولان حديث ناجية مجهول لعدم ذكر من رواه ولذا بيض له ابن الاثير الا انا بحثنا عنه فقال السيوطي في الجامع الكبير انه اخرجه ابو نعيم بعد ان ساقه بلفظه ولكنه لا يخفى انه مخالف لما هو اصح منه ومقدم عليه .

(٣) **قوله** : من ايام النحر ، اقول : هو عام ولو احصر عن عمره الا انه ياتي للمصنف ان ذلك في دم احصار الحج فقط وياتي خلاف ابي حنيفة وانه لاوقت لدم الاحصار قلت وقد نبه الشارح على ذلك حيث قال على ان ايام النحر تختص بدماء الحج . . . الخ .

. . . .

(*) وهو منى ان كان المحصر حاجا او مكةَ ان كان معتمرا .

(**) اذا كان محصرا عن الحج لا العمرة فلا وقت لها .

الذي تقدم للمصنف في قوله ولو كخبر جابر - في نية الاحرام - وقد تقدم الكلام فيه والقياس فرع صحة الاصل وهو في جامع الاصول وبيض لمخرجه من قول ابن مسعود موقوفا في المحصر لا في المهدي على ان تخصيص ايام النحر يختص بدما الحج احصارا او غير احصار كما سياتي ، واما دماء العمرة فلا وقت لها وقد جمعها هنا في التوقيت ، واما قوله ﴿ **فيحل بعده** ﴾ اي بعد ذلك الوقت الذي عينه للنحر فمبنى على ان الهدى المذكور في قوله تعالى «ولا تحلقوا روسكم» حتى يبلغ الهدى محله هو فدية المحصر لما في المتفق عليه من رواية جماعة من الصحابة ان قوله تعالى «فان احصرتم» نزلت في احصار الحديبية ، وقال الشافعي لا خلاف في تفسير الاية بذلك . واقول نزول الاية في احصار الحديبية لا يدل [١] على ان الهدى فدية للمحصر بل للعمرة لما قدمناه انفا ، واما قول المصنف ان النبي صلّىٰ الله عليّه وآله وسلم صرف هدى العمرة الى هدى الاحصار فقد عرفناك ضعفه فيما تقدم مع انه لو كان هديا لعمرة او احصار لوجب ابلاغه المحل ولو طرف الحرم وقد صح انه نحر في الحل فكيف يكون هديا ثم المعنى الحقيقي للهدى هو ما لم يكن فدية ، وان جاز ان يطلق عليها والاية نزلت قبل تحقق الاحصار والهدى هو الذي ساقوه قبل ان يعلموا الاحصارَ وحكمَ الاحصار وما تقدم من حديث عائشة - من أنها حصرت عن السعي - ولحديث ان النبي صلّىٰ الله عليه وآله وسلم قال لضباعة بنت الزبير بن عبد المطلب اتريدين الحج فقالت انا شاكية فقال «حجي واشترطي» متفق عليه من حديث عائشة ولمسلم عن ابن عباس رضّي الله عنه نحوه وقال العقيلي روى حديث ضباعة عن ابن عباس باسانيد ثابتة جياد وفي القصة والباب ايضا غير ذلك ولفظ النسائي ، قالت كيف اقول قال قولي «لبيك اللهم لبيك محلي من الارض حيث تحبسني» وصححه الترمذي ، وان اعل بالارسال فله شاهد عند الثلاثة من حديث الحجاج بن عمر والانصاري ، قال سمعت النبي صلّىٰ الله عليّه وآله وسلم يقول من كسر او عرج فقد حل ولم يذكر هديا وبهذا تعلم ان قوله ﴿ **فان انكشف حله قبل احدهما** ﴾ اي قبل الذبح والوقت ﴿ **لزمته الفدية وبقي محرما حتى يتحلل** ﴾ بفعل عمرةٍ او بهديٍ آخر كلامٌ لا مستند له [٢] من عقل ولا

---

(١) **قوله** : لايدل على ان الهدي فدية للمحصر تقدم قريباً انه فدية للمحصر لأنها كفارة فتذكر ، بل للعمرة ، اقول : تكرر له هنا اضافة الهدي الى العمرة والعمرة لاهدى لها بالاتفاق انما كان رسول الله صلّىٰ الله عليّه وآله وسلم يساق معه في عمرة الحديبية هديا نفلا ومحله البيت العتيق فلما صد عنه نحره في الحل .

(٢) **قوله** : كلام لامستند له . . . الخ ، اقول : ذكر العقل لا حاجة اليه اذ لادخل له في المسائل الفروعية =

نقل الا توهم ان الهدي في قوله تعالى «ولا تحلقوا روسكم حتى يبلغ الهدى محله» هو فدية المحصر وكيف (١) امكن اهل الحديبية ان يتحللوا بعمرة او هدى وقد صدوا وصد هديهم كما صرح به قوله تعالى «والهدي معكوفا ان يبلغ محله» اي وصدوا الهدى عن ان يبلغ محله وفيه دليل على ان محل (٢) هدى العمرة هو اصل مكة لا اطراف الحرم كما قيل انه المحِل الاضطراري والا لنحر اهل الحديبية فيه وقد صرح انهم انما نحروا في الحل ﴿ **فان زال عذره قبل الحل في العمرة و** ﴾ قبل فوت وقت ﴿ **الوقوف في الحج لزمه الاتمام** ﴾ لما كان تحلل منه بالهدي قياسا على وجود الماء بعد الصلاة بالتيمم مع بقاء الوقت وقد تقدم ﴿ **فيتوصل اليه** ﴾ اي الى الاتمام ﴿ **بغير مجحف** ﴾ كما تقدم في شراء الماء للوضوء ﴿ **وينتفع بالهدي ان ادركه** ﴾ لان اهداه مشروط في المعنى لكونه (٣) بدلا وقد امكن المبدل منه فلا يجب الجمع بين البدل والمبدل منه الا ان مثل ذلك يلزم في فايت الهدى اذا رجع وقد ابدل ان يتعين الاول وان كان

= انما هي نقلية وقوله الاتوهم . . . الخ وهم بل الاية في هدي المحصر قوله تعالى «فان احصرتم فما استيسر من الهدى» فهي النص في هدي من احصر وتقدم تحقيق ان الحق عدم وجوب الهدي على المحصر كما قاله مالك .

(١) **قوله** : وكيف امكن اهل الحديبية . . . الخ ، اقول : مراده انه قد حَلّ اهل الحديبية ولم يبلغ هديهم محله وهو مكة فدل على عدم شرطية ذلك ولكنه يقال هذا للعذر وان كان المصنف اطلق ما قاله ولم يقيده بغير المعذور هذا ولاوجه لقول الشارح ان يتحللوا بعمرة اذ هم محصرون عنها فليس حلهم الا بالهدى ، وانما الذي يتحلل بعمرة من احصر عن الوقوف في الحج .

(٢) **قوله** : على ان محل هدي العمرة هو اصل مكة ، اقول : في المنار قد بين صلّى الله عليّه وآله وسلم المحل بانه كل منى في الحج وكل فجاج مكةَ في العمرة والايةُ نص صريح في منع التحلل قبل بلوغ الهدي محله وقد بين المحل ايضا فعلُه صلّى الله عليّه وآله وسلم في الحج والعمرة في وقت الاختيار مطابقا لقوله واما سائر الحَرم فلم يُقيموا برهانا على محِلّيته فعلم ان نحره صلّى الله عليّه وآله وسلم في الحديبية للعذر سواء قلنا هي من الحرم كلها او بعضها او قلنا ليست من الحرم ولم يصح اي الامرين ايضا فتعميم الشافعي كما في منهاج النووي والتحفة جواز نحر المحصر في غير محِله والتزام غيره لبلوغ المحل مع العذر وعدمه ليس كما ينبغي بل يُجمع بين فعله صلّى الله عليّه وآله وسلم في الحديبية وبين الاية الكريمة وفعلِه مع الاختيار هو الرجوع بها الى الاختيار والاضطرار فلو احصروا مكنه ابلاغ الهدى الى محله وجب وذكر هذا عن الشافعي في المعاني البديعة وعن احمد انتهى . قلت ولايتم الا على انهم مُنِعوا ابلاغ الهدي كما اسلفناه .

(٣) **قوله** : بكونه بدلا ، اقول : ليس بدلا عما احصر عنه من عمرة او حج والا لما وجب القضاء عندهم بل هو للوصلة الى حل احرامه لاغيره فلا يرد ما اورده ويأتي له هذا قريبا .

البدل افضل فلا يجب التصدق بفضلته . فان اجيب بتعلق القربة بها كان الجواب ، وينتفع بهدى الاحصار الذي وجب ﴿ **في العمرة مطلقا** ﴾ اي سوء قد كان فعلها ام لا وذلك لاتساع وقتها لان ظن التمام فيها كاف ﴿ و ﴾ اما هدى الاحصار ﴿ **في الحج** ﴾ فلا ينتفع به الا بعد ﴿ **ان** ﴾كان قد ﴿ **ادرك الوقوف والا** ﴾ يكن قدأدرك الوقوف ﴿ **تحلل بعمره ونحره** ﴾ وقال الفريقان لا يجب نحره ، لنا انه بدل عن الحج ولم يحصل فتعين البدل قالوا لو كان بدلا عنه لما وجب قضاؤه ، وانما هو تحلل من الاحرام والعمرة كافية عنه في التحلل قال المصنف انما وجب لقوله صلّى الله عليّه وآله وسلم من لم يدرك الحج فعليه دم وليجعلها عمرة وهو خطا لان الحديث المرفوع انما هو عند الدارقطني من حديث ابن عباس رضي الله عنه بلفظ ومن فاته عرفات فقد فاته الحج فليتحلل بعمرة وعليه الحج وفيه سندول (١) ويقال سندل ضعيف واخرج ايضا عن ابن عمر رضي الله عنه مثله بسند ضعيف الا ان الشافعي اخرجه بسند صحيح وليس في شيء منها ذكر الدم ، وانما الامر بالهدي من قول عمر رضي الله عنه امر به ابا ايوب لما فاته الحج بضلال رواحله في النازية (٢) عند مالك والشافعي والبيهقي برجال ثقات وان كان (٣) فيه شبه انقطاع على انه قد روى عنه باسقاط الهدى من طرق اخرى منها عند البيهقي والى معوية عن الاسود ومنها عند البيهقي عن عبدالله بن ابي ربيعة ومنها عند مالك والبيهقي من حديث سليمان بن يسار ومع انه موقوف فقد زاد ضعف الاحتجاج به بوقوع الاختلاف عليه في زيادة الهدى وهي علة تزيده (٤) ضعفا ويشهد لاسقاطها المرفوع ايضا ﴿ **فمن** ﴾ احصر و﴿ **لم يَجِدُ** ﴾ هديا﴿ **فصيام** ﴾يجب عليه ﴿ **كالمتمتع** ﴾ (*) وقال زيد والفريقان لا يجب عليه لعدم الدليل ، قلنا القياس على المتمتع دليل ، قالوا قياس في

---

(١) **قوله** : سُندول ، اقول : بضم المهملة وسكون النون فمهملة قال الذهبي في المغنى متروك .

(٢) **قوله** : النازية ، اقول : بالنون والزاي موضع بين الروحاء والصفراء .

(٣) **قوله** : وان كان فيه شبه انقطاع ، اقول : بيانه ما قاله ابن حجر انه روى الحديث سليمان بن يسار قال وسليمان وان ادرك ابا ايوب لكنه لم يدرك زمن القصة ولم يقل ان ابا ايوب اخبره بها لكنه على مذهب ابن عبدالبر موصول ، قلت ولذا قال الشارح شبه انقطاع .

(٤) **قوله** : يزيدُه ضعفا ، اقول : على انه لو ثبت لما كان دليلا اذ هو موقوف .

. . . .

(*) وهي ثلاثة ايام في الحج وسبعة اذا ارجع الى اهله ويحصل التحلل بصيام الثلاث كالمتمتع هذا في الحج وفي العمرة قال المصنف الظاهر وجوب صيام ثلاثة ايام حيث عرض الاحصار واي وقت كان وسبعة اذا رجع كالحج .

الاسباب التعبدية . قلت واقرب [٢] منه القياس على المفتدى بجامع الاحصار المشترك لكنه يستلزم وجوب الاطعام ايضا مع الصوم ﴿ **وعلى المحصر القضاء** ﴾ اجماعا في الاحصار عن الفرض لكنه ليس بقضاء في الحقيقة لان القضاء انما هو للموقت والفرض انه مطلق ، واما تعينه باحرام الاحصار فممنوع ، واما في الاحصار عن النفل فكذلك يجب القضاء وقال ابن عباس وابن عمر ومالك والشافعي واحمد لا يجب لنا قضا[١] النبي صلّى الله عليّه وآله وسلم عمرة القضاء ، قالوا انما سميت عمرة القضاء لان الصلح فضى بها اي حكم ولو كان واجبا لما تخلف عنها بعض من حضر الحديبية ولامرهم النبي صلّى الله عليه وآله وسلم بالقضاء وقد صح في الصحيحين وغيرهما من حديث جابر وغيره ان من كان في الحديبية كانوا بضع عشرة مائة على اختلاف في البضع فقيل سبع وقيل اربع وقيل خمس ولم يحضر عمرة القضاء الا بعضهم حتى قال الشافعي قد علمنا في متواطى احاديثهم ان رسول الله صلّى الله عليّه وآله وسلم لما اعتمر عمرة القضاء تخلف بعضهم من غير ضرورة ولو لزمهم القضاء لامرهم ، وقال مالك مثل ذلك ، وقال الماوردي اكثر ما قيل في عدد الذين حضروا عمرة القضاء سبعمائة ، قلنا بل روى الواقدي في المغازي عن جماعة من مشايخه انه لما دخل هلال ذو القعدة سنة سبع امر النبي صلى الله عليه وآله وسلم أصحابه أن يعتمروا قضاء عمرتهم التي صدوا عنها وان لا يتخلف أحد شهد الحديبية فلم يتخلف أحد ممن شهدها إلا من قتل بخيبر أو مات فكان عدة من معه من المسلمين ألفين ، قالوا الواقدي ممن لا يحتج به في الأحكام مطلقاً، ولا في المغازي إذا خالف غيره ، وقد خالف بذكر الأمر وتفرد وهوحكم شرعي وخالف في مقدار أهل عمرة القضاء ﴿ و ﴾ قضاء ما احصر عنه ﴿ **لا عمرة** ﴾ تجب ﴿ **معه** ﴾ - سواء كان الذي فات حجا او عمرة - ، وقال ابوحنيفة وروى عن ابي طالب تجب قلنا لا دليل ، قالوا [١] الزمه التحلل بها

---

(١) قوله : واقرب منه القياس على المفتدى ، اقول : هو اسم فاعل من الفدية والمراد به ما في قوله تعالى «فمن كان منكم مريضا او به اذى من راسه» الاية الا ان قوله بجامع الاحصار غير صحيح لان المفتدى لمرض او اذى من راسه ليس محصرا اذا المراد من الاية ان من كان كذلك فحلق مثلا لزمته الفدية لما ذكر بخلاف المحصر هنا ، فتامل وقوله يسلتزم وجوب الاطعام ايضا مع الصوم كلام غير صحيح ، بل الصواب ان يقول يستلزم التخيير بين احد الثلاثة كما لايخفى وكونه الاقرب يريد لاهل المذهب والا فهو ايضا من القياس في الاسباب الذي لايقول الشارح به .

(٢) قوله : لنا قضاء النبي صلّى الله عليه وآله وسلم ، اقول: لادليل لهم على ايجاب القضاء الا هذا وهو كما حققه الشارح ليس من محل النزاع في شيء .

(٣) قوله : لزمه التحلل بها ، اقول : هذا لايتم دليلا للقايل انها تجب العمرة مع قضاء الحج لا للعمرة مع =

كالهدي ولم يتمكن فوجب القضاء لها ، قلنا لزوم (١) التحلل مشروط بالامكان والفرض عدمه ، قالوا فيلزمكم (٢) عدم وجوب القضاء لها لأن القضاء انما يجب على من تضيق عليه الاداء و المحصر لم يتضيق عليه الاداء فكيف يجب قضاء ما لم يجب عليه .

﴿فصل﴾

﴿ومن لزمه الحج لزمه الايصاء به﴾ ان حضر موته ولما يحج ، واعلم أن الذي ذكره المصنف في البحر عن العترة وابي حنيفة واصحابه ومالك انه يسقط (٣) وجوبه بالموت ، واذا سقط وجوبه بالموت لزم ان لا يجب الايصاء كما قاله ابو حنيفة ومالك لان الوصية لاتجب (٤) الا

= العمرة والخلاف في الامرين معا ، قال المصنف معه اي مع القضاء سوى كان الذي فات عليه حج او عمرة وكان الشارح اعاد ضمير معه الى الحج ويوضح مرادهم ان من احصر عن الحج تحلل بهدي او عمرة فان تحلل بالهدي ثُمَّ أراد قضاء ما أحصر عنه من الحج أتى به ولا يلزمه قضاء عمرة التحلل لأنه قد اتا ببَدلِها وهو الهدى الذي تحلل به وان احصر عن العمرة تحلل بهدي لاغير ويجب عليه مع زوال عذر الاحصار قضاء العمرة التي احصر عنها فقط .

(١) **قوله** : لزم التحلل . . . الخ ، اقول : ولانه قد تحلل بالهدي وهو احد الواجبين على البدل فلا عمرة في ذمته حتى تقضي .

(٢) **قوله** : فيلزمكم عدم وجوب القضاء ، اقول: اي للعمرة التي صد عنها واحصر لانه باحصاره عنها لم يتضيق عليه الاداء اذ هو مشروط بالتمكن والفرض عدمه وهذا الالزام لامحيص عنه .

فصل ومن لزمه الحج .

(٣) **قوله** : يسقط وجوبه بالموت ، اقول : يرد سوال الاستفسار عما ارادوا بسقوطه هل انه لايخاطب بالاتيان به هذا لا يصح ارادته ولا يعاقب على تركه لانه واجب على التراخي مع انهم لا يقولون به فلما اتته الوفاة قبل اتيانه به لم يعاقب ان اريد هذا رفع معنى الايجاب بالكلية اذ من لازمه العقاب على الترك فما ادرى ماارادوا وان ارادوا انه لايلزمه ان يوصي به فهذا مع عدم صحة ارادته لايعبر عنه بانه سقط عنه ، بل يقال لايجب عليه الايصاء لعدم دليله ، واعلم ان المصنف قد تناقض كلامه في البحر فقال في فصل الاستطاعة عن العترة انه لا يسقط الحج بالموت عمن قد لزمه فيوصي به مالك وابو حنيفة يسقط فلا يجب الايصاء به ويسقط بمعنى لا يجبُ من غير وصيةٍ ، ثم ذكر أنه يجب الايصاء بالحج اجماعا مع تصديره لخلاف ابي حنيفة ومالك فاختلف كلامه واضطرب ثم ان الشارح نقل هنا مسألة وقوعهِ عنه بغير وصية وهي مسألة مستقلة والذي هنا انما هو وجوب الايصاء والبحر قد فصل الامرين فنقل الشارح هنا غير موافق للبحث وكانه ذهل عما قدمه المصنف من مسألة وجوب الايصاء والاستدلال لها والذي يفيده كلام البحران من قال يسقط قال لاتجب الوصية ولا يخرج عنه من ماله ومن قال لا يسقط قال يخرج عنه من ماله وان لم يوص .

(٤) **قوله** : لاتجب الا بما بقي له تعلق . . الخ ، اقول : الحج قد وجب على من لزمه فعله فوراً كما هو =

بما بقي له تعلق بالذمة بعد الموت فهذا لايتمشى اي وجوب الايصاء الا على قول ابن عباس وابي هريرة والشافعي انه لايسقط بالموت على [١] انه ايضا مشكل لانهم ان ارادوا بقاء طلب الحج من الميت فظاهر البطلان وان ارادوا انتقال الوجوب الى المال بمعنى ان المال يكون سببا لاقتضاء تحجيج الوصي او الامام عنه افتقر الحكمُ بسببية المال لذلك الى دليل كما افتقرت سببية النصاب للزكاة الى دليل ، واما حديث فدين الله احق ان يقضى عند الشيخين والنسائي من حديث ابن عباس رضي الله عنه في الذي نذرت اخته ان تحج فماتت قبل الحج وعند النسائي من حديث ايضا في خبر الخثعمية فقد اجاب المصنف عن ذلك بانه اراد النبي صلَّىٰ الله عليه وآله وسلم انه كان يصح أن ينوب عنه بعد موته في الدين فكذلك في الحج قال ومنعناه بغير اذنه قياسا على حال الحياة بعد الياس وبقوله تعالى الا ماسعى انتهى. وهو تعسف [٢] لايجدي ايضا لان النزاع [٣]

الحق فان لم يفعله كان عاصياً يعاقب على تركه والعقاب على الشيء بعد الموت فرع تعلقه بالذمة ولما صحت النيابة في الحج بالدليل وجب على من في ذمته واجب التخلص منه واخر احوال التخلص الايصاء فهو اخر أنواع الاستطاعة المامور بها في قوله تعالى فاتقوا الله ما استطعتم .

(١) **قوله** : على انه اي القول بانه لايسقط بالموت . . . الخ ، اقول : ارادوا ان ذمته مشغولة به يعاقب على تركه كما يعاقب على عدم قضاء دينه كما قال صلَّىٰ الله عليه وآله وسلم لمن قضا عن الميت الآنَ بردت جلدته فاذا حج عنه يرد جلده كما قاله صلَّىٰ الله عليه وآله وسلم في دين العباد بل جُعل هذا احق بالقضاء منه ولم ينتقل الى المال كما قال في المنار انما وجبت الاستنابة لاسقاط مافي الذمة اذ لايلزم الغير من حيث الاجرة فالحج ثابت بالنص النبوي ولا يسقط عن ذمة الميت الا بان يوديه عنه الغير فاذا احتيج الى التوصل بالاجرة فمن ماله كما اذا احتيج إلى المتوصل لرد الوديعة كان من ماله بغير وصية .

(٢) **قوله** : وهو تعسف ، اقول : قد ظهر لك وجه ذلك وقول الشارح لايجدي ايضا كلام لايجدي ايضا فانه استدل بالحديث القايل يجب التحجيج وان لم يوص والمصنف رد ذلك لانه يقول لايجب الا اذا اوصى فايجاب الوصية ليس من محل النزاع لاحد من الفريقين هنا نعم المصنف استدل بالحديث على ايجاب الوصية وقال انه صلَّىٰ الله عليّه وآله وسلم شبهه بالدين فتجب الوصية ولا يجب من دون وصية لانه بدني .

(٣) **قوله** : لان النزاع انما هو . . . الخ ، اقول : اعلم ان في البحر جعل وجوب الايصا اجماعاً لا نزاع فيه ، وان كان ما زعمه من الاجماع باطلا لانه قد نقل خلاف ابي حنيفة ومالك الا انه ما جعله محل النزاع هنا اصلا بل ذكر طرفين في المسألة اولهما سقوطه بالموت فلا يجب التحجيج عنه الا بالوصية وثانيهما عدم سقوطه فيجب من دون وصية واستدل للاخرين بحديث تشبيهه بالدين ، واجاب عنه المصنف بما ذكر وقال في المنار قوله قياسا على حال الحياة قد شبهه صلَّىٰ الله عليه وآله وسلم بالدين فان جاز قضاء الدين في حال الحياة بغير أذن فالحج مثله بعد الياس ، وان لم يصح علم انه صلَّىٰ الله عليه وآله وسلم شبهه بدين الميت فيمتنع القياس على حال الحياة ويدل على الاول حديث ابن الزبير عند النسائي واحمد انه صلَّىٰ الله عليّه وآله وسلم قال =

انما هو في وجوب الايصا لافي لحوق⁽¹⁾ البر من القريب فهو مسألة اخرى فاقرب⁽²⁾ منه ان يقال ان الدين انما هو فعل المدِين بنفسه ، وقد تعذر وفعل الغير ليس هو الدين ، وانما هو بدل عنه وايجاب البدل مفتقر الى دليل كافتقار بدليه التراب عن الماء الى الدليل ولا دليل على ايجابه في مال الميت ، وهذا وجه يصحح قول ابي حنيفة ومالك لا ان ايجابه في مال الميت كايجاب الزكاة في النصاب ، واذا اوصى به ﴿ فيقع عنه ﴾ ما فعل الوصي لكن قد عرفت ان معنى الوقوع عنه اسقاطه للواجب عليه وعرفت انه قد سقط بالموت ، فهذا

= «للسائل انت اكبر ولده قال نعم قال ارايت ان كان على ابيك دين» الحديث فان اوله ان ابي ادركه الاسلام وهو شيخ كبير لا يستطيع ركوب الرحل والحج مكتوب عليه وكذلك قالت الخثعمية ان ابي ادركته فريضة الله في الحج شيخا كبيرا لا يستطيع ان يستوي على ظهر بعيره قال «فحجي عنه» وهو من حديث علي رضي الله عنه وابن عباس رضي الله عنه ففيهما ان المحجوج عنه حيّ وانه صلّى الله عليه وآله وسلم لم يامر ولم يسال عن اذنه وفيها الاستغناء عن قياس الحج عن الحيّ على قضاء دينه ، بل يوخذ منهما قضاء الدين بغير اذنه انتهى . قلت وفيه عن الميت ما اخرجه مسلم في صحيحه عن بريده ان امرأة قالت يا رسول الله ان امي ماتت ولم تحج قط افاحج عنها قال حجي وحديث ابن عباس ان رجلا قال يا رسول الله ان ابي مات ولم يحج افاحج عنه قال «افرايت لو كان على ابيك دين» الحديث فالاحاديث قد افادت صحة التبرع بالحج عمن لزمه وحصل له عذر عن الوفاء به ، وافادت ايجاب التحجيج عن الميت اذا خلف مالا لانه صلّى الله عليه وآله وسلم شبهه بدين العباد والدين يجب قضاوه وان لم يوصِ به اذا علمه الوصي او الوارث او غيرهما فيكون من راس المال ويقدم على حقوق العباد لتصريح الحديث بذلك ، وقولهم حق الادمي المقدم ياتي عدم اطراده .

(١) قوله : لا في لحوق البر . . الخ ، اقول : لم يتعرض المصنف لمسألة لحوق البر في جوابه هذا المتعسف ولذا قال باذنه ، وانما هو الان بصدد الرد على من قال يجب التحجيج بغير وصية ، واما مسألة البر فقد جعلها فرعا مستقلا بعد مسألة النزاع التي فيها التقاول فيما ذكر وياتي في قوله والا فلا ويختار الشارح ما هو الحق من اللحوق .

(٢) قوله : فاقرب منه ، اقول : اي من جواب المصنف ان يقال الدين فعلٌ آخذه والذي يقضي عنه فاعلٌ لِبدَلِ ما اخذ من هو في ذمته وايجاب البدل وهو القضاء يفتقر إلى دليل قلت لا يخفى انه ليس الكلام في نفس الفعل ، بل في نقل العين الماخوذة والمعطاة والحديث دليل على ايجابه اي فعل الغير وقوله انه وجه يصحح قول ابي حنيفة ومالك اي في انها لاتجب الوصية ولا يظهر انه وجه لتصحيح قولهما ، بل كان حقه هنا ان يقول انه وجه تصحيح لقول ابن عباس والشافعي في انتقاله الى المال فما أظنه الأسبق (١ ح) قلم منه رحمه الله تعالى لان الوصية بدل ولا يجب البدل الا بدليل ولا دليل كما قاله .

. . . .

(١ ح) ينظر في صحة هذا .

راجع إلى قول ابي حنيفة انه لا يقع عنه ، وانما يلحقه ثوابه فقط كما لو أوصى بصوم أو صلاة أو صدقة نفلا ، واما حديث قول النبي صلّىٰ الله عليه وآله وسلم للملّبي عن شبرمة حج عن نفسك ثم عن شبرمة صححه ابن حجر وغير من حديث ابن عباس لالذاته بل لشواهده فلا يدل على المدعي اعني [1] اسقاط الفرض عن الميت ، وان كان عن حيٍ عاجز كما تقدم فليس بمحل النزاع ﴿ والا ﴾يوصي به ﴿ فلا ﴾ يقع عنه ، وقال المنصور بالله وروى عن المويد بالله انه يقع عن الابوين وان لم يوصيا لخبر الخثعمية في الاب وهو في المتفق عليه والنسائي من حديث ابن عباس في الام ايضا وفي الاخت كما تقدم وهو عند الترمذي وصححه من حديث بريدة في الام ايضا .

قلت وفي غير الوالدين خبر الملبي عن شبرمة وهو اخ له او صديق كما في الحديث وفي الاخت المتفق عليه من حديث ابن عباس . وبالجملة كما لاوجه لايجاب الوصية لاوجه لاشتراطها في الوقوع عن الميت والا كان دفعا في وجوه الادلةِ بمجرد الرَّاحِ والتعلق [2] بفاسد

---

(١) قوله : اعني اسقاط الفرض عن الميت ، اقول : حديث شبرمة مع ما تقدم من فتواه صلّىٰ الله عليّه وآله وسلم دليل انه يسقط الفرض الا ترى السايل يقول ان ابي مات ولم يحج افاحج عنه ويقول ادركته فريضة الله في الحج وان كان في العاجز واما ابو حنيفة فما منعه للاجارة الا لانها قربة بدنية وطرد القول بانه لا نيابة فيها والاحاديث حجة عليه فإنه صلّىٰ الله عليّه وآله وسلم لم يستفصل في خبر شبرمة هل هو اجير ام لا .

(٢) قوله : والتعلق بفاسد الاصطلاح ، اقول : ما تعلقوا هنا بامر اصطلاحي بل زعم المصنف ومن تابعه بانه معارض للفعل ولآية ما سعى وهي كما قال الشارح مخصصه واستدل ايضا بقوله صلّىٰ الله عليه وآله وسلم اذا مات ابن ادم انقطع عمله الا من ثلاث فاما معارضة الفعل فكما قال في المنار انها دعوى لا مستند لها ، واما الاستدلال بحديث اذا مات ابن ادم فانه استدلال ساقط لانه صلّىٰ الله عليّه وآله وسلم لم يقل انقطع انتفاعه بل اخبر عن انقطاع عمله ، واما عمل غيره فهو لعامله فان وهبه له فقد وَصَل اليه ثواب عمل العامل لا ثواب عمله هو فالمنقطع شيء والواصل اليه شيء اخر ، واما قوله تعالى وان ليس للانسان الا ما سعى فالاية افادت الاخبار بان العبد لايملك الا سعيه ، ولم ينف تعالى انتفاع ملك الرجل بسعي غيره ، وانما نفى ملكه لغير سعيه ، وبين الامرين فرق لا يخفى فسعى الغير ملك له فان شاء بذله وان شاء بقاه لنفسه وهو تعالى لم يقل لاينتفع الا ماسعى وكان ابن تيمية يختار هذا في الاية ، وقال ابو الوفا ابن عقيل رحمه الله الجواب الجيد عندي ان الانسان بسعيه وحسن عشرته اكتسب الاصدقاء واولد الاولاد ونكح الازواج واسدى الخير وتودد الى الناس فترحموا عليه واهدوا له العبادات فكان ذلك اثر سعيه كما قال صلّىٰ الله عليّه وآله وسلم «ان اطيب ما اكل الرجل من كسبه» وذلك ان العبد بايمانه وطاعته لله ورسوله سعى في نفعه اخوانه المومنين مع عمله كما ينتفع بهم في الحياة مع عمله فان المومنين ينتفع بعضهم بعمل بعض في الاعمال =



الاصطلاح واما قوله تعالى «وان ليس للانسان الا ماسعى» فعموم مخصوص بما ذكر وغيره مما يطول تعداده ﴿ **وانما ينفذ** ﴾ الايصا بالحج ﴿ **من الثلث** ﴾ نفلا كان او فرضا لما علمت من ان الحج لايتعلق بالمال نفسه ، وانما يعلقه به اختيار الموصى الا ان هذا يعكر على ايجاب الوصية بمال الحج اذا ثبت كان كايجاب اخراج الزكاة ، وقد علمت انها تقدم على كفنه ودينه المستغرق فضلا عن عدم النفوذ من راس المال ولهذا قال[١] الشافعي يجب على الورثة التحجيج وان لم يوص الميت كما يجب اخراج الزكاة ، واما القولُ انه انما ينفذ من الثلث ، ثم يقال ﴿ **الا ان** ﴾ يعين الموصي مالا للحج هو زايد على ثلث التركة و ﴿ **يجعل الوصي زيادة** ﴾ ذلك ﴿ **المعين** ﴾ على الثلث ﴿ **فكله** ﴾ ينفذ ﴿ **وان عَلِم الاجير** ﴾ الزيادة على الثلث فرجوعٌ الى مذهب الشافعي لان الجهل لايوجب ملك مالايستحقه المصرف غاية الامر ان الجهل يسقط الاثم ، واما الضمان فلا يسقطه الجهل بالاجماع على ان اخذ الاجير للزيادة مع علمه [٢]انها غير مستحقه للموصى غصب يسقط عدالته المشترطة كما سياتي ﴿ **واذا عين** ﴾ الموصي ﴿ **زمانا** ﴾ للحج ﴿ **او مكانا** ﴾ للاحرام ﴿ **او نوعا** ﴾ من انواع الحج ﴿ **او مالا** ﴾ للاجرة ﴿ **او شخصا** ﴾ يكون هو الحاج ﴿ **تعين** ﴾ اي وجب امتثال ماعينه ﴿ **وان اختلف حكم المخالفة** ﴾ بالاجزاء في المخالفة بالزمان ـ واثم الا لعذر فلا إثم عليه ـ مطلقاً وبالمكان الأبعد من المعين وبالنوع الأعلى وبالمال الأكثر مما عين وعدم الاجزا فيما عدا ذلك على خلاف في ذلك أيضاً . والحق[١] ان الفرض يجزء فيه غير ما عين إذا كان مما يصح عنده في الجملة لان ما عينه لايكون شرطا في الواجب كما لايتعين احد خصال الكفارة بتعيينه اياه

ي يشتركون فيها كالصلاة في جماعة فان كل واحد منهم تضاعف صلاته الى سبع وعشرين ضعفا بمشاركة غيره له في الصلاة فعمل غيره كان سببا لزيادة اجره كما ان عمله سببا لزيادة اجر الاخر وكذلك اشتراكهم في الجهاد والحج والامر بالمعروف والنهي عن المنكر ، وقد «قال صلّىٰ الله عليه وآله وسلم المومن للمومن كالبنيان يشد بعضه بعضا وشبك بين اصابعه» ومعلوم ان هذا بامور الدين اولى منه بامور الدنيا ذكر هذا ـ هذين ـ ابن القيم في كتاب الرُّوح وبسط المسألة في ذلك بسطا واسعا .

(١) **قوله** : ولهذا قال الشافعي . . . الخ ، اقول : اي من راس تركته وهذا هو الحق كما عرفت من جعل الشارح له دينا وانه احق الديون بالقضاء وقد قررنا ذلك في رسالة مستقلة .

(٢) **قوله** : مع عمله ، اقول : لانه قال المصنف وان علم الاجير اي علم انه اخذ زايدا على الثلث فالزايد غصب يحرم عليه اخذه ويقدح به في عدالته .

(٣) **قوله** : والحق . . . الخ ، اقول : هذا هو الحق لوضوح دليله في الفرض .

والواجب لايبطل بمخالفة الفرض إنمايبطل ببطلان شروطه الشرعية ، واما النفل [١] فلا يجزى فيه غير ما عين لأن معنى الاجزا فيه هو الاجزا عن الغرض لا عن الواجب وقد عرفت أن معنى الاجزا هو ايقاع الفعل على الوجه المامور به فان كان الامر هو الشارع فالازمنة والامكنة ، والانواع والاشخاص لادخل لبعضها دون بعض في الاعتبار عنده الا ما علم اعتباره بدليل منه ، وان كان الامر هو العبد كان ما اعتبره شرطا في مطابقة امره فلااجزاء بمخالفته ضرورة ﴿ **والا** ﴾ يعين الموصي شيئا من ذلك ﴿ **فالافراد** ﴾ هو المتعين [٢] من اعمال الحج والقياس هو تعين مذهبه في الافضل من اعمال الحج والا يكن [٣] له مذهب معلوم فاحد الانواع للخلاف في تعين افضلها ومن لامذهب له حكمه حكم المجتهد فيما اتفق ﴿ **و** ﴾ المتعين ﴿ **من** ﴾ الأمكنه للاحرام هو ﴿ **الوطن او ما في حكمه** ﴾ وهو مكان قبر الموصي او مكان وصيته لكن [٤] تعين ذلك ممنوع لعدم الدليل الشرعي على تعينه ﴿**و**﴾ اما

---

(١) **قوله** : واما النفل . . . الخ ، اقول : هذا حسنٌ ووجهه واضح لانه اراد الموصى غرضا وعين عملا فيتعين وقد اوضحه الشارح غاية الايضاح فعبارة المصنف في قوله واذا عين زماناً . . . الخ ، يجري في النفل لا في الفرض .

(٢) **قوله** : هو المتعين من اعمال الحج ، اقول : الاولى من انواع الحج وكذا قوله الافضل من اعمال الحج لاولى من انواعه وقد أتى بالأولى في قوله فأحد الأنواع.

(٣) **قوله** : والا يكن له مذهب ، اقول : كلام المصنف على انه اذا اطلق لفظ الحج كان الافراد هو المتبادر منه وقال المصنف عن ابي طالب انه لزم الافراد لانه ادنى ما يقع عليه اسم الحج فان القران والتمتع صفتان زايدتان ثم اختار المصنف مثل ما جنح اليه الشارح من انه يجزى اي انواع الحج ، واما قول الشارح تعين مذهبه في الافضل فلا وجه له لانه لم يوص الا بمجرد الفرض والالزام في كل امر اوصى به ان يتحرى الافضل ولا قائل به .

(٤) **قوله** : لكن تعين ذلك ممنوع ، اقول: هذا هو الحق فان الشارح انما اوجب الحج وجعل مكان اول اعماله من الميقات فلو وصل الى الميقات غير مريد للحج ثم انشأ منه صح حجه بالاجماع قال في المنار ولم يجب الذهاب من الوطن لانه من جملة الحج ثم لامتناع الحج بدون قطع المسافة وهذا مذهب الشافعي واحد قولي المويد بالله ، ثم فرع عليه قوله فعلى هذا لو عين الموصي ان يذهب الاجير من الوطن كانت اجرة ما قبل الميقات من الثلث ، وما بعده من راس المال على ما صححناه ، واعلم انه ابتدع المتنطعون الانشاء للسفر من فوق قبر الميت فيخرج الاجير الى فوق قبره لينشِئ عنه السفر ولا وجه له ، بل هو ابتداع وقد يصلي عند القبر ولقد لقيت رجلا يصلي بعد صلاة العصر يوم الجمعة عند قبر فقلت له ما هذا قال خرجت انشئ الحج عن صاحب هذا القبر فقلت الصلاة عند القبر منهى عنها وبعد صلاة العصر منهى عنها والانشاء من فوق القبر بدعة فاجتمع في فعله ارتكاب نهيين وبدعةٍ وقول الشارح للاحرام بعد قوله من الامكنة كذا في النسخ

﴿في البقية﴾ من المذكورات وهي الزمان والمال والشخص فيجزى ما يتسر ﴿ حسب الامكان ﴾ .

﴿فصل﴾

﴿ وانما يستاجر مكلف ﴾ وادعى فيه الاجماع كان وجهه ان عقد غير المكلف لاينعقد كما سياتي في العقود فيكون حجه كحج الفضولى وفيه نظر لان معنى عدم انعقاد عقوده عدم لزومها عند التشاجر ولهذا يصح عقد الماذون ويلزم فاذا كان الصبى ماذونا وقع عقده ولزم موجبه والحج عمل من الاعمال ليس بعبادة [١] للأجير ولهذا جازت الاجره عليها وان كانت عبادة للمستاجر كالاجاره [٢] على بنا المساجد ونحو ذلك ﴿ عدل ﴾ وقال ابو طالب لايشترط العدالة . قلت وكانه يُشير الى عدم اشتراطها في صحة الحج ولهذا يصح حجه والحج على جمل مغصوب ، واما جواز عقد الوصى للاجاره معه كما هو المدعى فينبغي اشتراط العدالة والا كان تفريطا من الوصى لان الفاسق مظنه عدم تادية مااستوجر عليه ، اما اذا تحقق تأديته لما استوجر عليه فمما لاينبغي منع اجزائه ، ولابد ان يكون الاجير ممن ﴿ لم يتضيق عليه حج ﴾ تلك السنه الا ان هذا في الحقيقة راجع الى اشتراط العدالة لان اخلاله بالمضيق نقض لها وقد عرفت [٣] ان الاجارة على الاعمال لايشترط فيها العدالة ، وما قول الناصر والشافعي بعدم صحة تحجيج من لم يحج لنفسه محتجين بما تقدم من حديث شبرمة فمبنى على ان امره بتقديم حج نفسه نهى عن الحج عن شبرمة وعلى ان النهى لامر خارج وهو ايثار النفس يقتضى الفساد وكلاهما [٤] في حيز المنع ، ثم التضيق مبنى على القول بان الواجبات المطلقة على الفور وقد

= وهو سبق قلم بل المراد للاجزا وهو في نسخة بهذا اللفظ اذ لا قايل بتعين الوطن للاحرام .

فصل وانما يستاجر

(١) **قوله** : ليس بعبادة للاجير ، اقول : بل هو عبادة له جعل اجرها لمن استوجر بحج عنه وقد حققنا ذلك في رسالة مستقلة في التاجير .

(٢) **قوله**: كالاجارةعلى بناء المساجد، اقول: فيلزم صحة استيجار الكافر ولايمنع عنه الا تحريم قربانه المسجد الحرام ولانه مظنه عدم تأدية مااستوجر عليه كما يأتي في الفاسق ولاقائل به ثم اذا كان الفاسق مظنه عدم تأدية مااستوجر عليه فالصبى كذلك ثم اذا كان لايقبل خبرهما ولاشهادتهما فكيف يقبل اخبارهما انهما اتيا بما استوجرا عليه فالحق انه لابد من شرط التكليف والعدالة .

(٣) **قوله** : وقد عرفت ان الاجارة . . . الخ ، اقول : هذا ينافي ما اسلفه قريبا من اشتراط العدالة في الاجير لان الفاسق مظنه عدم تأدية مااستوجر عليه ولعله يريد فيما عدا ماذكره .

(٤) **قوله** : وكلاهما في حيز المنع ، اقول : لاشك انه امره صلَّى الله عليه وآله وسلم بالحج عن نفسه بعد ان

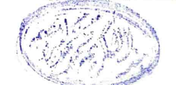
علمت (١) ان الحج وقته العمر وان الاستطاعة لاتوجب الفور وان اوجبت نفس ـ أصل ـ الحج فلو اوجبنا تلك السنه لاعدنا (٢) المطلق موقتا ولزم ان لايكون حجه لنفسه بعدها الا قضا ولاقايل به وسبب هذه التخبطات عدم الاستيقاط للقواعد الاصولية ، واما اشتراط ان يكون الاستيجار ﴿ **في وقت يمكنه أداء ما عين** ﴾ فلان عقد الاجارة على غير ممكن لاينعقد لما سياتي من ان شرط انعقاد الاجارة كونها على منفعة مقدورة للاجير لان القدرة شرط لتعلق حكم كل سبب بالفاعل ، واما بقية شروط الاجارة مثل تعيين الاجره وتعيين العمل فسياتي ان شاء الله تعالى في بابها ، واذ اكملت شروط الاجارة على الحج فيستكمل الاجير ﴿ **الاجرة بالاحرام والوقوف وطواف الزيارة** ﴾ وادعى المصنف عليه الاجماع وهو جزاف لقول مالك والشافعي واحمد وغيرهم ان السعي من الاركان ، واما غير (٣) الاربعة فانما هو واجب ينجبر

= لبى عن غيره بقوله حج عن نفسك فان قلنا يجب امتثال امره صلىٰ الله عليه وآله وسلم كما هو الواجب فلم يفعل بل اتم حجه عن شبرمة فهذا فعل غير مجز لان الاجزاء ايقاع الفعل على الوجه المأمور به وهنا قد خالف فلا إجزاء فلاصحة فالدليل واضح مع الناصر والشافعي من دون هذا التكلف واهل المذهب انما عملوا بما روى أنه صلىٰ الله عليه وآله وسلم سمع رجلا يلبى عن نبيشة فقال ايها الملبي عن نبيشة احججت عن نفسك قال لاقال فهذه عن نبيشة وحج عن نفسك ، قالوا وحديث شبرمة كان الملبي مستطيعا عن نفسه فلايصح حجه عن شبرمة والذي لبى عن نبيشة كان غير مستطيع فصح حجه عن غيره جمعا بين الحديثين ، قلت والذي في كتب الحديث انه غلط الحسن بن عماره بتسمية نبيشة مكان شبرمة كما في التلخيص وغيره ، واما هذه عن نبيشة وحج عن نفسك فلم يروها محدث وقد قال في المنار لعل المصنف وجدها في بعض الكتب المصحفة لعدم عنايته بالرواية .

(١) قوله : وقد علمت ان الحج . . . الخ ، اقول اعلم ان الحق ان الواجبات كلها على الفور اذا وجد سبب الايجاب الا ماوسع الشارع فيه نحو قوله في توقيت الصلاة مابين هذين الوقتين وقت ، واما الحج فالاصل الفورية على من يجب عليه فان اخره عصى ، واما كون وقته العمر فالمراد به اذا فرط في ادائه فورا اجزأه وقد أثِمَ بتفريطه وتراخيه والقول بان الواجبات على التراخي يودي الى ان لاتجب اصلا لانه يقول المكلف كل حين لايتعين ادآؤه عليّ الان حتى يذهب عمره فتامل .

(٢) قوله : لاعدنا المطلق . . . الخ ، اقول : بعد قيام الدليل على الفورية ليس بمطلق بل موقت بعام وجود الاستطاعة ويدل له حديث من وجد زاداً وراحلة فلم يحج فليمت ان شاء يهوديا او نصرانيا اخرجه الترمذي وغيره وان كان في سنده مقال فالايه وهي «ومن كفر فان الله غنى عن العالمين» تويده على ان قول الشارح انه من الواجب المطلق غير صحيح بل هو من الواجب الموقت ولذا قال هو وقته العمر ، وانما هو من الموقت الموسع وقته عند من لم يقل بالفورية والا فهو من المضيق .

(٣) قوله : واما غير الاربعة ، اقول : صوابه غير الثلاثة لانه بصدد شرح كلام المصنف والرابع انما اثبته



بدم لاركن ﴿ و ﴾ يستحق ﴿ **بعضها ببعض** ﴾ من الاركان اذا فعله ولم يفعل البقية ﴿ **وتسقط** ﴾ الاجره ﴿ **جميعا بمخالفة الوصى** ﴾ فيما عين من انواع الحج ﴿ **وان طابق الموصى** ﴾ لان العقد كان مع الوصي والاجره انما هي على ماتضمنه العقد ﴿ و ﴾ اما قوله تسقط جميع الاجره ايضا ﴿ **بترك** ﴾ كل ﴿ **الثلاثة** ﴾ الاركان ﴿ **وبعضها بترك البعض** ﴾ فتكرير ﴿ **ولاشي في المقدمات** ﴾ وهي [١] قطع المسافة ولو طالت ﴿ **الا لذكر** ﴾ لها في العقد ، واما قوله ﴿ **او فساد عقد** ﴾ فلا وجه له لان الفاسده يرجع بها الى اجرة المثل في الصحيحة فاذا لم يستحق بالصحيحة شيأ فالفاسده بالاولى ﴿ **وله ولورثته الاستنابة** ﴾ ـ اى الاجير ـ فيما لايختلف بالاشخاص كما سياتي اذ كان ذلك للعذر ﴿ **ولو** ﴾ استناب ﴿ **لبعد عامه** [٢] **ان لم يعين** ﴾ ـ هذا العام في العقد ـ اذا كان الغرض هو وقوع الحج اما لو كان الغرض حجه هو نفسه لم يكن له الاستنابة ولانه مما يختلف بالاشخاص ﴿ **وما لزمه من الدما فعليه** ﴾ لان سببها [٣] منه ﴿ **الادم** [٤] **القران والتمتع** ﴾ .

= المخالف كما عرفت ، وفي المنار قد استؤجر على مسمى الحج فلا بد من الاتيان بكل عمل لازم ولو تم لهم ان سائر المناسك يجبرها الدم لم يلزم من ذلك ان حكم الاجير مساوٍ لحكم الحاج عن نفسه اذا استؤجر على اعمال الحج وليس الدما من الحج فكان اللازم ان يسقط من الاجره بقدر ماترك ويلزم الدما في مال المحجوج عنه فنحن نخالفهم في الاصل وفي التفريع .

(١) **قوله** : وهي قطع المسافة ، اقول : في المنار هذا مخالف لقولهم الانشاء يجب من الوطن ، قلت اذ مقتضى وجوبه من الوطن ان تجب الاجرة من الوطن لانه نيابة عن واجب عن الميت وفي قول لاحمد بن حنبل انه اذا انقطع الاجير في الطريق او نحو ذلك استحق من الاجرة بقدر ماقطع من المسافة وهو قوي فانه لم يخرج من بيته الا ليؤدي الواجب عن غيره .

(٢) **قوله** : لبعد عامه، اقول : لم يثبت في نسخ الشرح ، قول المصنف ان لم يعين وكانه سقط على الشارح ، قال في الغيث اى هذا العام في العقد فاما اذا كان في عقد الاجارة عين الحج في هذا العام الذي عرض له فيه العذر لم يصح عنه ان يستنيب من يحج في غيره كما انه اذا فات لم يصح له ان ياتي به من بعد الا بعقد اخر انتهى . وهو كلام صحيح .

(٣) **قوله** : لان سببها منه ، اقول : واذا كان سببها منه فهي من جنايته فهو كما لو اتلف نفساً او مالا وكذلك ماوجب لترك واجب .

(٤) **قال** : الادم القران . . . الخ ، اقول : يعني اذا استؤجر على قران او تمتع فانه لايكون عليه بل على المؤجر .

﴿ فصل ﴾

﴿ وافضل ﴾ انواع ﴿ الحج الافراد مع (١) عمرة بعد ﴾ خروج ايام

فصل وافضل الحج .

(١) قال : مع عمرة بعد التشريق ، أقول في المنار هذا الاشتراط في افضلية الافراد لم نره لغير المصنف واصحابه ولم يعتمد وافيه رواية لانه لم يرو ذلك من فعل النبي صلى الله عليه وآله وسلم ولم يدع المصنف ذلك ، وانما قالوا من قبل انفسهم يجمع في عامه بين حجة وعمرة ، واذا حققت لم تر لهذه العمرة نسبة الى الحج فانه من يحج حجة مفردة ويعتمر مع تباين السنين والاسفار فقد احرز فضل النسكين انتهى واشتراط كونها بعد التشريق مبنى على ما تقدم من الكراهة لها فيها وتقدم انه لا وجه له ، واعلم ان هذه العمرة لا يفعلها الناس جميعا الا من التنعيم يخرجون من مكة اليه ، ثم يحرمون منه بالعمرةوقد بحث ابن القيم في ذلك،وقال الخروج من مكة الى الحل لقصد انشاءالعمرةمنه ليس بسنة لانه لم ينقل عنه صلى الله عليه وآله وسلم انه فعل ذلك قبل الهجرة ولا بعدها وانما كانت جميع عمره التي فعلها داخلا الى مكة وقد اقام بمكة بعد البعثة ثلاث عشرة سنة فلم يوثر عنه انه خرج قاصدا للعمرة مرة واحدة قط فالعمرة التي شرعها وفعلها هي عمرة الداخل الى مكة لا عمرة من كان في مكة فيخرج الى الحل فيعتمر كما يفعله كثير من الناس اليوم ، ولم يفعل ذلك احد من اصحابه قط الا حديث عايشة وحدها من بين ساير من معها لانها احرمت بعمرة فحاضت فامرها رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فادخلت الحج على العمرة فصارت قارنه واخبرها ان طوافها وسعيها قد وقع عن حجها وعمرتها فوجدت في نفسها ان ترجع صواحبها بحج وعمره مستقلتين فانهن كن متمتعات ولم يحضن ولم تقرن هي بعمرة داخلة في الحج فامر اخاها عبد الرحمن فاعمرها من التنعيم تطبيبا لنفسها ولم يعتمر من التنعيم ولا أحد ممن معه انتهى . قلت لا شك أن أهل مكة تشرع لهم العمرة أو تجب على القول بوجوبها في حقهم وميقاتهم دارهم كميقاتهم في الحج فمن ورد عليه فميقاته داره فالسنة ان يحرم الرجل من ميقاته وهي مكة لمن فيها فكما أنه لا يشرع لأحد من أهل مكة والمقيمين بها ان بحجة من الميقات بالاتفاق فكذلك لا يشرع لمن فيها الخروج إلى الحل ليحرم أي بعمرة، واما عايشة رضى الله عنها فكان يجزيها ان تحرم للعمرة من مكة لكنها احبت ان تكون كساير ازواجه صلى الله عليه وآله وسلم الداخلات بعمرةالى مكة المتمات لها بالتحلل منها واراد صلى الله عليه وآله وسلم طيبة قلبها فاعمرها من التنعيم لتكون عمرتها نظير عمرتهن في كونها عمرة دخلت بها من الحل كدخولهن وحينئذ فيقوى انه لا يشرع لمن اراد الاعتمار من مكة الخروج الى التنعيم للاحرام لعمرته ، بل يحرم من منزله كاحرام المكي والمتمتع من مكة بل خروجه بدعة وخطاه ضايعة وقد اوضحناه زيادة في سبل السلام والله تعالى اعلم .

فائدة لا يعزب عنك ان الحكم بافضلية نوع من هذه الانواع معناه اكثرية اجره على اخويه ولا يكون

﴿ التشريق ﴾ لانه اتم من التمتع لطول مسافة احرامه ومن القران لما فيه من تزاحُم الحج والعمرة في الاحرام الواحد فليس احدهما تاما وقد قال الله تعالى «واتموا الحج والعمرة لله» وفسر الاتمام بان تحرم لهما من دويرة اهلك . واجيب بان ما فعله النبي صلى الله عليه وآله وسلم وامر به هو الاتم ، ولم يُفرد الحج لقوله لولا ان معى الهدى لاحللت اذ مفرد الحج لا يحل قبل الرمي ﴿ ثم القران ﴾ وقال القسم وابو حنيفة والثورى والمزنى والمروزى وابن المنذر القران افضل الثلاثة الانواع لنا انه اتم منهما بما ذكرنا انفا ولقوله صلى الله عليه وآله وسلم لو استقبلت من امرى ما استدبرت لما سقت الهدى وهو ظاهر في كون القران مفضولا ، وانما استمر فيه لاضطرار السوق اليه ، وقال علي عليه السلام وابن عباس وسعيد بن المسيب والباقر والصادق والناصر واحمد بن عيسى واسماعيل وموسى ابنا جعفر ومالك والشافعي واحمد والامامية ، بل التمتع افضلها قلنا نقض احرامه قالوا وتمت عمرته كما نقضت [١] عمرة الافراد وان تم حجه ولقوله صلى الله عليه وآله وسلم لو استقبلت من امرى ما استدبرت لما سقت الهدى ولجعلتها عمرة متفق عليه من حديث جابر رضى الله عنه وغيره كما تقدم ، واما التفضيل بفعل النبي صلى الله عليه وآله وسلم فلا يتم لان الثلاثة الانواع منقولة عنه في الصحيحين وغيرهما .

اما الافراد [٢] فهو عند الجماعة الا البخارى من حديث عايشة بلفظ افرد الحج

= الا بالتوقيف اذ مقادير اجور الاعمال لا مسرح للاجتهاد فيها ولم يرد عنه صلى الله عليه وآله وسلم الاخبار بافضلية احدها والتعليل بطول مسافة الاحرام يلزم منه ان حج كل آفاقي افضل من حج المكي ولو اتفقا في الافراد ، بل الافاقيون يختلفون في ذلك لاختلاف مسافة المواقيت ، واما تزاحم الحج والعمرة فبناء على تفسير الاتمام بما ذكره وتقدم تحقيقه ، وان عللت الأفضلية بما فعله صلى الله عليه وآله وسلم لنفسه فلايتم ذلك الا بعد تقرير انه صلى الله عليه وآله وسلم لا يفعل الا الافضل وهو ممنوع فانه قد يفعل المفضول لابانة انه مشروع ويكون حينئذ في حقه افضل لما صحبه من افادة الحكم ولا يكون في حق غيره كذلك الا ترى انه صلى الله عليه وآله وسلم وضأ كل عضو ثلاثا، ثم قال إنه وضوؤه ووضوء الأنبياء قبله ومعلوم ان وضوء الأنبياء أفضل الأنواع ، ثم كان يقتصر على غسل كل عضو مرة تارة ومرتين تارة بيانا لجواز ذلك وهو مفضول لا بالنسبة إليه فهو أفضل لكونه إبلاغا لشرع .

(١) قوله : كما نقضت عمرة الافراد ، اقول : الافراد ليست له عمرة ، بل انما سمِّيَ افراداً لانه لاعمرة له بخلاف أخويه فلا بد لهما من عمرة ، أما متقدمة على الحج أو داخلة فيه .

(٢) قوله : اما الافراد . . . الخ ، اقول : قال ابن القيم عذر هولاء الذين ذهبوا الى انه صلَّى الله عليه وآله وسلم حج افراداً ظاهر يريد بهذه الاثار وغيرها مما سرده لكن ما عذرهم في حكمه وخبره الذي حكم

واخرجه البيهقي من حديث جابر بلفظ اهل بالحج ليس معه عمرة وابن ماجة بلفظ افرد الحج وعند مسلم والترمذي من حديث ابن عمر رضى الله عنهما اهل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بالحج مفردا . واما القران فمتفق عليه من حديث بكر بن عبد الله المزني رضى الله عنه سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يلبي بالحج والعمرة جميعا وفي لفظ لمسلم لبيك عمرة وحجا وفي الباب عن عمر وابن عمر رضى الله عنهما وعلي وابن عباس وجابر وعمران بن حصين والبر بن عازب وعايشة وحفصة وابي قتادة وابن ابي اوفى قال ابن حزم اسانيدهم صحيحةقال وروى ايضا عن سراقه وابي طلحة وام سلمة والهرماس ، قال ابن حجر وفيه عن سعد بن ابي وقاص وعثمان وغيرهما (١) . واما التمتع فمتفق عليه من حديث ابن عمر تمتع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فاهدى وساق من ذي الحليفة وبدأ رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فاهل بالعمرة، ثم اهل بالحج وروى مسلم من حديث عمران بن حصين تمتع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وتمتعنا معه وروى الترمذي من حديث ابن عباس تمتع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وابو بكر وعمر وعثمان واول من نهى عنها معاوية وعند مسلم والنسائي من حديث علي ، وقد خالف نهى عثمان عن التمتع وتمتع ، ثم قال لعثمان الم تسمع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم تمتع قال بلى وعند الشيخين من حديث عمران بن حصين جمع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بين الحج والعمرة وتمتع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وتمتعنا معه . قلت نسبة التمتع في الفاظ الصحابة الى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ظاهر فيما قدمنا لك من تفسير لفظ التمتع

= به عن نفسه واخبر عنها بقوله سقت الهدى وقرنت وخبر من هو تحت بطن ناقته ، واقرب اليه حينئذ من غيره فهو اصدق الناس سمعه يقول لبيك حجا وعمرة وخبر من هو اعلم الناس به علي بن ابي طالب عليه السلام حين اخبر انه اهل بهما جميعا ولبّى بهما وما عذره عن خبره عن نفسه بالوحي الذي جاه من ربه يامره ان يهل بحج في عمرة ثم اختار ـ يعنى ابن القيم ـ ان مراد القايل افرد الحج هو افراد الاعمال واقتصاره على عمل المفرد وانما التعبير (١ . ح) جاء من قِبَل الرواة ، او يقال انه لبّى بالعمرة اولا ثم اتاه الوحي من ربه ان يجعلها حجة في عمرة وهو الاقرب كما سلف وياتي للشارح وجه للترجيح .

(١) قوله : وغيرهما ، اقول : قال ابن القيم ان الحجة على احرامه قارنا بضعة وعشرون حديثا وسردها في الهدى والذين رووا القران بغاية البيان سبعة عشر صحابيا واطال النَفَس في البحث واطابه .

(١ . ح) قلت تلبية بالعمرة لايصح التعبير بانه افرد الحج بل تنافيه .

ولا يستقيم (١) على ظاهر رسم المصنف لان النبي صلى الله عليه وآله وسلم لم ينتفع بين الحج والعمرة بما لا يحل للمحرم الانتفاع اتفاقا الا ما تقدم من رواية معاوية انه قصرّ للنبي صلى الله عليه وآله وسلم عند المروة بمشقص اعرابي واذا رجعنا الى قواعد الاجتهاد فرواية الاهلال بالقرآن مثبتة وزائدة وهي (٢) اولى من النافية والناقصة التي هي رواية الافراد ، واما ترجيح الشافعي والثورى وغيرهما للافراد بانه من حديث جابر وهو أشد عناية بضبط المناسك ، وافعال النبي صلى الله عليه وآله وسلم من لدن خرج عن المدينة الى ان تحلل كما يدل علي ذلك حديثه الطويل فمعارض برواية القران عنه مما صححه ابن حزم كما تقدم بوجوب قبول الزيادة واما رواية التمتع عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم فلا شبهة في انهم سموا القران تمتعا فكان المترجح من فعله صلى الله عليه وآله وسلم هو القران الا انه (٣) قد اظهر ندامته على

---

(١) قوله : ولا يستقيم على ظاهر رسم المصنف ، اقول : اي على رسمه للتمتع بانه الذي يريد الانتفاع بين الحج والعمرة بما لا يحل للمحرم الانتفاع به ، قلت لكنه قد افاد ابن القيم انه قد قيل انه صلّى الله عليه وآله وسلم تمتع تمتعا حل فيه من احرامه ، ثم احرم يوم التروية بالحج مع سوق الهدى وهذا هو الذي رسم به المصنف المتمتع كما عرفت فلا يتم قول الشارح ان النبي صلّى الله عليّه وآله وسلم لم ينتفع اتفاقا ، قال وعذر من ذهب الى هذا حديث معاوية انه قصرّ عن رسول الله صلّى الله عليّه وآله وسلم بمشقص في العشر وفي لفظ وذلك في حجته ثم ابان غلط معاوية في قوله وذلك في حجته ، وانه خطا وذكر انه قد روى انه تمتع تمتعا لاحل فيه وهو الذي اراده الشارح وذكر عذر من قال بذلك وانه ما ورد في الفاظ الصحابة من نسبة التمتع اليه صلّى الله عليه وآله وسلم ثم قال وارباب هذا القول قد يسمون هذا المتمتع قارنا لكونه احرم بالحج قبل التحلل من العمرة ، ولكن القران المعروف ان يحرم بهما جميعا او يحرم بالعمرة ، ثم يدخل الحج عليها قبل الطواف ، قال والفرق بين القارن والمتمتع من وجهين احدهما من الاحرام فان القارن هو الذي يحرم بالحج قبل الطواف اما في ابتدائه الاحرام او في اثنائه ، والثاني أن القارن ليس عليه الا سعى واحد فان أتى به اولا والاسعى عقيب طواف الافاضة والمتمتع عليه سعى ثان عند الجمهور .

(٢) **قوله** : وهي اولى من النافية والناقصة التي هي رواية الافراد ، اقول : رواية الافراد مثبتة له كما قال الراوي اهل رسول الله صلّى الله عليه وآله وسلم بالحج مفردا وفي اللفظ الاخر افرد الحج فما معنى انها نافية ، وان اراد ان لفظ الافراد تضمن نفي العمرة الذي اثبتها رواية القران ، قلنا والقران تضمن نفي الرواية التي اثبت الافراد فهذا الترجيح بالنفي والاثبات غير صحيح وفي غيره غنية عنه .

(٣) **قوله** : الا انه قد اظهر ندامته ، اقول : قال ابن القيم قد تعارض في هذه المسألة امران احدهما انه صلّى الله عليه وآله وسلم قرن وساق الهدي ولم يكن الله سبحانه يختار له الا الافضل لاسيما وقد جاءه الوحي من ربه تعالى وخير الهدى هديه صلّى الله عليه وآله وسلم والثاني قوله لو استقبلت من أمري

فعله فكان مرجوحاًوكان الراجح افراد العمرة لقوله ولجعلتها عمرة يريد أفرد بها وذلك هو التمتع الاصطلاحي ، قلنا انما اراد الرفق باصحابه لأنه فعل العزيمة وامر بالرخصة فخالف عادته في فعل الرخصة والترغيب في العزيمة لانه كان يعلم ايثارهم للتأسي بفعله ولهذا امتنع من فسخ الحج من امتنع منهم . واجيب بالمنع بل انما ندم على ان لم يكن خالف اهل الشرك في (١) ادخال العمرة في الحج ولهذا صرح بقوله دخلت العمرة في الحج الى يوم القيامة واقسم ابن عباس رضى الله عنه ما اراد النبي صلى الله عليه وآله وسلم بامر اصحابه بفسخ الحج اليها الا مخالفة الذين كانوا يعدونها في الحج من افجر الفجور ، ولا شك ان ايثار مراده صلى الله عليه وآله وسلم أفضل من غيره ، وان القول ارجح من الفعل كما علم في الاصول ، قلنا لو كان التمتع افضل لما وجب فيه الهدى او بدله لان وجوبه جبر ان نقص . واجيب بالمنع مسندا بان النبي صلى الله عليه وآله وسلم لا يحث على الناقص ، واما الهدى فانما كان لفسخ الاحرام

= ما استدبرت لما سقت الهدى ولجعلتها عمرة فهذا يقضي انه لو كان هذا الوقت الذي تكلم فيه هو وقت احرامه لكان احرم فيه بعمرة ولم يَسقِ الهدى لان الذي استدبره هو الذي فعله ومضى فصار خلفه والذي استقبله هوى الذي لم يفعله بعد ، بل هو امامه وبين انه لو كان مستقبلا لما استدبره وهو الاحرام لاحرم بعمرة دون هذا ومعلوم انه لايختار الانتقال من الافضل الى المفضول ، بل انما يختار الافضل فهذا يدل على ان اخر الامرين فيه ترجيح التمتع ولمن رجح القران على السوق ان يقول هو صلّى الله عليه وآله وسلم لم يقل هذا لاجل ان الذي فعله مفضول مرجوح ، بل لان اصحابه شق عليهم ان يحلوا من احرامهم مع بقائه هو محرما فكان يختار موافقتهم ليفعلوا ما امروا به مع انشراح ومحبةٍ ويقول قد ينتقل عن الافضل الى المفضول لما فيه من الموافقة وإئتلاف القلوب كما قال لعايشة «لولا قومك حديثو عهد بجاهلية لنقضت الكعبة وجعلت لها بابين» فهذا ترك ما هو الاولى في هذه الحال فكذلك اختياره للمتعة بلا هدى وفي هذا جمع بين ما فعله وبين ما اراده وتمناه ويكون الله سبحانه قد جَمَعَ له بين الامرين احدهما بفعله له والاخر بتمنيه ووداداتهِ فاعطاه اجر ما فعله واجر ما نواه من الموافقة وتمناه وكيف يكون نسك يتخلله التحلل لم يُسَقِ فيه الهدى افضلَ من نسك لم يتخلله تحلل وقد ساق فيه مائة بدنة .

(١) قوله : في ادخال العمرة في الحج ، اقول : الذي كان ينكره المشركون العمرةُ في اشهر الحج ، وقد اعتمر صلّى الله عليه وآله وسلم كل عُمَرِهِ في ذي القعدة فقد ظهر مخالفته لهم غاية الظهور ولان سلم ان الانكار خاص بادخال العمرة في نفس الحج فقد امر اصحابه وفعلوا وبه تظهر المخالفة ، واما دخلت العمرة في الحج ففيه تفسيران اما دخول اعمالها في اعماله للقارن أوما ذكره الشارح او غير ذلك مما قدمناه .

فمن افرد العمرة لم يدخل عليه نقص البتة ، وانا استخير[١] الله تعالى في عدم ايجاب الهدى على من أفردها لان عايشة رضى الله عنها افردتها ولم يكن عليها هدى كما تقدم ﴿ ثم ﴾ اذا لم ينضم الى الحج المفرد عمرة بعد خروج ايام التشريق رجع ﴿ العكس ﴾ وهو القران لاشتماله على النسكين ولو قال والا فالعكس لكان هو الصواب لان حرف الترتيب يقتضي ترتيب الفضل لا تعيين الافضل .

﴿ فصل ﴾

﴿ ومن نذر ان يمشي الى بيت الله تعالى ﴾ لو قال الى الحرم لكفاه عن قوله ﴿أو ما في حكمه لزمه ﴾ ووجب عليه ان يضعه ﴿ لاحد النسكين ﴾ لما عرفت[٢] انه لا يجوز مجاوزة الميقات الى الحرم الا باحرام فان كان قد عين احد النسكين عند النذر ﴿ فيودي ما عين والا ﴾ يعين عند النذر ﴿فما شاء﴾ عيّنَهُ عند الاحرام ﴿ و ﴾ له ان ﴿ يركب للعجز فيلزم دم[٣] ﴾ لان النذر وان كان بالمشي فليس بقربه بنفسه ،

---

(١) قوله : وانا استخير الله تعالى . . . الخ ، اقول : ان اراد افرادها غير متمتع بها كعُمرِه صلّى الله عليه وآله وسلم التي قصد لها من خارج مكة فالظاهر انه لاقايل بوجوب الهدى فيها قط ، وان اراد افرادها متمتعا بها الى الحج فقد تقدم البحث فيه واما عائشة فهي لم تحل من عمرتها قط ، بل ادخلت الحج عليها ثم لامعنى للاستخارة في الاحكام الشرعية ، بل ان ظهر دليلها وجب الحكم به على مقتضاه وان لم يظهر الدليل على الحكم لم يجب العمل والاستخارة شرعت في الامر المجهول الذي لاحكم فيه وانما يطلب من الله تعالى بها العزيمة على ما يعمله هو انه خير بالقائه العمل باحد الامرين اللذين تردد بينهما او تركه .

فصل ومن نذر . . . الخ

(٢) قوله : لما عرفت انه لايجوز . . الخ ، اقول : هذا على راي من يقول بذلك وقياس غيره ان يقول لايجب عليه احد النسكين وفي المنار انه يشترط في النذر ان يُبتغى به وجه الله فلا يصح الا ان يريد مع الوصول لاحد النسكين او الصلاة في المسجد فان النذر لايكون الا بطاعة والمشي المجرد ليس بطاعة .

(٣) قوله : فيلزم دم ، اقول : هذا سقط من كلام المصنف على الشارح ودليل وجوب الدم ما اخرجه ابو داود من حديث ابن عباس رضي الله عنه ان اخت عقبة بن عامر نذرت ان تحج ماشية وانها لاتطيق ذلك فقال النبي صلّى الله عليه وآله وسلم «ان الله عن مشى اختك لغنى فلتركب ولتهد بدنة» واخرجه الشيخان والترمذي والنسائي من حديث عقبة الا انه ليس فيه الاهداء لكن هذه الرواية تقيد اطلاقه وفي الشفاء عن علي رضّي الله عنه انه قال اذا جعل عليه المشي ولم يستطع فليهد بدنه وليركب وبهذا تعرف ان الدم هنا البدنة لاغيرها كما يريده المصنف .

وانما القربة ما هو وسيلة اليه فالمنذور به في الحقيقة بلوغ الحرم ماشيا واذا تعذر بعض المنذور به لم يوجب سقوط البعض الممكن وقال احمد بن عيسى والناصر يجزية كفارة يمين ـ عن نذر ـ ﴿ و ﴾ من نذر ﴿ **بان**[1] **يهدى** ﴾ للبيت ﴿ **شخصا** ﴾ يصح منه الحج ﴿ **حج به**[2] **او اعتمر** ﴾ وقال الفريقان لا ينعقد النذر لحديث لانذر في معصية الله ولا فيما لا يملكه العبد سياتي ، قلنا يملكه ﴿ **ان اطاعه ومانه** ﴾ اي قام بمؤونته ﴿ **وجوبا** ﴾ لانه وجب عليه الوفا بالنذر ولا يتم الا بمونة المنذور به كمونة الهدى لان ما لا يتم الواجب الا به يجب بوجوبه ﴿ **والا** ﴾ يطعه ﴿ **فلا** ﴾ شي عليه بناء على ان النذر بالاهداء كالنذر على المهدى بمال فاذا رده طل النذر وفيه نظر لان المنذور له هو البيت ولا ردَّ منه ، واما المهدى فانما هو منذور به لا منذور له فالقياس وجوب الكفارة لفوات النذر كما سياتي في بابه ان شاء الله تعالى على ان لفظ الهدية حقيقة فيما يملك وفي الحج خصوصا فيما يذبح فلا ينعقد النذر بهدي ما ليس بهدي لامتناع كونه هديا ﴿ و ﴾ من نذر ﴿ **بعبده او فرسة شرا ثمنه هدايا وصرفها بثمنه** ﴾ اى من اماكن الحرم ﴿ **حيث نوى** ﴾ وقال الناصر لا شي في هذا النذر وهو ينظر الى ما ذكرنا من ان النذر للبيت انم يصح بما فيه تعظيم له ﴿و﴾ من نذر ﴿**بذبح**﴾ نفسه

---

(١) قوله : وبان يُهدي شخصا . . . الخ ، اقول : قال المصنف المراد بالاهداء الايصال ولذا قال الشارح يصح منه الحج وفهم صاحب المنار ان المراد من نذر ان يجعله هديا فقال جعله هديا ممنوع شرعا فهو معصية ولا يصح والذي اوقعه في هذا عدم ايضاح عبارة البحر والشارح سيشير الى ذلك آخراً .

(٢) قال : حج به ، اقول : قال المصنف هذا انما يستقيم ان قلنا ان النذر بما فيه قربة يلزم وان لم يكن له اصل في الوجوب وفي شرح الاثمار ، قيل المنذور به في الحقيقة مالٌ وله اصل في الوجوب .

(٣) قوله ؛ بما فيه تعظيم له ، اقول : اهداء الهدايا الى البيت فيه ايُّ تعظيم له وكانه اراد ان نفس النذر بالعبد والفرس لاتعظيم فيه .

(٤) قال وبذبح نفسه ، اقول : هوكما قال في المنار نذرٌ بصريح المعصية ولايلزم من شرعية ذبح اسماعيل شرعيته في حقنا والا لزم الوفاء على ان ابراهيم عليه الصلاة والسلام لم ينذر ، وانما أُمر فهو شرع خاص ولم يقل له رَبه تَعذَّر الذبحُ فعليك الهدى انما مَنَّ الله سبحانه ورحمه بنسخ التكليف واكرامه بالذِّبح العظيم وليس مساويا لما نحن فيه فكيف القياس انتهى . ومن العجب انه يروى عن ابن عباس الاستدلال بقصة ابراهيم وانه افتى الناذر بذبح ولده بان يذبح كبشا ويروى عنه وعن علي انه ينحر مائه بدنة ولاريب انه نذر معصية لايجب فيه شيء واما ابراهيم عليه السلام فلم ينذر ولا فدى ولا لقصته دخل في هذه المسألة ومنه تعلم ما في كلام الشارح .

ولد او مكاتبه ﴾أو أجنبي ايضا ﴿ ذبح (١) كبشا هنالك ﴾ وقال الناصر ومالك والشافعي لاشيء لحديث لا نذر في معصية الله تعالى سياتي ، قلنا العوض بدل عن العين ، قالوا التعويض فرع وجوب المعوض ولو سلم فالابدال تفتقر الى دليل ، قلنا «وفديناه بذبح عظيم» وشرائع من قبلنا تلزمنا ما لم تنسخ ، قالوا نسخ ذبح الولد اجماعا فكيف يلزم النذر به والعوض فرع (٢) لزوم المعوض ﴿ لا ﴾ لو نذر (٣) ان يذبح ﴿ من له بيعه ﴾ كالعبد والفرس ﴿ فكما مر ﴾ من انه يشتري بثمنه هدايا ، وقال الناصر والجماهير هو كما لو نذر بذبح نفسه او ولده ﴿ ومن جعل ماله في سبيل الله صرف ثلثه في ﴾ قربة من ﴿ القرب ﴾ او اكثر وقال المويد (٤) يلزمه اخراج جميع ماله وقال الشافعي عليه كفارة يمين ان لم يف بالنذر ، لنا حديث انه صلى الله عليه وآله وسلم قال«لسعد وقد قال اتصدق بمالي قال لا قال فنصفه قال لا قال فثلثه قال الثلث والثلث كثير» سياتي ان شاء الله تعالى . واجيب بانه ينبني على ان النهى يقتضي الفساد وان الثلث يجب وسياتي تحقيقه في بابه ان شاء الله تعالى فان هذا استطراد من المصنف في غير محله ﴿ لا ﴾ اذا قال جعلت مالي ﴿ هدايا ففي هدايا البيت - اي فانه يصرف ثلثه في هدايا البيت - والمال ﴾ اذا اطلق ﴿ للمنقول وغيره ولو دينا - في ذمة الغير فيلزم ثلث ذلك - وكذا الملك - اي يعم كما يعم لفظ المال - خلاف المويد بالله في

---

(١) **قوله** : ذبح كبشا ، اقول هذا مذهب ابي حنيفة في النذر بذبح الولد فقط وروى عن ابن عباس ، أقول : في هذه المسألة كلها صحيحة عنه الا انها من رأيه أحدها ان ينحر كبشا وثانيها ان ينحر مائة بدنه وهذا يروى عن علي وابن عمرو ، وثالثها ان عليه كفارة يمين ذكر هذه الاقوال عنه ابن حزم وقول الشارح ، وقال الشافعي لاشيء قلت وهو الحق ، قال الله تعالى «ولا تقتلوا انفسكم ولاتقتلوا النفس التي حرم الله الا بالحق» ، وقال صلّى الله عليه وآله وسلم «من نذر ان يعصي الله فلا يعصه ولم يامره في ذلك بكفارة ولا هدى» .

(٢) **قوله** : فرع لزوم المعوض ، اقول : ولان ابراهيم عليه السلام امره الله ان يذبح ولده لانه نذر به فكان فرضا عليه ونذر الناذر بذبح نفسه او ولده معصية فكيف يقاس المعاصي على الواجبات ثم الذبح الذي فداه الله به لاندري ما هو ثم انه فداه الله لاابراهيم فكيف هذا الاستدلال قال ابن حزم ومن العجب انه روى الاستدلال بقصة ابراهيم عن ابن عباس من رايه .

(٣) **قوله** : لالو نذر بذبح من له بيعه ، اقول : قلنا هو كالاول نذر بمعصية كما قال الناصر ومن معه .

(٤) **قوله** : وقال المويد بالله يلزمه اخراج . . . الخ ، اقول: في المنار الاظهر قول المويد بالله لان النذر صحيح وتخصيص الثلث لاموجب للعدول اليه ، قلت وحديث سعد في الوصية ولذا علله صلّى الله عليه وآله وسلم بقوله «لأن تذر ورثتك اغنيا» الحديث .

الدين ﴾ إلاّ أن (١) خلاف المويد بالله انما هو في لفظ الملك لا في لفظ المال فانه موافق في شموله الدينَ وهذا كما انه بحث لغوى دخيل في المقام ومرجعه الى العرف كالاعيان .

﴿ فصل ﴾

﴿ **ووقت دم القران والتمتع والاحصار** (٢) **والافساد والتطوع** ﴾ او بدله من الصدقات ﴿ **في الحج ايام** (٣) **النحر** ﴾ لثبوت ذلك بالضرورة من فعل النبي صلَّى الله عليه وآله وسلم وخلفائه والمسلمين عهدهم وبعدهم في دماء الحج ، واما التمتع فدمه من دم العمرة لا وقت له لجواز تقديم العمرة على أيام النحر وكذا الافساد ليس من دماء الحج ، وانما هو كفارة لهتك الاحرام ولهذا قال ابو حنيفة لا وقت (٤) لدم الاحصار

(١) **قوله** : الا ان خلاف المويد بالله ، اقول : سقط من قلم الشارح لفظ وكذا الملك فانه من كلام المصنف بعد قوله ولو دينا وخلاف المويد بالله فيه لا غير كما صرح به في الغيث فلا يتم اعتراض الشارح على المصنف .

فصل ووقت دم القران .

(٢) **قوله** : والاحصار ، اقول : المراد عن الحج ، واما عن العمرة فقال المصنف اعلم ان دماء العمرة كلها لا وقت لها سواء كانت عن احصار أو إفساد وتطوع أو غير ذلك وعبارته في باب الاحصار تقتضى بان وقت دمه سوى كان عن عمرة او عن حج ايام النحر وقد نبه الشارح على ما في عبارته هنالك .

(٣) **قال** : ايام النحر ، اقول : اعلم ان الدليل على اثبات الاختياري فعله صلَّى الله عليه وآله وسلم فانه نحر هديه بمنى يوم النحر واعلمهم ان منى كلها منحر ، وان فجاج مكة طريق ومنحر الا انه يلزم ان الاختياري يوم النحر فقط لانه صلَّى الله عليه وآله وسلم نحر بُدْنَه يوم النحر كلها نحر بيده ثلاثا وستين ، وامر عليا عليه السلام بنحر الباقي وقول ابن بهران والبحرِ انه صلَّى الله عليه وآله وسلم نحر هدي قرانه ايام النحر غير صحيح فانه نحر الكل يوم النحر كما حققه ابن القيم ، واذا كان الدليل فعله فالاختياري يوم النحر لا غير الا ان يثبت نص فيها واما حديث كل ايام التشريق ذبحٌ ابن ماجه وابن حبان وغيرهما ياتي في الاضاحي فان صح كان هو الدليل على ان غير يوم النحر زمان للدما الا انه يدل على ان ايام التشريق كلها ايام النحر واما اثبات الاضطراري فلا دليل عليه زمانا ولا مكانا الا انه قال ابن بهران في شرحه ان دليلهما قوله صلَّى الله عليّه وآله وسلم «اذا امرتكم بامر فاتوا منه ما استطعتم» ولم يجز فيما هو خارج الحرم للاجماع فيماعدا دم الاحصار الا انه لا يخفى ان هذا ليس بشي ولو تم ففي المكان (١ . ح) لا غيره .

(٤) **قوله** : لا وقت لدم الاحصار ، أقول يريد في الحج لا في العمرة فهو اتفاق والظاهر بعد القول بوجوب الدم مع ابي حنيفة لانه لادليل على التعيين .

(١ . ح) لا يخفى انه المدعا .

﴿ اختياراً وبعدها اضطرارا فيلزم﴾ من اخَّرَ الى وقتِ الاضطرار ﴿ دم التاخير ﴾ بناء على ان التاخير ترك نسك وقد تقدم (*) ما فيه وفي قول للشافعي تجزى دماء الحج كلها بعد الاحرام وقبل ايام النحر ، لنا فعله صلَّىٰ الله عليه وآله وسلم ، وقال الفعل لا يدل على الوجوب ﴿ ولا توقيت لما عداها ﴾ من دم جزاء او فعل محظور الاحرام او ترك نسك لاجزائه في كل زمان ﴿ و ﴾ اما مكان هدى الدماء الخمسة فانّ ﴿ اختياري [1] مكانها منى و ﴾ اختياري ﴿ مكان دم العمرة مكة ﴾ وقال الناصر الحرم كله . قلت هو حدود مكة فالقول متحد ﴿ واضطراريّهما الحَرمُ ﴾ اي ما عدا مكة ومنى من الحرم بناء على انه ليس حدود مكة ﴿ و ﴾ الحرم ﴿ هو مكان ما سواهما ﴾ اي سواء الدماء الخمسة ودم العمرة ، وقال ابو حنيفة واصحابه مكان الدماء كلها الحرم اختيارا الاّ دماء المحظورات ، قلنا حتى يبلغ الهدى محله والمراد المعهود لان تعريف الاضافة عهدي ولا معهود الا منى ومكة ، قالوا فيلزمكم ان لا يكون غيرهما مكانا اضطراريا لافتقار ذلك الى دليل ولا دليل ، قلنا ذلك كالقضاء ، قالوا والقضاء لا يثبت الا بدليل ، قلنا مشترك الالزام وما هو دليلكم على كون الحرم كله محلا فهو دليلنا على الاضطراري ، قلت لكن لا دليل من قول من يحتج به ولا فعله ﴿ الا الصوم ﴾ اذا كان بدلا عن فدية او كفارة او جزاء غير ثلاث التمتع وهو استثناء منقطع لدفع توهم كون مكان البدل مكان المبدل منه ﴿ ودم السعى ﴾ اللازم بتركه او بعض منه ﴿ فحيث شاء ﴾ من اي مواضع الدنيا وهذا التخصيص ذكره الامير الحسين في الشفاء عن الهادي وذكر غيره للهادي تعميمَ دماء المناسك كلها وأجاب المصنف بقوله ، قلنا وجبت لاجل الاحرام فتعين مكانها كدماء العمرة والحج انتهى . لكن لا يخفى منع الاصل ومنع علية

---

(١) قال : اختياري مكانها . . . الخ ، أقول تقدم قوله صلَّىٰ الله عليه وآله وسلم كل منى منحر وفجاج مكة طريق ومنحر قال ابن القيم وفي هذا دليل على ان المنحر لا يختص بمنى بل حيث نحر من فجاج مكة اجزاه فهذا المكان الاختياري اعم مما قال المصنف ، وأما ان الاضطراري الحرم فلم يذكروا له دليلا الا ما قدمناه عن شرح ابن بهران ان دم الاحصار والمتعة ليس له مكان معينٌ لانه تعالى لم يعين له موضعا وقد بين في غيره محل الذبح كما قال في جزاء الصيد هدياً بالغ الكعبة ولا يقاس عليه دم المتعة والاحصار والا لقيس عليه في تعويض الاطعام والصيام الا ان قوله تعالى ثم محلها الى البيت العتيق عام لكل هدي ومنه هدى الاحصار والمتعة فالدليل على من خصهما نعم يجوز للعذر ذبح هدي الاحصار في اى مكان .

(*) في تأخير طواف الزيارة والذي تقدم منع ان التأخير ترك .

الاحرام ويسند الاول بنحرهم في الحديبية خارج الحرم كما تقدم ولو سلم فالفرق ان دماء العمرة هدايا للبيت والهدية يجب تبليغها مكان المهدى له ، واما ابدال الواجبات فلا يتعين موضعها موضعاً لبدلها ولازمانها زماناً له الا بدليل كصيام ثلاث التمتع والا لما اجزأ دم الا في موضع النسك وزمانه واللازم ظاهر البطلان ويسند الثاني بنقض العلة لوجود الاحرام في الميقات وليس الميقات موضعا للدم والنقض بلا مانع مفسد لها فان اجيب بالمانع فلا يكون الا نصا وهو كافٍ عن القياس ﴿ **وجميع الدماء من راس المال** ﴾ وقيل كالحج - اي من الثلث - لئلا يزيد الفرع على اصله ، قلنا وجبت في المال ابتداء بخلاف الحج ﴿ **ومصرفها الفقراء كالزكاة** ﴾ قال المصنف لحديث لا تاكل منها ولا رفقتك تقدم وهو ساقط لان (١) النهى انما كان لسد الذريعة الى ذبحها لغير عجزها عن بلوغ المحل ، واما القياس على الزكاة ففاسد ايضا لان شرع الزكاة لمواساة الفقير فصرفها الى الغنى اخراج لها عن موضعها ولا كذلك شرع الدماء لانها اما جبر لنقص او تبرع ومجرد الوجوب على اخراجاً لا يمنع اكل الغنى مما وجب والا لما جاز للغنى والهاشمي ان ياكلا ما نُذر به عليهما لوجوبه على الناذر واللازم (٢) باطل اتفاقا ﴿ **الا دم القران والتمتع والتطوع فمن شاء** ﴾ صرفه فيه من غني او هاشمي او غيرهما ، قال المصنف اما التطوع فاجماع وفيه نظر لان ابا العباس يمنع جواز صدقة النفل للهاشمي ، واما هدى التمتع والقران فجعله الشافعي كالزكاة بجامع الوجوب وقد عرفت ما في القياس من نظر وايضا انما وجب هديهما تبرعا لانه لم يكن ملجأ الى القران والتمتع فهو نفل ايضا ﴿ **وله** ﴾ في الثلاثة ﴿ **الاكل منها** ﴾ لما عرفت من انها تطوع ولعموم (٣) قوله تعالى «فكلوا منها» ولم يفصل بين كونها واجبة او نفلا والقياس على الزكاة لا ينتهض على التخصيص لما عرفت من الفرق فلا معنى لجعل مصرفها الفقراء وأمّا امر النبي صلّى الله عليه وآله وسلم علياً عليه السلام بان لا يعطى الجازر منها شيئا فلانها لمّا تعينت للانتفاع بها بلا عوض كان اخذ الجازر لشيء منها في مقابلة عمله عوضا منافيا للغرض منها ولهذا يجوز الصرف اليه لفقره اتفاقا ﴿ **ولا تصرف الا بعد الذبح** ﴾ لان القربة هي نفس الذبح لانه

---

(١) **قوله** : لان النهي انما كان لسد الذريعة ، اقول اي لا لغنا الرفقة ولكن من اين يؤخذ انهم اغنياء .

(٢) **قوله** : واللازم باطل اتفاقا ، أقول أي فيصرف في الاغنياء ويؤيده قوله صلّى الله عليه وآله وسلم من شاء اقتطع كما في ابي داود الا ان قوله تعالى «فاذا وجبت جنوبها فكلوا منها واطعموا» القانع والمعتر وقوله واطعموا البائس الفقير يقضي باخصية الصرف وتقديمهم على ما عدا النفس .

(٣) **قوله** : ولعموم قوله تعالى ، اقول : هذا الحق انه لا فرق بين الدما في اكله منها وفي مصرفها .

هو شعار التعظيم لا المذبوح نفسه ولهذا يندب ان ينحرها بنفسه ﴿ **وللمصرف فيها كل تصرف** ﴾ من بيع او اكل او هبة او غير ذلك لانه (١) مَلَكها بالصرف كالزكاة .



(١) قوله : لانه ملكها بالصرف ، أقول في المنار اما على القول بوجوب التمليك فواضح واما ان قلنا انها اباحة فلو اقتطع منها أكثر مما يأكله فالظاهر جوازه كما لو اطعمه الغير ووجهه انه مال بذل لاخذه فيملكه الآخذ وقول من قال ليس للمباح له ان يبيح فان اراد قبل حوزه او في اباحة خاصة كالأكل مثلا فنعم والا فلا وفي الثمرات ان الامر في قوله فاطعموا للوجوب وعن شريح له ان يأكل الكل وفي الانتصار احتمالين اختار انه لا يجوز لكن ان فعل فلا ضمان لعدم الدليل ، وقال بعض اصحاب الشافعي المستجب ان يأكل النصف ويتصدق بالنصف وقيل يأكل الثلث لقوله تعالى «فكلوا منها واطعموا القانع والمعتر» تنبيه فيما لا يجوز من البدن اخرج الطبراني في الكبير عن ابن عباس رضي الله عنه ، قال قال رسول الله صلّى الله عليه وآله وسلم «لا يجوز في البدن العورا والعجفا واياكم والمصطلمة» قال الهيثمي في مجمع الزوايد فيه علي بن عاصم وهو ضعيف واما ما عطب من الهدى فمكانه حيث يعطب لما تقدم من حديث ناجية الخزاعي الذي تقدم في شرح قوله ولا ينتفع قبل النحر به وغيره في معناه



كتاب النكاح

﴿ فصل ﴾

﴿ يجب على[1] من يعصى لتركه ﴾ لأن ترك المعصية واجب عليه فاذا لم يتم الا بالنكاح كان النكاح مما[2] لا يتم الواجب الا به وهو يجب بما وجب به الواجب إلاَّ أن هذا(*) يستلزم نفي المباح والمندوب والمكروه فلا يَبْقى[3] في الأحكام الا واجب او محظور غاية الأمر ان

= وظاهرهاان ذلك مكانها ، وأنها تجزي ولا تعاض ولو كانت عن فريضة الا ان يأكل منها فانها تعاض لما أخرجه الطبراني في الأوسط مرفوعاً وموقوفاً عن أبي قتادة مثل حديث ناجية وفيه فان أكل منها وجب عليه قضاؤه قال الهيثمي فيه محمد بن أبي ليلى وهو سيىء الحفظ .

كتاب النكـاح :

(١) قوله : على من يعصى لتركه ، اقول كلمة من يراد بها الشخص أو المكلف فيشمل الذكر والأنثى ، ثم المراد من يخاف الوقوع في المعصية وعند داود انه يجب النكاح مطلقاً لظاهر الأوامر القرآنية ورد بأنه يخالف الاجماع قبله والأوامر تحمل على الندب وقد عرفت غير مرة بطلان الاجماع وتكذيب مدَّعيه ثم قوله يعصى مطلق فيشمل كل معصية كالنظر للأجنبية قصداً وكالقبلة ونحوها الا ان يراد خصوصية الزنا فلا بد من دليل على خصوصية الزنا .

(٢) قوله : مما لا يتم الواجب الا به ، اقول : قال المصنف فلو كان يعرف من نفسه انه لا يترك المحظور ولو تزوج هل سقط لأنه يعرف انه مع الزواج أقل عصياناً لو لم يكن الا حال مباشرتها فانه في تلك الحال يشتغل عن المحظور بخلاف اذا كان متعزّباً فانه متفرغ للمعصية في جميع حالاته .

(٣) قوله : فلا يبقى في الاحكام . . . الخ ، اقول : وذلك ان الواجب لا يتم الا بترك كل ضد له ومنها الثلاثة فتكون محظورة والمحظور لا يتم تركه الا بالاشتغال بأحد الثلاثة أو بفعل الواجب فتكون واجبة فلا يبقى الا واجب أو محظورٌ .

(*) أي القول بوجوب ما لا يتم الواجب الا به وانما لزم ما ذكر لأنه اذا كلف العبدُ بترك شيء وحُرم عليه فِعْلُهُ صار فعل الضد واجباً عليه لأنه مما لا يتم الواجب الا به الا انه يرد عليه الاشكال المذكور الا ان الشارح قد تفصى عنه في شرح الفصول فليراجع شرحه .

يكون خلاف الواجب حراماً مخيراً وخلاف المحظور واجباً مخيراً وحققنا[١] ذلك في مؤلفاتنا في الأصول ﴿ وتحرم[٢] ﴾ المرأة ﴿ على العاجز عن الوطء ﴾ وعن الانفاق ايضاً اذا كانت هي ﴿ من تعصى لتركه ﴾ قال المصنف لقوله تعالى ولا تضاروهن ولا ينتهض انه نهى عن امساكهن لارادة التضييق عليهن والناكح لا لارادة التضييق لا يتعلق به هذا النهي ضرورة فالأولى تعليق التحريم بتغريره لها ﴿و﴾ هو الوجه في تحريم النكاح مطلقاً على ﴿ عارف الفريط من نفسه ﴾ في الحقوق الواجبة للزوجة وان امكن ان يوجّه بغير التغرير فيقال ان النكاح صار[٣] وسيلة الى الوقوع في محظور فتحرم الوسيلة حرمة المتوسل اليه ولا يأتي فيه الخلاف في حرمة الوسائل لأن الخلاف انما هو في المظنة لا في المئنّة ولا يقال انما يتم التحريم على تقدير التغرير ايضاً إذ لو علمت بتفريطه لكان رضاها به كالرضا بالعيب لأنا نقول ان ذلك مع كونه لا يتم الا في العاقلة يكون كالابراء قبل ثبوت الحق ولا يصح كما سيأتي ان شاء الله تعالى ، وأما قول[٤]

---

(١) قوله: وحققنا ذلك ، اقول : في شرح الفصول عند الاستدلال لهذه المسألة انه يلزم قول الكعبي في نفي المباح اذ لا يتم فعل الواجب الا بترك كل ضد له ولا تركُ الحرام الا بفعل واحدٍ من ا ضداده التي منها المباح فيكون فعل المباح وتركه واجبين غاية الأمران يكون واجباً مخيراً بينه وبين غيره ثم رده بأنه يجوز وجود شيء من المباح لا يكمل واجباً ولا محظوراً ولا يشتغل به عن محظور كترك المباح في غير وقت فعل الواجبات والمحرمات العقلية فانه مباح لم يكمّل واجباً ولا محظوراً فعليين ثم قال غاية ما يلزم في المباح وجوبه مخيراً وسيأتي ان الوجوب على التخيير لا ينافي الاباحة انتهى .

(٢) قوله : وتحرم المرأة ، أقول الأولى النكاح اذ مرجع ضمير يجب هو مرجع ضمير تحرم فيقدر مضاف اي يحرم نكاح المرأة .

(٣) قوله : صار وسيلة ، اقول : يريد لمنعه اياها عن التزوج بمن يعفها وقد تعرض المصنف لهذا في الغيث ورده وأطال القول فيه .

(٤) قوله: وأما قول المصنف، أقول: في الغيث لم أقف في ذلك يريد التحريم على نص لأحد من الايمة، وإنما قسموا النكاح الى واجب ومستحب ومباح وقد ذكرنا في الأزهار ما ذكره المذاكرون وفيه سؤال وهو أن يقال الوطء لا يخلو إما أن يكون فيه حق واجب للزوجة أو لا ان قلتم أن لهن فيه حقاً كالنفقة استقام كلامكم هنا لكن الظاهر من المذهب خلافه وذلك أنهم لم يجعلوا للمرأة أن تطالب بالوطء الا في الايلاء والظهار على ما سيأتي ولم يعللوا أن الوطء حق لها واذا لم يكن فيه حق، وانما هو حق للزوج فكيف أوجبتم عليه هنا ترك ما هو مباح له انتهى. فقول الشارح ان التحريم داخل تحت القواعد الكلية يريد بأن يقال انه يجب عليها اعفاف نفسها ولا يتم هذا الواجب الا بتزوجها بالقادر فيجب على

المصنف انه لم يقفُ لأحدٍ من الائمة على نص على تحريم النكاح فغفلة عن نصهم على القواعد الكلية مثل ان ما لا يتم الواجب الا به يجب ومثل ان النهي عن الشيء يستلزم النهي عن ضده ، ويقيد التفريط بكونه ﴿ **مع القدرة** ﴾ بناء على ان غير القادرْ معذور لكنه لا يتم عذره الا مع عدم التغرير وعدم المطالبة ايضاً لما سنحققه من صحة فسخها له ان لم يطلق وذلك معنى حرمة امساكها عليه ﴿**و**﴾ لكن النكاح ﴿ **ينعقد مع الاثم** ﴾ لأن النهي[1] ليس لذات النكاح ولا لوصفه حتى يقتضي الفساد وانما النهي لأمر خارج وهو لا يقتضي الفساد الا على رأي أبي الفتح الديلمي ﴿ **ويندب ويكره** ﴾ من النكاح ﴿**ما بينهما**﴾ أي ما بين الواجب منه والمحظور فالمندوب ما حصل المقصود من فعله ولم يستلزم ترك وقوع أحد الزوجين في محظور ولا مكروه والمكروه ما حصل المقصود به لكن استلزم وقوع احدهما في فعل مكروه أو ترك مندوبٍ فقط لا فعل حرام أو ترك واجب ﴿ **ويباح ما عدا ذلك** ﴾ الواجب والمحظور والمندوب

= العاجز فراقها أو يحرم عليه العقد بها أو يقال هو منهي عن منعها عن اعفاف نفسها فهو مأمور بفراقها ومحرم عليه العقد بها وفيه تكلف .

(١) **قوله** : لأن النهي هنا ليس لذات النكاح ، أقول : يقال وأين النهي عما ذكر ولعله أراد قوله تعالى « ولا تضاروهن » بناء على صحة الاستدلال بها على ذلك وان كان قد منعه آنفاً ، واعلم انه كان على المصنف عدُّ نكاح التحليل من المحرمات لأنه قد ثبت لعن المحلل وهو ناكح المرأة يحلها لزوجها فسماه رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم التيس المستعارَ ، وأخرج الحاكم من حديث عبدالله بن مسعود رضي الله عنهما قال لعن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم المحلل والمحلل له وأخرجه الترمذي ، وقال حسن صحيح قال والعمل عليه عند أهل العلم عمر وعثمان بن عفان وعبدالله بن عمر وهو قول الفقهاء من التابعين وروى لعنهما أحمد والنسائي باسناد صحيح عن علي وابن مسعود رضي الله عنهما وأهل السنن كلهم غير النسائي عن أبي هريرة باسناد رجاله ثقات وابن ماجة من حديث ابن عباس رضي الله عنه مرفوعا وابن ماجة أيضاًعن عقبة بن عامر برجال كلهم موثقون وافتى ابن عمر بأنه سفاح وانهما زانيان وفرق عثمان بين رجل تزوج امرأة ليحلها لزوجها وافتى ابراهيم النخعي رحمه الله بانه نكاح باطل ومثله عن الحسن ومثله عن ابن المسيب وعطا بن ابي رباح وقال مالك يفرق بينهما على كل حال فسخاً بغير طلاق قال ابن تيمية واثار الصحابة عمر وعثمان وعلي وابن عباس وابن عمر رضي الله عنهم مع انها نصوص فيما اذا قصد التحليل وان لم يظهره ولم يتواطيا عليه فهي مُبَيِّنَةٌ ان هذا هو التحليل الملعون فاعله على لسان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فان اصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أعلم بمراده واذا عرفت هذا فكان ينبغي عد هذا من المحرمات ، وحمله على الكراهة فقط كما قال شارح الأثمار بعيدٌ جداً وسيأتي الكلام فيه في الطلاق .

والمكروه ، وقال اصحاب الشافعي ما تجرد عن الأربعة الوجوه مكروه اذ لا بد فيه من ان يوجب عليه حقوقاً للزوجية والتعرض لتحمل الواجبات لا لمصلحة دينية أو دنيوية مكروه لأنه مظنة للاثم والتعرض لمظآن الاثم مكروه ان لم يكن محظوراً ، ثم هذه الأحكام منها ما ثبت(١) لعدم وجود علة الحث على النكاح فيه ومنها ما ثبت(٢) لوجود المانع الراجح على دليل الندب فان ادلة النكاح كلها محمولة على الندب منها ما في المتفق عليه من حديث ابن مسعود مرفوعاً « يا معشر الشباب من استطاع منكم الباة(٣) فليتزوج ومن لم يستطع فعليه بالصوم فانه له وجآ » ومنها ما اخرجه البيهقي وابن حبان وصححه من حديث انس تزوجوا الودود الولودَ فاني مكاثر بكم الأنبياء يوم القيمة » وفي الصحيحين من حديث أنس «لكني اصوم وأفطر وأقوم وأنام واتزوج فمن رغب عن سنتي فليس مني » و بالجملة احاديث الحث عليه كثيرة ولا حاجة بنا الى استيفائها وقد ظهر ان علتها طلب النسل أو كسر البآة فمن لم يحصل فيه احد العلّتين فلا ندب(٤) له ولا يقال الحكم بتحريمه أو كراهته في حالِ رغبة عن السنة لأنّا نقول الرغبة عنه هي الزهد فيه لا لمانع والا لزم عدم جواز ترك العمل بالدليل لوجود معارضة ﴿ وتحرم(٥) الخطبة

(١) وهو المباح .

(٢) وهو التحريم والكراهة .

(٣) قوله : البآة ، أقول : بالمد كناية عن النكاح أي الجماع وقد اختلف العلماء بالمراد بها والأصح انه الجماع أي من استطاع منكم الجماع لقدرته على مؤنة النكاح فليتزوج وقوله وجاء بكسر الواو والجيم والمد أصله ان ترض انثيا الفحل رضاً شديداً تذهب بها شهوة الجماع وينزل في قطعه منزلة الخصي وأراد ان الصوم يقطع النكاح كما يقطعه الوجاء وذلك لسر جعله الله في الصوم فلا ينفع تقليل الطعام وحده من دون صوم وفي الحديث فوايد ذكرناها في سبل السلام شرح بلوغ المرام .

(٤) قوله : فلا ندب له ، أقول هذا هو الحق ولا ينافي الحث عليه لأن غالب العباد لا يخلو عما يقتضي الندب أو الوجوب فالحث خُرِّج على غالب احوال العباد كنظائر لذلك .

(٥) قوله: وتحرم الخطبة . . . الخ، أقول بكسر الخا المعجمة هنا وبضمها في خطبة الجمعة وقد ادعى النووي انه مجمع على التحريم وانه المراد من النهي في الحديث في قوله لا يخطب ، قلت يؤ يده رواية لا يحل ، وقال الخطابي النهي في الحديث للتأديب لا للتحريم ، وقول المصنف المسلم مأخوذٌ من قوله في الحديث على خطبة اخيه فيجوز الخطبة على خطبة الكافر كأن يخطب كافر كتابية فانه يجوز أن يخطبها مسلم يرى نكاح الكتابية واما على خطبة الفاسق ففي الشفاء للأمير الحسين انها تجوز الخطبة على خطبته ايضاً لأنه ليس بكفؤ للعفيفة واختاره ابن العربي رحمه الله تعالى .

على خطبة المسلم ﴾ لحديث انه صلى الله عليه وآله وسلم قال « لا يخطب احدكم على خطبة أخيه الا ان يأذن له » متفق عليه من حديث ابن عمر رضي الله عنهما ومن حديث أبي هريرة رضي الله عنه ايضاً زاد البخاري حتى يترك أو ينكح وهو عند مسلم من حديث عقبة بن عامر بلفظ لا يحل له وهو عند احمد من حديث الحسن عن سمره بلفظ نهى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ، واما ان التحريم انما يكون ﴿ **بعد التراضي** ﴾ فَمَنَعَ التقييدَ بذلك أبو حنيفة وقول للشافعي لنا ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم خطب فاطمة بنت قيس لأسامة بعدما قالت له ان معوية وأبا جهم خطباها فقال لها اما معوية فصعلوك واما أبو جهم فضراب للنساء وفي رواية لا يضع عصاه عن عاتقه . اخرجه مسلم وله طرق والفاظ قالوا في الحديث المذكور ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم قد كان قال لها حين طلقت[١] اذا حللت فأذنيني فتلك خطبة كناية وان لم تكن صريحة فالنبي[٢] صلى الله عليه وآله وسلم هو السابق ، وان سلم فغايته تخصيص لعموم[٣] النهي بفعله صلى الله عليه وآله وسلم ولا تارخ والقاعدة الأصولية تقتضي

فائدة كان على المصنف ان يذكر انه يندب للرجل ان ينظر الى من يريد نكاحها لما أخرجه أحمد وأبو داود قال ابن حجر برجال ثقات وصححه الحاكم من حديث جابر رضي الله عنه مرفوعاً بلفظ« اذا خطب احدكم المرأة فان استطاع أن ينظر الى ما يدعوه الى نكاحها فليفعل » وفي لفظ لمسلم من حديث أبي هريرة مرفوعاً اذهب فانظر اليها ، وحمله الجمهور على الندب ، وقال داود يجب لظاهر الأمر وحملوه على النظر الى الوجه والكفين ، قالوا لأنه يستدل بالوجه على الجمال أو ضده وبالكفين على خصوبة البدن أو عدمها ، وقال داود ينظر الى جميع بدنها واذا لم يمكنه النظر اليها استحب أن يبعث امرأة يثق بها فتنظر اليها وتخبره بصفتها وقد اخرج احمد والطبراني حديثاً في ذلك سردنا لفظه في سبل السلام وقالت الشافعية ينبغي أن يكون النظر اليها قبل الخطبة حتى ان كرهها تركها من غير ايذاء بخلاف بعد الخطبة ، وكان عليه ايضاً أن يذكر ندبية الخطبة قبل العقد كما اخرجه الأربعة والحاكم من حديث ابن مسعود رضي الله عنه وقد سُقنا لفظها في سبل السلام وذكرنا هنالك انه أوجبها داود .

(١) تطلقت .

(٢) **قوله** : فالنبي صلى الله عليه وآله وسلم هو السابق ، **اقول** : يقال غير صحيح لأنه لو كان كذلك لقال لها قد سبقنا بالخطبة والغى عن ذكر معايبها التي لا تذكر الا لأجل النصيحة الا ان يقال لما لم يكن قد اعلمها بالذي يريد من انكاحها به كان الجواب عليها بالنصيحة لأنه بقي لها ان لا ترضى عند تعيينه لها أعني اسامة .

(٣) **قوله** : لعموم النهي ، **أقول** : المفاد لقوله لا يخطب احدكم ، وقوله والفعل يريد به خطبته صلى الله عليه وآله وسلم لفاطمة فدفع التعارض بينهما يجعل حل الخطبة على الخطبة مخصوصاً به صلى الله عليه

تقديم القول والحكم باختصاصه بجواز الفعل والا لزم[١] بطلان حجية العموم بالتخصيص ولا يقولون به ولاسيما واكثر خصائص النبي صلى الله عليه وآله وسلم في النكاح ولأن[٢] ذلك كالنهي عن السَّوم والسَّوم انما يكون قبل التراضي ﴿و﴾ تحرم أيضاً الخطبة ﴿ في **العدة** ﴾ الرجعية تصريحاً أو كناية وادعى المصنف فيها الاجماع ولا أدري ما مستنده فان علة التحريم انما هي المانعة ولا ممانعة في الرجعية لأن[٣] حق المطلّق لما ينقطع عنها وان أراد أن ذلك يستلزم تغيير قلبها على طليقها فذلك محظور آخر ، واما غير الرجعية فانما تحرم التصريح لقوله تعالى ولكن لا تواعدوهن سراً وادعى المصنف الاجماع وهو مبني على الاجماع على ما أريد بالسر لأنه مشترك بين الجماع والذكر وفرج المرأةوالنكاح والزنى والاجماع[٤]على أحد معاني المشترك يُستبعد لاسيما مع

= وآله وسلم وهو غير صحيح ولا يخفى انه لا فعل هنا بل قول لأنه صلى الله عليه وآله وسلم قال « انكحي اسامة » فقوله بفعله وقوله والقول مقدم على الفعل غير صحيح والتحقيق ان دليل تقييد التحريم ببعد التراضي اقراره صلى الله عليه وآله وسلم لأبي جهم ومعوية على خطبة احدهما على الآخر لأن فاطمة اخبرته بأنهما خطباها ولم يقل مَن الأول منهما وان احتمل انه لم يعلم احدهما بخطبة الآخر فخطبته لأسامة دليل على التقييد .

(١) قوله : وإلا لزم بطلان حجية العموم ، اقول يقال لفظ الحديث لا يخطب احدكم ولا يحل ونهى وكلها ليس فيها صيغة عموم بل لا يخطب احدكم مطلق قيد بقضية فاطمة فما هنا تعميم ولا تخصيص فكلام أهل المذهب قويم .

(٢) قوله : ولأن ذلك كالنهي عن السَّوم . . . الخ ، اقول : هذا جواب آخر يشعر بأنه لم يعتبر الاختصاص الذي ادعاه قريباً وكأنه رجع عنه لأنه خلاف الأصل ولأن خصائصه في نكاحه لنفسه لا في نكاح غيره بواسطته ولكن الأولى ان يقول ولأن . . . الخ ، الا انه يقال على هذا القياس له على السَّوم فما يصنع بحديث فاطمة فانه وارد على هذا الجواب فجواب الاختصاص كان أقرب وإن كان خلاف الأصل .

(٣) قوله : لأن حق المطلِق لما ينقطع ، أقول : علة التحريم كون حقه لما ينقطع واذا كان حق الخاطب مانعاً مع انه ما قد ثبت حقه كثبوت حق المطلق فبالأولى المطلق .

(٤) قوله : والاجماع على واحد من معاني المشترك . . . الخ ، اقول لا يخفي ان جميع معاني هذا المشترك التي عدها منهي عنها بقوله تعالى ولكن لا تواعدوهن سراً فان السر نكرةٌ في سياق النفي تعمم جميع ما تحتها من باب عموم المشترك فالاجماع على ذلك لا على واحد منها والآية مستند الاجماع وقوله تعالى الا ان تقولوا قولاً معروفاً مستثنى مما يدل على النفي أي لا تواعدوهن مواعدةً ما إلا مواعدة معروفة غير

قوله تعالى « الا ان تقولوا قولاً معروفاً » فانه قرينة على ان المراد بالسر المستهجن لأن ذكره ليس من القول المعروف وكانت جُفَاة العرب تذكره للمخطوبة ولذكره تأثير في مساعدة الخاطب وفي ذلك قصص مذكورة في كتب المجون كربيع الأبرار للزمخشري وغيره ، ولهذا لم يجز ﴿ **الا التعريض في المبتوتة** ﴾ ونحوها ممن لم يبق فيها حق الزوج كالميتة والمختلعة الا ان فيه بحثاً وهو ان التعريض من الكناية المفهمة فان كان علة النهي افهام النكاح فالكناية والتصريح الجميع سواء في الافهام وان كانت علة النهي هي ذكر المستهجن فلا استهجان في التصريح الجميل وتحريم التصريح الجميل عندي في حيز الاشكال الا ان يمن الله تعالى بدليله لأن الآية انما تدل بالقرائن على تحريم المستهجن مع ان المانع انما هو الحقوق السابقة للغير فيها وقد انتهى ﴿ **وندب عقده في المسجد** ﴾ قال المصنف لأنه من الطاعات وقد اسلفنا لك عند قوله ولا يجوز في المساجد الا الطاعات تخصيصه بما لا ينافي ما وضعت له على ان جواز فعل الطاعة في المسجد لا يستلزم ندب فعلها فيه ، واما حديث عايشة رضي الله عنها عند الترمذي(*) قالت قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم اعلنوا هذا النكاح واجعلوه في المساجد واضربوا عليه بالدفوف فقد آمن الأصحابُ ببعض وكفروا بالبعض الآخر فلا ينهض[1] لهم حجة بعد ذلك ﴿ **والنثار** ﴾ وهو ما نثر عند العقد من رزق للحاضرين ﴿ **وانتهابه** ﴾ لما روى عن جابر رضي الله عنه انه قال ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم حضر في إملاك فأتى باطباق فيها جوز ولوز فنثرت فقبضنا ايدينا فقال ما لكم لا تأخذون فقالوا انك نهيت عن النُهبا فقال انما نهيتكم عن نهبا العساكر خذوا على اسم الله تعالى فتجاذبناه هكذا أورده الجويني والغزالي والقاضي

= منكرة شرعاً وهي ما يكون بطريق التعريض والتلويح وهو الذي أفاده قوله في صدر الآية ولا جناح عليكم فيما عرضتم به من خطبة النساء وفسر السلف التعريض بأن يقول اني أريد التزويج واني احب امرأة من امرها وامرها ووددت ان الله ييسر لي امرأة ونحو هذا ، واما قوله ان تحريم التصريح في حيز الاشكال فهذا ملاحظة منه للعلة التي لم يرد بها نصٌّ فيرفع الاشكال انه تعالى نفى الجناح عمن عرض فأفاد بمفهومه ثبوته على من صرح وتصييد العلة لِدَفع مفهوم القرآن لا وجه له .

(١) **قوله** : فلا ينهض لهم حجة بعد ذلك ، اقول :نعم ان كان ذلك منهم لقدح في سنده واما حيث ردّوا بعضه لقيام الدليل المعارض الراجح عندهم عليه فلا مانع من استدلالهم بالآخر عند عدم المعارض وبالجملة كل كلام مستقل في حديث واحد بمثابة احاديث على انهم لم يمنعوا التدفيق انما منعوا انواعاً منه كما سيأتي .

(*) وقال حديث حسن غريب في هذا الباب وفيه عيسى بن ميمون الأنصاري يضعف في الحديث .

حسين حتى صححه الجويني ، قال ابن حجر لا يوجد[١] ضعيفاً فضلاً عن صحيح ، وانما رواه البيهقي من حديث معاذ بن جبل باسناد ضعيف منقطع ورواه الطبراني من حديث عائشة عن معاذ وفيه بشر[٢] بن ابراهيم وساقه العقيلي من طريقه ثم قال لا يثبت في الباب شيء واورده ابن الجوزي في الموضوعات ورواه ايضاً فيها من حديث انس وفيه خالد بن اسماعيل كذاب ، واما ما في مصنف ابن أبي شيبة عن الحسن والشعبي انهما كانا لا يريان به بأساً مع انهما ليسا بحجة ليس المدعى عدم البأس انما المدعى هو الندب وقد أخرج هو كراهته عن ابن مسعود وابراهيم وعكرمة على انه لو صح حديث جابر ايضاً لمّ يدل[٣] الا على الجواز لأن الندب يفتقر الى دليل على خصوص القربة ولا دلالة في شيء مما ذكر على ان قوله انما نهيتكم عن نهبا العساكر دليل[٤] لمن قال بقصر العموم على سببه ﴿و﴾ ندب ﴿ **الوليمة** ﴾ لحديث ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم رأى عبد الرحمن بن عوف وعليه رَدْع[٥] من زعفران فقال مَهْيَم فقال تزوجت من الأنصار فقال ما أصدقتها قال وزن نواة من ذهب فقال بارك الله لك أولم ولو بشاة اخرجه

---

(١) **قوله** : لا يوجد ضعيفاً . . . الخ ، اقول قوله عقيب هذا انه رواه البيهقي باسناد ضعيف يناقض هذا كما لا يخفى.

(٢) **قوله** : بشربن ابراهيم ، اقول : هو المفلوج قال الذهبي حدث عن الأوزاعي قال ابن عدي هو عندي ممن يضع الحديث وخالد بن اسماعيل هو المخزومي المدني عن ابن جريج قال ابن عدي يضع الحديث.

(٣) **قوله** : لم يدل الا على الجواز ، اقول : ولا يدل أيضاً على ندبية النثار نفسه كما لا يدل على ندبية انتهابه هذا مراد الشارح ولا خفي في ان قوله صلى الله عليه وآله وسلم لا تأخذون وقوله خذوا يدل على الندب فقوله ولا دلالة في شيء مما ذكر غير صحيح بعد فرض تسليم صحة حديث جابر.

(٤) **قوله** : دليل لمن قال بقصر العموم ، اقول : اما مع قيام الدليل بانه لم يرد بالعموم الخاص فلا كلام فيه كما هنا بل يقال هو دليل على عدم قصره لأنهم فهموا العموم لغة وهم أهل اللسان فأخبرهم صلى الله عليه وآله وسلم انه اراد به الخاص واستعمال العام في الخاص مجازاً لا يدله من قرينه فكانت اخباره صلى الله عليه وآله وسلم لهم .

(٥) **قوله** : ردع من زعفران بالراء ومهملة آخره معجمة لطخ منه ومهيَم بمعنى ما امرك وما شأنك والاقط لبن يابس متحجر يطبخ به ولا يخفى ان ظاهر الأمر وجوب الوليمة ولم يَردُّ واذلك الا بحديث ليس في المال حق سوى الزكاة وليس مما يحتج به ويدل على ان احقر الوليمة الشاة .

الجماعة من حديث أنس رضي الله عنه ومن حديثه ايضاً في الصحيحين في قصة صفية أم المؤمنين رضي الله عنها ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم جعل وليمتها ما حصل من السمن والتمر والاقط ثم أمر بلالا بالانطاع فبسطت والقى ذلك عليها ، واما حديث الوليمة في اليوم الأول حق وفي الثاني معروف وفي الثالث رياء وسمعة فأخرجه احمد وأبو داود والنسائي والدارمي والبزار من حديث رجل من ثقيف اختلف في اسمه ولذلك اعله البخاري في تاريخه واشار الى ضعفه في صحيحه لكن اخرج ابو داود عن سعيد بن المسيب موقوفاً عليه مثله وفي الباب عن أبي هريرة عند ابن ماجه وعن ابن مسعود موقوفاً عند الترمذي بلفظ حديث الرجل المبهم وعن أنس عند البيهقي وعن ابن عباس عند الطبراني في الكبير وكلها معلولة[١] ﴿ وإشاعته بالطبول ﴾ فرقاً بينه وبين الزنا المسمى سراً بشرط ان ﴿لا﴾ يكون ﴿ التدفيف المثلث[٢] والغنا ﴾[*] الا انه اذا اعتبر هذي الشرط لم يبق[٣] لاشاعته بغيره مستند لأن المستند ليس الا ما كان يفعله الأنصار حتى وصفهم الله تعالى بالانفضاض عن صلاة الجمعة اليه ووصفهم النبي صلى الله عليه وآله وسلم بحبه كما اخرجه البخاري من حديث عائشة قالت زففنا امرأة الى رجل من الأنصار فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم «أما يكون معكم لهوٌ فان الأنصار يعجبهم اللهو » وتقدم حديثها[٤] في الدف عند الترمذي

---

(١) قوله : وكلها معلولة ، أقول : الذي ثبت في الوليمة هو حديث عبد الرحمن وحديث انس في وليمته صلى الله عليه وآله وسلم بصفية ولا يدلان الا على فعل طعام واحد من غداء أو عشاء .

(٢) قوله : المثلث ، أقول : قال المصنف في الغيث ان أهل المذهب انما منعوا من التدفيف المثلث لكونه لم يوضع في ذلك الزمان ولم يستعمل الا في احوال اللهو واللعب ولم يحرموه لمجرد كونه مثلثاً بل لكونه لهواً وقد ورد الشرع بتحريم اللهو فكل شكل وضع للهو واللعب في أي جهة على أي شكل مربعاً كان أو مدوراً أم غير ذلك فهو محرم هذا زبدة كلامه .

(٣) قوله : لم يبق لاشاعته بغيره مستند ، اقول : فان الطبل انما قيس على الدف وانما يقال المصنف لم يمنع ـ من ضرب الدف الا نوعاً (١ ح) واحداً وهو المثلث وبقية ساير انواعه مندوبة عنده ، وانما بقي طلب تعين هذا النوع الممنوع وحينئذ فقياس غيره في الاشاعة ثابت بالقياس على الأنواع المندوبة . نعم قد يقال الأحاديث دلَّت على ان الدف رخصة في الاعراس فأين دليل الندب الذي ادعاه المصنف فان غاية ما أتى في الأحاديث الجواز الا حديث واضربوا عليه بالدفوف .

(*) الغنا ككساء من الصوت ما طرب به . عن قاموس .

(١ ح) هذا يناقض ما تقدم نقله عن الغيث فتأمل .

(٤) في شرح وندب عقد .

والنسائي وعنده من حديث محمد بن حاطب الخمحي قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فصل ما بين الحلال والحرام الدف والصوت وهو عند النسائي من حديث عامر بن سعد في قصة[1] ان أبا مسعود الأنصاري وقرظة بن كعب قالا له انه قد رخص لنا في اللهو عند العرس واحاديث الرخصة صحيحة كما صححه الايمة منهم الأمير الحسين في الشفاء واحاديث المنع ليس فيها ما يصح الا حديث عبد الرحمن بن غنم في ذم من جمع بين استحلال الخمر والمعازف ودلالة الاقتران ضعيفة عند ايمة هذا الشأن وقد منع أبن حزم ايضاً صحته وسيأتي في كتاب الحدود [2] ان شاء الله تعالى مزيد تحقيق .

﴿ فصل ﴾

﴿ ويحرم [3] على المرء ﴾ والمرأة ﴿ اصوله ﴾ اي ام الرجل وجداته واب المرأة وجدادها ﴿ وفصوله ﴾ اي ابناؤهما وابناء ابنائهما لقوله تعالى حرمت عليكم امهاتكم وبناتكم واستلزم تحريم الاب والابن على النسا اذ لا ينفك تحريم المرأة على الرجل عن تحريمه عليها ، وانما اكتفى بأحد المتلازمين عن الآخر لأن الاصل في التكاليف الرجال والنساء تبع لهم

---

(١) قوله : في قصة ، أقول : أخرجها النسائي عن عامر بن سعد قال دخلت على قَرَظَة بن كعب وأبي مسعود الأنصاري في عرس واذا جوار يُغَنينَ فقلت اي صاحبي رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أهل بدر يفعل هذا عندكما فقالا اجلس ان شئت فاستمع معنا وان شئت فاذهب فانه قد رخص لنا في اللهو عند العرس والحديث وحديث عايشة ظاهران في ان اباحة الدف في العرس لا في غيره ، وان كان حديث عايشة فيه عموم لكن القرينة وهذا الحديث يقيده واذا رخص فيه في حال دل على تحريمه في غير ذلك الحال كما رخص للمضطر في الميتة حال الاضطرار لا غيره وفي انكار عامر بن سعد على من ذكر من الصحابة واقرارهم لانكاره واعتذارهم بأنه رخص في هذا الموضع دليل على التحريم ثم انه لا وجه للتعرض لحديث عبدالرحمن بن غنم اذ هو في المستحل ويأتي تحقيق القول في ذلك فان الشارح وسع البحث في الحدود فيه ونبين هنالك ان هذي اللهو بالدف الذي رخص فيه في العرس شيء مغاير لما اعتاده الناس في هذه الأعصار من سماعه من امرأة اجنبية بصوت رخيم ونقر يذهب عقل ذي اللب السليم .

(٢) ذكره في فصل والتعزير.

(٣) فصل ويحرم : على المرء اصوله وذلك لأن الامهات يشمَل كل من لها ولادة للانسان من قبل الاب او الام ومثله البنات يشمل من كانت من فروعه وان نزلتْ درجتها .

في ذلك (تنبيهٌ) حكم بنت الرجل من الزنى حكمها من النكاح في التحريم عند المؤ يد وابي العباس وأحمد والحنفية ، وقال ابو طالب والامام يحيى ومالك والشافعي لا تحرم واختاره المصنف لحديث [١] الولد للفراش سيأتي .

واجببان ذلك حكم يختص بفصل الخصومة لا بالديانة كما يدل عليه لام الاختصاص [٢] ويشهد قوله صلى الله عليه وآله وسلم واحتجبي منه يا سودة ولو كان اخاً لها لما امرها بالاحتجاب منه وكالمنفي باللعان ﴿ و ﴾ اما ﴿ **نساؤهم** ﴾ فامرأة الاب لقوله تعالى « ولا تنكحوا ما نكح اباؤكم من النساء وامرأة الابن» لقوله تعالى «وحلائل أبنائكم الذين من اصلابكم» ﴿ **و** ﴾ اما ﴿ **فصول اقرب اصوله** ﴾ فأقرب الاصول الاب والام ففصولهما اولادهما الذين هم اخوةُ مريدِ النكاح لأبويه او لأحدهما لقوله تعالى « واخواتكم » واماَّ فصول الاخوة فقوله تعالى « وبنات الأخ وبنات الاخت » ﴿ **وأول فصل من كل اصل قبله** ﴾ اي قبل اقرب الاصول وهم الأجداد والجدات ما علوا وأول فصولهم اول درجة من اولادهم التي تسمى عمات الناكح اوعمات ابيه او عمات جده او خالاته او خالات امه وخالات جدته فصاعدا لقوله تعالى « وعماتكم » وقيام الاجماع على ان عمات الاب كذلك قياساً على امهاتكم وبناتكم الشاملين للجدات وبنات البنين والبنات وان لم يشمل لفظ عماتكم عمات ابائكم نصاً كما شمل امهاتكم وبناتكم كل الجدات وكل بنات البنين والبنات لغة فان ما علا يسمى اباً واماً وما سفل يسمى ولدا لغة لقوله تعالى « ملة ابيكم ابرهيم » وغيرها ﴿ **وأصول من عقد بها** ﴾ اي امهاتها ما علون لقوله تعالى « وامهات نسائكم » ولا يشترط في تحريمهن الدخول بهن ولهذا قال ﴿ **لا فصولها ولا هما** ﴾ اي الأصول والفصول اذا كان ﴿ **من المملوكة** ﴾ فان الجميع لا يحرمَن ﴿ **الا بعد وطء** ﴾ اما اشتراط ذلك في فصول الزوجة دون اصولها فلقوله [٣] تعالى « وربائبكم اللاتي في حجوركم من نسائكم اللاتي دخلتم بهن فان لم تكونوا دخلتم بهن فلا

---

(١) **قوله** : لحديث الولد للفراش ، اقول : فانه تفسير لقوله تعالى بناتكم فلا يشمل الآية البنت من الزنا وحينئذٍ فجواب الشارح لا تخفى ركتُه ويأتي زيادة على هذا قريباً .

(٢) ينظر في هذا فظاهر لام الاختصاص عدم التحريم فتأمل

(٣) **قوله** : فلقوله تعالى « وربائبكم ، أقول : القيد أعني من نسائكم اللاتي دخلتم بهن يحتمل عوده الى الجميع او الى الآخر وهل هو ظاهر في عوده الى احدهما قيل لا ظهور بل يرجع الى القرينة وهنا

= قرينة لعوده الى الآخر فقط هي حديث عمرو بن شعيب وقرينة لعوده الى الكل هي قراءة عليّ وابن عباس وابن عمر وابن الزبير وزيد بن ثابت رضي الله عنهم وامهاتُ نسائكم اللاتي دخلتم بهن وكانَ ابن عباس يقسم انها نزلت كذلك وان اختلف عنه في الرواية فهذه احدى الروايتين عنه والاخرى كما نقل الشارح من رواية الابهام واذا اطرح أي كلامه للتعارض ففي من ذكر غنية وقد علم في الأصول ان القراءة الشاذة يعمل بها كرواية الاحاد بعد صحة سندها ففي الحقيقة يبقى التعارض بين رواية عمرو وقراءة من ذكر ورواية عمرو مضعفة بابن لهيعة والمثنى بن الصبَّاح وللناس في عمرو نفسه كلام لا سيما اهل المذهب وحينئذٍ فالأرجح قراءة من ذكر وهي دليل عود القيد الى الكل في قراة العامة جمعاً بين القرآت والمراد من عوده الى الكل عود معناه والا فان الاول قيد مستقل كما افادته قراءة من قرأ من الصحابة وانما حذف الاول اكتفا بالآخر وبحث المنار قريب من هذا الا انه قال بترك الفتيا بأحد الامرين ، واما ابن القيم فنصر الجمهور فقال وذهبت طايفة الى ان قوله تعالى اللاتي دخلتم بهن وصف لنسائكم الاولى والثانية وانها لا تحرم الام الا بالدخول بالبنت قال وهذا يرده نظم الكلام وحيلولة المعطوف بين الصفة والموصوف وامتناع جعل الصفة للمضاف اليه (١ ح) دون المضاف الا عند البيان فاذا قلت مررت بغلام زيد العاقل فهو صفة للغلام لا لزيد الا عند زوال اللبس كقولك مررت بغلام هند الكاتبة ، قلت قدمنا لك ان صفة الاولى حذفت لدلالة الثانية عليها ودليل حذفها ما ثبت من القراءة بها فلا يرد ما قاله ثم لو سلم فانه جائز كما صرح نجم الآيمة الرضي بجواد حيلولة المعطوف اذا كانت الصفة لهما كما هو مدعي المخالف هنا وقد يقال هو محل النزاع لكنا نقول منعه لجواز ذلك محل النزاع ايضاً ثم انه قد حصل هنا البيان كحصوله في امثاله فانه لا يصح جعل اللاتي دخلتم بهن صفة للمضاف اعني امهات من امهات نسائكم بل تعين للمضاف اليه اعني نساءكم لانهن المتصفات بالدُّخول وعدمه لا امهاتهن ضرورة فلا الباس ، ثم قال ويرده ايضاً جعل صفة واحدة لموصوفين مختلفي الحكم والتعلق والتعامل وهذا لا يعرف في اللغة التي نزل بها القرآن ، قلت يريد انه اختلف عامل الموصوفين فعامل الاول الاضافة وعامل الثاني الحرف ، وان اتفق العمل في كونه جرّاً وهو منع مع ذلك جعل الصفة لهما عند الجمهور من النحاة واجازة البعض فقال يجوز بغلام زيد الظريفين كما قاله نجم الايمة ، واما قوله مختلفي الحكم فأراد ان الموصوف الاول سِيقَ للحكم بتحريم امهات النساء والثاني لتحريم الربائب ثم قال وايضاً فان الموصوف الذي يلي الصفة اولى بها لجوازه والجار احق بصفته ما لم تدع ضرورة الى نقله عنه وَتَخطِيه اياه الى الابعد قلت الجار قد أُعطي حقه ولم يحرم نصيبه فانه جعل مشتركاً بينهما والحق ان كل واحد له صفة مستقلة وما للصفة الاخرى الا الدلالة على الاولى فقط كما اشرنا لك اولا ان صفة الاولى محذوفة وصفة الاخرى خاصة به فلا يرد شيء مما ذكر ثم الظاهر اتحاد الحكم وهو التحريم كما قاله الشارح لا كما قاله ابن القيم انما اختلف المتعلق وحينئذٍ فتقرر ان قراءة الجمهور على الحذف لصفة الاول استغناء عنه بالثاني فتوافق القراءات على معنى متحد .

(١ ح) وهو نساؤكم من وامهات نسائكم .

جناح عليكم » وقال علي وابن مسعود وزيد وابن الزبير رضي الله عنهم ومجاهد ومالك والامامية واختاره الإمام[١] يحيى لا فرق في اشتراط الدخول بين أصول الزوجة وفصولها ، لنا حديث عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده من نكح امرأة ثم طلقها قبل ان يدخل بها حرمت امها ولم تحرم عليه بنتها اخرجه الترمذي ، قالوا وقال لا يصح فيه المثنى بن الصبّاح وابن لهيعة وهما ضعيفان ، قلنا قال ابن عباس انما الشرط في الربائب والام مبهمة فأبهموا ما ابهم الله تعالى ، قالوا اجتهاد ومبنى على عود القيد الى المتأخر فيما اتحد الحكم والغرض وان اختلف الاسم لصيرورة (*) ذلك من عطف الاسم لا من عطف الجمل وهو ظاهر في العود الى الجميع كما علم في الاصول فالام ليست بمبهمة وان ابهمت عليه وايضاً حاصل قوله الوقف وهو عدم قول وعدم القول ليس قولا بعدمه ، قلنا تحقق التحريم ولم يتحقق الاشتراط ، قالوا امهات نسائكم اضافة وتعريف الاضافة عهدي فغير[٢] المدخولة من النساء ليست معهودةً وان سلم فنساؤكم عموم والغالب فيهن الدخول وعدم الدخول نادر والعموم لا يتناول النادر لانه ليس بظاهر والدلالة انما هي بالظهور ولو سلم[٣] الظهور بالنص فقياس الام على البنت ظاهر لعدم الفرق اذ القرب واحد وكونه من فوقُ او من تحتُ طردي لا تأثير له في الفرق عقلا ولهذا لم يعتبرُ الفرقَ بينهما في المملوكة واما تحريم اصول المملوكة الموطؤة وفصولها فقياس [٤] على الزوجة بجامع القرابة للموطؤة .

---

(١) الامام شرف الدين نسخة تمت

(٢) **قوله** : فغير المدخولة من النساء . . . الخ ، اقول فعلى هذا قد افادت الاضافة ما افادته الصفة فما هي الا صفة للتأكيد ويجري هذا في قوله والغالب فيهن الدخول .

(٣) **قوله** : ولو سلم الظهور بالنص ، اقول : اي ظهور نسائكم في المدخولة وغيرها كان تخصيص تحريم الامهات بالدخول بالبنات بالقياس على البنات وهو كلام صحيح الا انه قد اغنى عن القياس النص كما قررناه .

(٤) **قوله** : فقياس على الزوجة ، اقول : ليس الدليل القياس ، بل صدق اسم نسائه عليها في قوله امهات نسائكم في الموضعين فانها قد دخلت الامة في ذلك اللفظ كما دخلت في قوله تعالى أحلَّ لكم ليلة الصيام الرفث الى نسائكم وقوله ولا تنكحوا ما نكح اباؤكم من النساء وفي نساؤكم حرث لكم فكذلك هنا واذا خرجت في موضع فلخصوصية كخروجها في الإيلاء والظهار لما يأتي الا انها لا تصير

(*) تعليل لمحذوف اي وهو ضعيف لصيرورة كذا نقل .

وفيه بحث من وجوه الأول انه كان يلزم من فرق بين الاصول والفصول في الزوجة ان يفرق في الأمة الثاني ان علة التحريم ليست هي الوطء والا لما حرم من النسب الا ما حرم من الصهر ، بل العلة في تحريم النسب أو الصهر هي القرابة الى الناكح بأحدهما كما روى ابن الاثير في النهاية عن ابن عباس انه قال في الجمع بين المملوكتين يحرمهما على قرابتي منهن ولا يحرمهما [1] قرابة بعضهن من بعض قال ابن الاثير يريد ابن عباس ان العلة هي نسب الناكح وصهارته فكأنه اخرج الإماء من حكم الحراير انتهى . واخرج مالك في الموطأ عن عمر بن الخطاب انه سُئل في المرأة وابنتها من ملك اليمن توطأ احداهما بعد الاخرى فقال ما احب ان اجيزهما جميعاً انتهى . وظاهر قوله مجرد الكراهة لا لدليل والا لذكره الثالث ان قوله تعالى في آخر الآية الا ما ملكت ايمانكم استثناء يرجع على رأي غير الحنفية الى جميع ما عدد[2](*) في الآية كما رجعت الاشارة في واحل لكم ما وراء ذلكم الى الجميع بالاتفاق ، واما كون سبب نزول الاستثناء تحرج الصحابة من وطء المسبيات او نكاح [3] المهاجرات على اختلاف الرواية فقد

= الامة من نسائه الا بالوطء لا بمجرد الملك او نحوه بخلاف الحرة فتصير من نسائه بمجرد العقد عليها فلذا اتفقوا على انه لا تحرم بنت امته ولا امها الا بعد الوطء واختلفوا في الحرة واذا عرفت هذا سقطتْ ابحاث الشارح لأنها مبنية على ان الدليل القياس اما سقوط الاول فلأنها ما صارت من نسائه الا بالوطء بخلاف الحرة فهو وجه الفرق عندهم ونحن نقول لا فرق بين الحراير والإماء في انه لا تحريم الا بعد الدخول كما قررناه واما سقوط الثاني فواضح لأنه على علةِ القياس وكيف صحّ الاستدلال لهم بالقياس في حكم اثبتوهُ للمقيس ينافي حكم المقيس عليه فتأمل .

(١) **قوله** : ولا يحرمهما قرابة بعضهن من بعض ، اقول : ارد ان ذلك في الإماء الا انه يقال أين دليل هذه الدعوى ولذا قال ابن الاثير فكأنه اخرج الإماء من حكم الحراير وكلام ابن عباس رضي الله عنه ليس بحجة ككلام عثمان ـ عمر ـ رضي الله عنه الآتي ايضاً .

(٢) **قوله** : الى جميع ما عدد في الآية ، اقول لا يتم هذا البحث الا على تقدير انه استثناء متصل ولا يتم اتصاله الا على انه اريد بالآية تحريم الوطء لا العقد وقد منعه في البحث الرابع وبالجملة ان استقام هذا البحث فسد البحث الرابع وان استقام الرابع فسد هذا .

(٣) **قوله** : او نكاح المهاجرات ، اقول : في سبب نزول الآية ، اقوال : الاول انها في تحرُّج الصحابة عن وطء المسبيات ذوات الازواج وان ذلك في سبايا اوطاس وهذا اخرجه جماعة من ائمة الحديث عن ابن

(*) يلزم الشارح رحمه الله تعالى ان تحل الام والبنت والاخت ومن ذكر معهن اذا مُلكن للناكح فلا يقال انهن يعتقن عليه بملك اليمين لانه سيأتي له في العتق ترجيح مذهب داود من ان ذا الرحم لا يعتق بالملك وتحريم نكاح الام والبنت والاخت والخالة والعمة معلوم من ضرورة الدين . من انظار سيدي العلامة القسم بن محمد الكبسي رحمه الله تعالى .

علمت ان العموم لا يقصر [١] على سببه الرابع ان الآية واردة في النكاح وهو على المذهب اسم [٢] شرعي للعقد على الزوجة واستعماله شرعاً في الوطء مجاز والاصل الحقيقة ولا نكاح زوجية بين السيد وامائه ولو حمل التحريم على تحريم الوطء لما كان لتخصيص ما في الآية بالذكر

= عباس من طرق وعن ابي سعيد وهو اصح الاقوال والثاني انها نزلت فيما ملكت اليمين بالشراء قاله ابن مسعود فقال كل ذات زوج عليكم حرام الاما اشتريت بمالكِ وكان يقول بيع الأمة طلاقها الثالث انه يعود الاستثناء الى أول السورة اخرجه ابن حزم برواية أبي حاتم عن ابن عباس فقال المراد بالمحصنات ذوات الازواج الا ما ملكت ايمانكم يعني التي تحل لك من النساء وهو ما احل من حراير النساء مثنى وثلاث ورباع ومعناه انه حرم عليهم المحصنات فدخلت في ذلك زوجاتهم فاخرجهن بقوله الا ما ملكت ايمانكم اي بعقد النكاح وفي الآية قول رابع هو الوقف عن تفسيرها يروى عن ابن عباس وقال مجاهد لو أجد من يفسر لي هذه الآية لضربت اليه اكباد الابل ومثله يروى عن عكرمة افاد ذلك في الدر المنثور وفيه ، اقوال أخر في الآية ، واما قول الشارح ونكاح المهاجرات فلم نره مروياً عن احد ولا يصح من حيث الدراية الا بتكلفٍ كثير .

(١) **قوله** : لا يقصر على سببه ، اقول : العام هنا لا يصدق الا على سببه لأنه استثناه من لفظ المحصنات فالمراد الا المحصنات الذين ملكت ايمانكم ولا يصح ان يراد الاّ كل ما ملكت ايمانكم لانه يكون المستثنى اعم من المستثني منه وقد منعوا ان يكون مستغرقاً فضلا عن الاعم منه وحينئذٍ فالآية دلت على جواز نكاح المحصنات بملك اليمين لا غيرهنَّ فمسكوت عنهن كالجمع بين المرأة وعمتها وخالتها وبين امها وبنتها فاما الجمع بين الاختين فيأتي في المملوكات البحث في ذلك في فصل من وطي امته ان شاء الله تعالى .

(٢) **قوله** : اسم شرعي للعقد ، اقول : الشارح يمنع الحقيقة الشرعية في اصوله وتقدم له انكارها غير مرة وكأنه الزام للقائل بها الا انه الآن في تقرير ما يذهب اليه ثم ان ههنا بحثاً هو ان قوله الا ما ملكت ايمانكم اي فانه يحل نكاحهن والمراد به الوطء ضرورة انه لا يصح سواه على اصح الأقوال كما عرفت وهو استثناء من لا تنكحوا ونظم الكلام يقضي انه اريد بهما معنى واحد وهو الوطء وقوله تعالى انه كان فاحشة اعظم دليل انه اريد به الوطء لأن الفاحشة الزنا والضمير للنكاح ولا يتصور الا في الوطء المقدّر في حرمت عليكم امهاتكم هو المصرح فيما قبله كما قاله المفسرون ويدل لذلك قوله الا ما قد سلف فان المراد الا ما قد سلف من نكاح من ذُكر وظاهر في انه اريد به الوطء لأن غالب الكفار كانت انكحتهم لا عن عقود وايضاً فان المحظور هو الوطء الذي العقد سببُه وتوجيه التحريم اليه اوفق وايضاً المقتُ في الوط انسب ولذلك كان الولد الآتي من ذلك يسمّى مقيتاً ويدل لذلك ايضاً ان الحق ان النكاح حقيقة في الوطء مجاز فيما سواه كما قال جار الله النكاح في الوطء وتسميته العقد نكاحاً بملابسته له من حيث انه طريق اليه ونظيره تسميته الخمر اثماً لانها سبب اثم ، واما قول جار الله انه لم يرد لفظه في كتاب الله الا

وجه اذ يحرم وط كل من لم تنكح او تملك واما [١] قول التفتازاني في حاشيته الكشاف انه اذا حرم العقد الذي هو وسيلة الاستمتاع علم حرمة الاستمتاع بطريق الدلالة فساقط للزوم حل وطء المماليك[٢] كلّهن بحل العقد عليهن اجماعاً وان اختلف العقدان بالملك والنكاح الخامس[٣] ان القياس لا يصح مع ظهور الفارق وقد ظهر مفارقة المملوك

= في معنى العقد اي المعنى المجازي ، ثم قال لأنه في معنى الوطء من باب التصريح ومن اداب القرآن الكناية بالملابسة والمماسة والقربان والتغشي فغير صحيح فانه في صدر هذه الآية واضح في الوطء كما عرفت وفي آخرها لا يصح ان يراد به سواه على ما هو اصح الاقوال في سبب نزول الآية ولا نسلم انه في الوطء ينافي آداب القرآن ثم انه قد جاء في السنة فيما ليس بمحل للعقد نحو لعن الله ناكح البهيمة وبهذا تعرف ان الوطء حقيقته اللغوية التي لا يحمل على غيرها الا لقرينة وقول الشارح اذا حمل عليه انه لا وجه لتخصيص ما ذكر لو اريد ذلك جوابه انها نزلت الآية رداً لما كانت عليه الجاهلية فهو جهة التخصيص ولأن من ذكر اكثر اختلاطاً بالانسان من غيرهن فهو مظنه الملامسة لكثرة الاتصال سراً وعلانية وبعد ذلك تعرف دخول الإماء في نسائكم كما قررناه آنفاً وان الدليل النص لا القياس وان ابحاثه منهدمة من الاساس .

(١) **قوله** : واما قول التفتازاني ، اقول : لفظه في حاشيته ثم اذا حُرم النكاح الذي هو وسيلة الاستمتاعات علم حرمتها بطريق الدلالة سواء كان بطريق النكاح او بطريق ملك اليمين انتهى . فأراد ان استفادة تحريم الاستمتاع من الآية بطريق الدلالة فاعتراض الشارح بأنه يلزم من مفهومه انه يحل وطء كل من حل العقد (١ ح) عليه وهو يحل عقد الشراء على كل مملوك فيلزم الجمع بين المحارم منهن في الوطء ولا يقوله التفتازاني ولا غيره ، واقول لا يخفى سقوط هذا الكلام (٢ ح) ومغالطته فان الكلام في عقد النكاح لا عقد الشراء على انه حذف من الفاظه ما يتوجه عليه انتقاده وهو قوله او بطريق ملك اليمين فان ما كان بطريق ملك اليمين لا يتصور فيه تحريم عقد النكاح كما عرفت فما معنى التعميم بعد تقدم قوله اذا حرم النكاح الذي هو وسيلة على اني لا ارى النقلة لكلام التفتازاني هنا وجهاً لانه لم يتكلم الا في بيان وجه تحريم الاستمتاع من اي جهة أفيد من الآية بعد حمله لها على العقد جواباً لما يقال الآية افادت تحريم العقد فمن اين تفيد تحريم الاستمتاع وهو موافق للشارح في الحمل على العقد .

(٢) صوابه المملوكات

(٣) **قوله** : الخامس ، أقول :هذا من البناء على الاستدلال بالقياس كاخوته .

(١ ح) خبر قوله فاعتراض محذوف دل عليه قوله لا يخفى سقوط .... الخ .

(٢ ح) لعل مراد السعد انه حرم النكاح الذي هو العقد لاجل انه وسيلة الى الاستمتاع فيحرم المتوسل اليه وهو الاستمتاع سواء كان مع الوسيلة كما في النكاح ام لا كما في ملك اليمين فتأمل .

للحر في اكثر احكام الشرع سيما في باب النكاح لا تحل المملوكة الا لعنت ولا تنكح على حرة ولا يثبت لها فراش الابوطء ودعوة ولا قسم لها الا نصف ما للحرة ولا يكره العزل عنها والجمهور على نقص العبد من مقدار الزوجات والطلاق والعدة وغير ذلك ما يغني عنه علم العالم حتى ذهب البعض الى عدم دخول المماليك في عموم الخطاب الا بدليل خاص .

﴿ **تنبيه** ﴾ لم يشترط المصنف في تحريم فصول [١] الزوجة الا الدخول بالام وأهمل اشتراط كونهن في الحجر وأشترط ذلك علي عليه السلام وأحمد بن عيسى وهو صريح الفنون للهادي عليه السلام وهو رأي أئمة الظاهرية كلهم لنا ان القيد خرّج مخرج الغالب فهو كالوصف الكاشف لا مفهوم له ، قالوا الربيبة من التربيب وهو الاستيناس في الحجر وغير التي في الحجر لا ينطلق عليها التربيب لتوحشها بالبعد فليست بربيبه فللوصف العنواني [٢] مفهوم

---

(١) **قوله** : فصول الزوجة ، أقول : جمعه لتدخل بنتها وبنت بنتها وان (١ . ح) علت قال في الثمرات ان ذلك اجماع قال وكذا بنت الربيب قال ويحكى عن الامام يحيى حل بنت الربيب والرواية خفية قلت اذا صح اجماع في بنت الربيب فذلك مع بعد صحته فان الآية جاءت في الربيبة والربيب اجنبي يحل له بنت زوج أمه من غيرها . نعم والربيبة في غير الحجر الظاهر مع الشارح فانه لا دليل على ما ذكروه سيما والاصل في الصفة التقييد .

(٢) **قوله** : العنواني ، أقول : يريد ان جوهر اللفظ ومادته دالة على اعتبار الترتيب ولو قلنا ان الصفة لا مفهوم لها الا انه يقال عليه من أي المفاهيم هذا فانها محصورة في الاصول مع انه صرح في اصوله بانه من مفهوم الصفة ولم يجعل العنواني غيرها ثم لو ثبت ما قاله لزم انها لا تسمى الربيبة لغة الا التي في الحجر وهو باطل ففي القاموس الربيبة بنت الزوجة وفيه الربيب ابن امرأة الرجل ، ثم هذا الاستدلال الذي جاء به باطل من أساسه فانه ليس في اللغة ان التربيب الاستيناس في الحجر اصلا بل ليس فيها مادة تربيب فتفسير الآية به غير صحيح ويلزم لو ثبت ان قوله اللاتي في حجوركم تأكيد لا تأسيس ثم ان أئمة الظاهرية جميعاً لا يعتبرون مفهوماً وهو مستدل لهم ولمن ضمهم اليهم ، فاذا عرفت بطلان ما زعمه من الوصف العنواني بعد وجوده لغة وبما لزمه لو ثبت من اللوازم الباطلة عرفت بطلان ما يأتي من قوله بل الوصف العنواني دليل عليه فان قلت فما الحق في المسألة قلت الحق ان قوله في حجوركم له مفهوم يفيد عند من يعتبره حل من ليست في الحجر لكن أعتذر القايلون بالعمل بمفهوم الصفة بما عرفت من انه خرج على الغالب اذ الغالب كون الربيبة في حجر زوج أمها وأما من لا يقول بالعمل بمفهوم الصفة وهو الذي يختاره فنقول ان الله حرم الربيبة التي في الحجر بنص الآية وهذا لا نزاع فيه وسكت عن

(١ . ح) في الهدى النبوي ان الربايب يتناول بناتهن وبنات بناتهن وبنات ابنائهن فانهن داخلات في اسم الربايب. عن المصباح رب زيد الأمر رباً من باب قتل اذا ساسه وقام بتدبيره ومنه قبل للحاضنة من أبه .

وان لم يكن للتقيدي مفهوم ،قالوا وأما قياسه على ولا تقتلوا اولادكم من املاق، ولا تأكلوا الربو اضعافاً مضاعفة ولا تكرهوا فتياتكم على البغاء ان أردن تحصناً في عدم اعتبار مفهومه كما لم يعتبر مفهوم تلك القيود فساقه الآن عدم أعتبار مفهوم تلك القيود انما سقط لتحريم القتل والربو والبغاء مطلقاً من ضرورة الدين ،وأما تحريم غير التي في الحجر فلا دليل عليه بل مفهوم الوصف العنواني دليل عليه مؤكد أيضاً لحكم البرآة من التحريم وللحل الأصليين ، وأما قوله ﴿ **أو لمس لشهوة ولو بحايل** ﴾ فأجد قولي الشافعي انه لا يكون سبباً للتحريم لان الدخول في الآية كناية عن الوطء فقط ، قلنا يقاس عليه اللمس بجامع اللذة ، قالوا قياس في الاسباب وان سلم جوازه فاللذة غير منضبطة فالمقدار المعتبر منها مجهول ولا يصح التعليل بغير المنضبطة كما علم من الاصول وكذا قوله ﴿ **أو نظر** ﴾ لشهوة ﴿ **مباشر** ﴾ لجسمها ﴿ **ولو خلف صقيل** ﴾ كمراة العين ﴿ **لا في مراة** ﴾ الوجه وخالف الناصر في مطلق النظر وأبو حنيفة في نظر غير الفرج لنا ولهم ما تقدم في اللمس ولابي حنيفة في خصوص نظر الفرج ما يروى ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال من نظر الى فرج أمرأة لم تحل له بنتها . وأجيب بان الحديث لا أصل له وبأنه مهجور الظاهر وللاجماع على ان نظره لا يقتضي التحريم الا مع عقد نكاح ومع عقد النكاح هو كناية عن الوطء لتلازمهما عادة ﴿ **والرضاع في ذلك** ﴾ لو قال في أولئك لان الاشارة الى النساء يريد ان الرضاع في تحريمهن ﴿ **كالنسب** ﴾ فتحرم الامهات من الرضاع كالامهات من النسب الى آخرهن الاحليلة [1] ابن الرضاع لمفهوم قوله تعالى من

= حكم من ليست في الحجر فبقيت على الحكم الاصلي وهو حل نكاحها هكذا ينبغي فهم الكلام في المقام .

(١) **قوله** : الاحليلة ابن الرضاع ، أقول : قوله تعالى من أصلابكم له مفهومان أبن التبني وابن الرضاع فالآية أفادت حرمة حليلة الابن وأبن ابنه وأبن بنته سواء كانت حليلة بالعقد أو بملك اليمين والاكثران القيد لاخراج ابن التبني ، وأما حليلة الأبن من الرضاع فالأربعة الفقهاء ومن قال بقولهم لا يحلونها بذلك القيد بل يحكمون بحرمتها ويحتجون بقوله صلى الله عليه وآله وسلم يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب وهذه الحليلة تحرم اذا كانت لابن النسب فكذا اذا كانت لابن الرضاع وجعلوا القيد لاخراج ابن التبني لا غير وخالفهم آخرون ، وقالوا لا تحرم حليلة الابن من الرضاع لانه ليس من صلبه والآية وردت لاخراج ابن التبني وابن الرضاع ولا فرق بينهما ، قالوا والحديث اخبار منه صلى الله عليه وآله وسلم بالحاق الرضاع في التحريم بالنسب لا بالمصاهرة فهو دليل لنا فان تحريم حلائل الآباء والابناء انما هو بالصهر لا بالنسب وقد قصر صلى الله عليه وآله وسلم التحريم من الرضاع على

اصلابكم لان المفهوم معتبر اجماعاً ، وأما الاعتذار بان المراد به أخراج زوجة الولد المتبنى دفعاً لما شنع به المنافقون من نكاح رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لامرأة زيد بن حارثة وقد كان تبناه فساقط لانه قصر لعموم المفهوم على السبب وقد أباه الجمهور ولهذا صرح [١] الهادي عليه

= نظيره من النسب فيجب الاقتصار على مورد النص ، وأيضاً التحريم بالرضاع فرع على تحريم النسب لا على تحريم المصاهرة ، وأيضاً لم ينص الله تعالى في كتابه على تحريم الرضاع الا من جهة النسب ولم ينبه على التحريم به من جهة الصهر البتة لا بنص ولا ايماء ولا اشارة وانما حرم صلى الله عليه وآله وسلم ما يحرم من النسب وفي ذلك ارشاد واشارة الى انه لا يحرم به من الصهر وأيضاً لو أراد ذلك لقال يحرم بالرضاع ما يحرم من النسب والصهر وأيضاً الرضاع مشبه بالنسب ولذا أخذ منه بعض احكامه وهو الحرمة والمحرمية فقط دون التوارث والانفاق وغيرهما فهو نسب ضعيف فأخذ بحسب ضعفه بعض أحكام النسب ولم يقو على سائر احكام النسب وهي الصق به من المصاهرة فكيف يقوى على أخذ أحكام المصاهرة مع قصوره عن احكام شبهه وشقيقه فان تحريم المصاهرة أمر مستقل بنفسه ، وأما المصاهرة والرضاع فانه لا نسب بينهما ولا شبهة نسب ولا اتصال وايضاً لوكان تحريم الصهر بالرضاع ثابتاً لبينه الله تعالى ورسوله بياناً شافياً كما بين أخويه أفاد هذا البحث أبن القيم قائلاً ان هذا منتهى النظر في هذه المسألة فمن ظفر بحجة فليرشد اليها وليدل عليها فانا لها منقادون وبها معتصمون انتهى ، وأعلم ان الآية وردت بتحريم سبع من النسب واثنتين من الرضاع فالحق صلى الله عليه وآله وسلم الخمس الذي لم ينص عليها الكتاب بقوله يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب فكان المحرمات من الرضاع ايضاً سبعاً ونص على تحريم أربع من الصهر أم الزوجة وأبنتها التي في الحجر وحليلة الابن وأخت الزوجة معها وحرم المحصنات فالسبع من الرضاع محرمات كتحريم السبع التي من النسب ، وأما انه يحرم من الصهارة ما يحرم من النسب فهذا لا دليل عليه وهو محل البحث اذا عرفت هذا عرفت ان المفرعين ادخلوا احكام الصهر تحت احكام النسب وجعلوه لفظاً شامة لهما كالمصنف هنا فانه ذكر النسب ثم شرحه في الغيث به وبالصهر وهما غير ان كما نص عليه القرآن في قوله تعالى «فجعله نسباً وصهراً» وعرفت ان الشارح تبعهم في الخلط وان كان قد تنبه لعدم انطباق الدليل عليهما فانه ذكر حليلة الابن من الرضاع وهي لو حرمت حرمت منه بالمصاهرة ولا وجه لذكر الشارح للآية هنا بل كان يحسن ان يجعله تنبيهاً بعد شرح كلام المصنف ينبه على ان ادخال ذلك في النسب في عبارته خلل فان الصهر قسم ثالث مستقل بنفسه كما عرفت وقوله لان المفهوم معتبراً جماعاً كأنه يريد في هذه الآية والا فان الشارح نفسه ينفي المفهوم في اصوله والمصنف ينفي مفهوم الصفة أيضاً وهذا منه .

(١) **قوله** : ولهذا صرح الهادي . . . الخ ، أقول : في البحر دعوى الاجماع على تحريم نكاح حليلة ابن الرضاع ايضاً لكنها دعوى غير صحيحة ثم الحق ان لفظ ابنائكم لا يشمل ابن الرضاع كما لم يشمل لفظ امهاتكم واخواتكم امهات الرضاعة واخواتها اذ لو شملها اللفظ لم يأت لفظ الكتاب بها بعد ذلك

السلام في الفنون يجوزا نكاح حليلة الابن من الرضاع وما عدا ذلك فقياس الرضاع على النسب فيه ظاهر الا في البنات من الرضاع والعمات منه فانه لا يثبت [١] للرجل بنت من الرضاع ولا عمة من رضاع نفسه الا على القول بان للرجل حقاً في لبن امرأته الناشيء عن الولادة من وطئه كما هو المذهب ليكون من أرضعته أمرأته ولداً له وأخواته عمات للرضيع وخالف في ذلك عايشة رضي الله عنها وغيرها من أمهات المؤمنين وجماهير من الصحابة والتابعين والظاهر به وغيرهم

= وابن التبني يشمله لفظ الابن فانهم كانوا لا ينسبونه الا الى من تبناه كما قالوا زيد بن محمد بخلاف ابن الرضاعة فلا ينسب الا الى ابيه الذي له الولادة فقيد من اصلابكم لاخراجه لا غير كما قدمناه .

(١) **قوله** : فانه لا يثبت للرجل ، أقول : لا شك انه قد ثبت انه يحرم من الرضاعة كما يحرم من النسب وبنت الرجل محرمة من النسب فهي ايضاً كذلك من الرضاعة للنص وكذلك عمته ونحوها فحديث يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب وفي لفظ من الولادة أفاد ان حكم الرضاع والنسب سيان في الحرمة والمحرمية وان لبن الفحل ثابت به حكم التحريم له ايضاً ، وعليه الجماهير واستدلوا بهذا الحديث المتفق عليه وبحديث ابي القعيس الآتي وذهبت طايفة الى انه لا تحريم بلبن الفحل بمعنى انه لا يصير اباً للرضيع من لبن أمرأته بل هو أجنبي بالنسبة اليه ولكنه أبن لامرأته وهي أمه وبنوها أخوة له من أمه وبنو زوجها من غيرها اجانب عنه قالوا لانه تعالى ما نص في كتابه على التحريم بالرضاع الا من جهة الأم فقال وامهاتكم اللاتي ارضعنكم واخواتكم من الرضاعة ، واللام للعهد ترجع الى الرضاعة المذكورة وهي رضاعة الام وقد قال تعالى وأحل لكم ما وراء ذلكم فلو اثبتنا التحريم بالحديث لكنا قد نسخنا القرآن بالسنة او خصصناه بها والجواب ان الآية لا يخلو ما فيها من لفظ الاخوات اما ان يشمل الاخت من الاب من الرضاعة فيكون دالا على تحريمها اولا يشملها فيكون ساكتاً عنها فيكون تحريم السنة لها تحريماً مبتدءاً وتخصيصاً لعموم واحل لكم ما وراء ذلكم مع ان الظاهر تناول لفظ الآية لاخت الرضيع من أبيه فانها تسمى اختاً له كما دل لذلك حديث ابي القعيس وقوله صلى الله عليه وآله وسلم فانه عمك فاثبت العمومية بينه وبينها بلبن الفحل فاذا اثبت العمومية بين المرتضعة وأخي صاحب اللبن فثبوت البنوة بطريق الاولى أو مثله فالسنة بينت مراد الكتاب لا انها خالفته غايته انها اثبتت تحريم ما سكت عنه وخصصت عامة قالوا ثانياً ان أصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم كانوا أعلم بمراده وقد كانوا لا يرون التحريم بلبن الفحل وقد افتوا زينب بنت أم سلمة أم المؤمنين رضي الله عنهم ان الرضاعة من قبل الرجل لا تحرم شيئاً وفيه قصة ، قالت وكان أصحاب محمد صلى الله عليه وآله وسلم يومئذ متوفرين ، وأجيب بانها دعوى على كافة الصحابة مع انه قد صح عن علي رضي الله عنه اثبات التحريم وكذلك عن ابن عباس رضي الله عنه وكذلك عايشة رضي الله عنها كانت تفتي بذلك فلم يبق من يقول بالحل الا عبد الله بن الزبير وأين يقع من هؤلاء وأما الصحابة الذين افتوا بذلك فهم

من المجتهدين قال العمراني في بيانه بعد ان عد من خالف في ذلك ما لفظه فيحل للفحل ان

= مجهولون ولعلها سألت منهم من لم تبلغه السنة الصحيحة فافتاها بما افتى به ابن الزبير اجتهاداً منهم ولم يكن الصحابة اذ ذلك متوفرين بالمدينة بل كان معظمهم بالشام ومصر أفاد هذا ابن القيم وبه تعرف ان الشارح نسب الى عايشة رضي الله عنها وجماهير الصحابة عدم التحريم وليس الامر كذلك وتعرف انه أهمل الدليل الناهض للجمهور على مسألة الرضاع وهو يحرم من الرضاع ما يحرم من الولادة هنا وأتا به بعد ذلك توهماً منه انه لا يثبت بلبن الفحل حكماً وهو عجيب فانه يثبت له الابوة من الرضاعة ولمن رضع البنوة على حد النسب وللاخت من الرضاعة كونها عمة وهما اللتان نفاهما الشارح وكان يكفيه نفى الاولى وقد كتبنا رسالة بعد أعوام من تأليف هذه الحاشية اجبنا بها سؤ الاً قررنا فيها عدم تحريم الجمع بين العمة والخالة من الرضاع لبنت العم وبنت الأخت من النسب وسميناها كشف القناع عن عدم تحريم الجمع بين العمة والخالة من الرضاع ، اقمنا فيها البرهان الذي لا يدفعه من أولى الالباب انسان ، وخلاصته ان للتحريم ثلاث جهات جهة النسب والمحرم بها سبع كما في القرآن وجهة الرضاع والمحرم به سبع ايضاً نص القرآن على اثنتين وأمهاتكم اللاتي ارضعنكم واخواتكم من الرضاعة ، ثم الحق صلى الله عليه وآله وسلم خمساً بقوله يحرم من الرضاعة ما يحرم من النسب وقد حرم من النسب سبع بنص القرآن ومن الرضاعة بنصه اثنتان والحديث الحق الخمس فصار المحرم بالجهتين أربع عشرة أمرأة ، والجهة الثالثة جهة الصهارة ففي القرآن منكوحة الاب ولا تنكحوا ما نكح اباؤكم وأم الزوجة وأمهات نسائكم والربيبة التي في الحجر وربائبكم اللاتي في حجوركم من نسائكم اللاتي دخلتم بهن فلا بد ان تكون في الحجر من زوجة مدخول بها وحليلة ابن الصلب لا ابن التبني وأخت الزوجة المرادة من قوله وان تجمعوا بين الاختين ، فهؤلاء خمس نسوة محرمات من جهة الصهارة والحق صلى الله عليه وآله وسلم بأخت الزوجة في تحريم الجمع عمة الزوجة وخالتها من النسب فصار المحرم بجهة الصهارة سبعاً ايضاً خمس بالنص القرآني ، واثنتان بالحديث النبوي فصار جملة المحرمات من النساء بالثلاث الجهات احدى وعشرين امرأة ، واذا عرفت هذا عرفت انه صلى الله عليه وآله وسلم الحق العمة والخالة في تحريم الجمع ، والمراد بهما عمة الزوجة وخالتها من النسب لا من الرضاعة لما حققناه هنالك انه إذا أطلق في الكتاب والسنة لفظ الام والعمة والخالة والاخت والبنت فلا ينصرف الا الى ما كان من جهة النسب وحينئذ فلا يحرم الجمع بين المرأة وخالتها وعمتها من الرضاعة بل ولا بينها وبين اختها من الرضاعة كما لا يخفى على محقق وقد خلط الناظرون الابحاث ولم يميزوا الجهات الثلاث والحمد لله على ما علم ، وأعلم انه بقي امرأة محرمة لا بجهة من الثلاث وهي المرأة المزوجة التي أفادها قوله والمحصنات من النساء وهي الخامسة عشر مما عده الله تعالى في الآية من المحرمات فهي محرمة لاستحقاق منفعة البضع للغير لا بجهة من الثلاث .

ينكح بالرضيع ـ اذا كان بنتاً انتهى وهو ظاهر ايضاً في تحليلهم نكاح بنت الزوجة [١] من الرضاعة لنا حديث عايشة المتفق عليه استأذن علي افلح أخواي القعيس بعد ضرب الحجاب فلم آذن له فأتيت النبي صلى الله عليه وآله وسلم فأخبرته فقال إئذني له فانه عمك من الرضاعة فقلت يا رسول الله انما ارضعتني امرأة اخيه وفي رواية ولم يرضعني ابو القعيس فقال ائذني له فانه عمك قالوا لا عموم في اللفظ قلنا حديث حكمي على الواحد حكم على الجماعة يرويه الاصوليون، قالوا صرح أئمة الحديث بانه لا أصل له من كلام النبي صلى الله عليه وآله وسلم ، وانما هو من كلام بعض السلف وان أريد القياس فالعلة قاصرة لانه علل صلى الله عليه وآله وسلم امرها بالأذن بانه عمها فأعتبر [٢] عين رضاعها في عين عمومته لها كما أعتبر عين رضاع سهلة بنت سهيل لسالم في الكبر في عين رفع حجابها عنه ولو سلم عموم العلة فعمل الراوي بخلاف ما روى دليل على نسخه أو تخصيصه بمورده وقد كان [٣] ذلك رأي عايشة

---

(١) **قوله** : بنت الزوجة ، أقول : أي البنت التي هي من لبن من هي تحته لانه لا بنت للرجل من الرضاعة عنده كما قرره .

(٢) **قوله** : فاعتبر عين رضاعها . . . الخ ، أقول : يلزم ان كل علةٍ منصوصة على أي حكم يقال فها كذلك فيقال مثلاً في قوله فانه يحشر ملبياً في المحرم انه لا عموم للحكم بل أعتبر عين احرام ذلك الرجل في عين الحكم عليه على انه يختار الشارح في الاصول عموم الحكم المعلل وكأنه بذلك بادر الى التسليم ويأتي له أعتبار ذلك في شرح ويحرم الجمع بين من لو كان احدهما ذكراً . . . الخ .

(٣) **قوله** : وقد كان ذلك . . . الخ ، أقول : أي عدم الحكم بلبن الفحل الا انك قد سمعت ما قاله ابن القيم ان مذهبها مذهب الجمهور قال كانت عايشة تفتي بان لبن الفحل تنتشر منه الحرمة ولا شك انه أقعد بالاطلاع على علم الرواية ، ثم وان سلم انه ما صح عنها الا ما قاله الشارح فالمختار في الاصول وشرح الحديث ان العبرة برواية الراوي لا برأيه لو خالف روايته لان الادلة انما قامت على حجية روايته لا حجية رأيه فيعمل بروايته ويحمل على السلامة في مخالفتها لكنا لا نتبعه في رأيه ولا يلزمنا تفسيقه كما قاله فان علمنا بفضلها وعلمها يقضي بحملها على أنها علمت بشيء ظهر لها غير ما روته لكنه لا يلزمنا رأيها والمسألة مبسوطة في الاصول والشارح مع الجمهور في تقديم الرواية على الرأي وحينئذ تعلم بطلان ما ذهب اليه من انه لا يحرم لبن الفحل لانه لم يستدل الا برأي عايشة لو ثبت عنها ذلك .

فائدة : قال ابن القيم وقد دل التحريم بلبن الفحل على تحريم المخلوقة من ماء الزاني دلالة الاولى والاخرى الاّ انه اذا حرم عليه ينكح من قد تغذت بلبن ثار بوطئه فكيف له ان ينكح من قد خلق من

المشهور عنها وهو تصريح بعدم اعتبارهم للبنوة بالرضاع ولا الربابة (١) ايضاً به وذلك عدم أثبات حق للفحل في اللبن فيجب حمل مخالفتها له على عملها بناسخ أو مخصص لها بذلك والا وجب (٢) القول بفسقها لانكارها أمراً معلوماً عندها من الشرع وما عدا (٣) ذلك من الرضاع فالاتفاق قائم على ايجابه التحريم فيما شمله عموم قوله صلى الله عليه وآله وسلم يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب متفق عليه من حديث عايشة وما حرمته الولادة حرمه الرضاع عند النسائي من حديثها ايضاً ومتفق عليه أيضاً من حديث ابن عباس وقد قيل للنبي صلى الله عليه وآله وسلم يتزوج بنت حمزة فقال انها بنت أخي من الرضاعة وانه يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب وهو عند مسلم بلفظ ما يحرم من الرحم وهو بهذا اللفظ عند الترمذي من حديث علي عليه السلام مرفوعاً وفي مقابله الرضاع بالرحم دليل على ان الرضاع لا يسمى رحماً وهذا اعم ما جاء من الالفاظ في تحريم ذلك وبقية الادلة في جزئيات مما شملته هذه الالفاظ والكل لا يدل (٤)

= نفس مائة بوطئه وكيف يحرم الشارع بنته من الرضاع لما فيها من لبن كان وطئه سبباً فيه ثم يبيح له وطء من خلقت من نفس وطئه ومائه هذا من المستحيل فان البعضية التي بينه وبين المخلوقة من مائة أكمل وأتم من البعضية التي بينه وبين من تغذت من لبنه فان بنت الرضاع فيها جزء ما من البعضية والمخلوقة من مائه كأسمها مخلوقة من مائه بعضها أو أكثرها بعضه قطعاً والشطر الآخر للام وهذا قول جمهور المسلمين ولا نعلم من الصحابة من اباحها انتهى. قلت الا انه رجع عن هذا في كتابه اغاثة اللهفان وجنح الى حلها ونبه انه كان يقوى قبل تحريمها وما رجع اليه هو الصواب لان الله تعالى قال وبناتكم في التحريم وفسر صلى الله عليه وآله وسلم الولد بانه ما كان للفراش فولد الزنا غير داخل في آية التحريم ولا دليل آخر عليه .

(١) **قوله** : ولا الربابة ، أقول : انما هي الاسم من الرب بمعنى المالك لا من التربيب كما في القاموس .

(٢) **قوله** : وإلاّ وجب القول بفسقها . . . الخ ، أقول : عبارة جافية وغير لازمه فانه لا يلزم من عدم عملها بالرواية انكارها الذي جعله موجباً للتفسيق فان عدم العمل يحتمل انه لتأويل الخبر لا لانكاره .

(٣) **قوله** : وما عدا ذلك من الرضاع ، أقول : أي ما عدا لبن الفحل لانه محل الخلاف فالمتفق عليه تحريم لبن المرضعة وصيرورة الرضيع ولداً لها كما اسلفناه الا انه لا يخفاك انه ليس دليله الا الآية ولكن الحديث المذكور يدل على تحريم لبن الفحل ايضاً لانه جعل حكم الرضاع حكم النسب فالشارح ما أتقن الاستدلال ولا وفى المقام حقه من المقال .

(٤) **قوله** : والكل لا يدل على تحريم الرضاع من جهة المصاهرة . . . الخ ، أقول : لا شك ان

على تحريم الرضاع من جهة المصاهرة أعني لا يدل على تحريم أم المرأة وبنتها وأختها وعمتها وخالتها من رضاعها ونحوهن لان الرضاع والنسب في الاحاديث مراد به رضاع الناكح ونسبه فهما في قوة يحرم على الناكح من رضاع نفسه ما يحرم عليه من نسب نفسه والالزم [1] رفع حل النكاح بالاصالة كما أوضحنا ذلك في رسالة لنا مفردة في ابطال سببية غير رضاع الناكح للتحريم ومن ذلك طول الهادي في الفنون في تحليل الجمع بين المرأة وأختها وعمتها وخالتها من الرضاع وعلله بضعف الرضاع وتأويل أبي العباس له بالمخالفة في العلة تعسف لا يقبل كيف وقد صرح بالحل وذلك هو المخالفة في الحكم لا في العلة وصرح فيه أيضاً بحل حليلة الابن من الرضاع وحل من لم تكن في الحجر من الربائب وطول في ذلك أشد التطويل الذي لا يقبل معه التأويل ، اذا عرفت هذا فقوله ﴿ **غالباً** ﴾ أراد به أخراج أخت أبن النسب وعمته وخالته وبنت أخيه وأخته الكائنات من رضاع الابن عن التحريم على أبيه وهن وأمه من الرضاع عن

= الاحاديث أخبرت بالحاق الرضاع بالنسب ولم تتعرض لالحاقه بالصهر اصلاً وقدمنا تحقيق الثلاثة الا ان الكلام في شرح التحريم بالرضاع كما يحرم بالنسب فما لنا وادخال التحريم بالرضاع من الصهر فليس البحث فيه لكنه تبع خلط المفرعين للبحث فخلطه وكان يحسن ان لا يخلط البحث بل يأتي بعد تمام شرح كلام المصنف بتنبيه ولك ان تقول ان المصنف أهمل ذكر الصهارة وقد أحسن فانه لا تحريم بها أو تقول والمصنف بالرضاع أدخل حكم المصاهرة في حكم النسب فخلط الكلام وليس حكم الصهارة كما فعل نعم كان الاحسن ان يقول لان الرضاع في المذكورات من باب الصهارة ولم يشمله لفظ النسب ولا دليل التحريم والاصل عدمه .

(١) **قوله** : والالزم رفع حل النكاح ، أقول : قال في الرسالة لو حمل اللفظان على العموم كما توهمه الجماهير لكان المعنى هكذا يحرم على المكلف من رضاعه أو رضاع غيره ما يحرم عليه من نسبه أو نسب غيره فتصير الاقسام المتصورة أربعة يحرم عليه من رضاعه ما يحرم عليه من نسبه وهذا الذي قررناه وهو في نهاية الصحة والملاءمة لمقصد الشارع ومن رضاعه ما يحرم من نسب غيره وهذا يلازم الاول وان كان غير مقصود الشارع ومن رضاع غيره ما يحرم من نسب نفسه وهذا في نهاية الفساد لسده باب حل النكاح بالاصالة ومن رضاع غيره ما يحرم من نسب غيره الى آخر كلامه وقد طول البحث في ذلك ، قلت لكنه لا يخفى ان لزوم رفع النكاح بالاصالة على احد التقادير ولا كلام ان الحديث ما سيق ولا يتبادر منه الا الاخبار انها تحرم الرضاعة على الرضيع ما يحرمه نسبه ولا يشمل الصهارة بشيء من الدلالات وأعلم ان أبن تيمية قد بحث في المسألة ونقل كلامه تلميذه أبن القيم في الهدى وقدمنا البحث في حليلة الابن من الرضاع وهو بعينه البحث في سائر الاصهار من الرضاعة وعليه فلا تحرم أم أمرأته من الرضاعة ولابنتها منها ولا الجمع بين الاختين من الرضاعة وهو خلاصة ما يريده الشارح رحمه الله قال ابن تيمية فاذا لم يمنع منه اجماع فالقول القوي عدم التحريم به من الصهر .

التحريم على أخيه من النسب لان المذكورات قد حرم على الناكح مثلهن من النسب وهن لا يحرمن عليه ولا حاجة الى اخراجهن اذ ليس من نسب الناكح ولارضاعه فيحتجن الى الاخراج ولو شملهن النسب والرضاع لما جاز اخراجهن الا بدليل ، وأما قول بعضهم انما خرجن لانه لا علقه بينهن وبين الناكح فتهافت لان العلقة بذي العلقة كافية [١] كما كفت في جميع المصاهرات فان بنت المرأة انما حرمت على زوج امها لعلقته [٢] بمن لها بها علقة وحقوق بعضهم وجه اخراج المذكورات بان الاخت من النسب للابن مثلاً لم تحرم على الاب لكونها أخت ابن بل لكونها بنتاً وكذا سائرهن بنحو ذلك وهذا اسراف في التهافت بيناه وغيره في الرسالة وبينا عدم الدليل [٣] عليه في كتاب ولا سنه ولا اجماع فمن أحب تحقيق ذلك فعليه بالرسالة المذكورة ﴿ و ﴾ تحرم ﴿ **المخالفة في الملة** ﴾ وقال الباقر والصادق وأبو حنيفة والشافعي انه يجوز نكاح الكتابيات وأختاره في الانتصار قال وهو اجماع الصدر الاول لنا ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمن واليهودي مشرك لقوله تعالى «اتخذوا احبارهم» الى قوله «يشروكون» وقوله «ولا تمسكوا بعصم الكوافر» وقوله «فما مكلت ايمانكم من فتياتكم المؤمنات» وأجيب بان المشركات عموم مخصص بالكتابية في قوله «والمحصنات من الذين أوتوا الكتاب والمجوسية» بحديث عبد الرحمن بن عوف في المجوس

---

(١) **قوله** : كافية ، أقول : فلا يحتاج الى التعليل بانه لا علقة بينهن وبين الناكح لانها علة منقوضة وكذلك التعليل الآخر الذي حققه البعض أبان في الرسالة فساده بالنقض وعبره مما يطول نقله .

(٢) **قوله** : لعلقته بمن لها بها علقة ، أقول : هذا منقوض بابنة الزوجة التي ليست في الحجر فانها تحل له مع العلقة المذكورة .

(٣) **قوله** : عدم الدليل عليه ، أقول : أي على التحريم بالرضاع في الاصهار وقال في آخر الرسالة وبعد فالذي يظهر للسائل ان دون البلوغ الى الجزم بالحكم في المذكورات جواز مسالك تصحح نزل عنها الخطأ ، وجواز مهامه فيج ، تظل فيها القطا ، يتلون الخريت من خوف التوى ، فيها كما تتلون الحرباء ، فقوله هنا عدم الدليل جزم بالحكم وهو عدم التحريم فيحتمل ان مراده بالجزم بالحكم في كلام الرسالة التحريم أو هو والتحليل وان المقام مقام وقف ثم جزم هنا بالحكم لانه اذا انتفى الدليل ثبت الحكم بالاصل وهو الحل وجزم بنفي الاجماع مع توقف ابن تيمية فيه وأبان في الرسالة عدم الاجماع بخمسة وجوه أحدها وجد ان المخالف ، وأعلم انه ورد سؤ ال علينا في تحريم الجمع بين المرأة وعمتها وخالتها من الرضاع وأجبنا بما حاصله جواز الجمع لعدم دخولها تحت حديث لا يجمع بين المرأة وعمتها ولا بينها وبين خالتها اذا العمة والخالة ونحوهما اذا اطلقهما الشارع لا يريد بهما الا من النسب ولذا قال تعالى «وأمهاتكم اللاتي أرضعنكم واخواتكم من الرضاعة» ولم يدخلها في امهاتكم واخواتكم وقد بسطنا ذلك وتقدم شيء منه .

سنوا بهم شنة أهل الكتاب مالك والشافعي ويحيى القطان من حديث [(١)] الباقر عن عمر و هو منقطع وكذا زيادة عن جده عند الدار قطني لان على بن الحسين لم يدرك عمر ولا عبد الرحمن الا انه عند ابن أبي عاصم في كتاب النكاح بسند حسن الى زيد بن وهب قال كنت عند عمر بن الخطاب فذكره ، وأما غيرناكحي نساءهم ولا أكلي ذبائحهم فانه مدرج في حديث عبد الرحمن وليس منه ، وانما هو عند ابن أبي شيبة وعبد الرزاق والبيهقي من حديث الحسن بن محمد بن الحنفية قال كتب رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم الى مجوس هجر فذكر معنى الاستثناء وهو مرسل وفيه قيس بن الربيع سيء الحفظ وأما نقل الحربي للاجماع على المنع من مناكحتهم قال الا عن أبي ثور فقد رده ابن حزم وابن أبي شيبة بثبوت الجواز باسنانيد صحاح عن ابن المسيب وعطاء وطاووس وعمر وابن دينار في التسرى [(٢)] من المجوس وأخرج عبد بن حميد بإسناد حسن الى علي عليه السلام انه قال كان المجوس أهل كتاب فرفع عنهم وذكر سبب رفعه من وثوب ملكهم على ابنته وادخال عشيرته في دين ادم ورواه الشافعي من طريق اخرى أعلت بضعف عيسى بن عاصم وبانه عن علي منقطع ثم الاتفاق قائم على جواز [(٣)] وطء المسبية الكافرة فان فرق بين الوطء والعقد لزم القول بعدم حرمة الجمع بين الاختين المملوكتين ونحوهما اذ لا عقد وقد

---

(١) **قوله** : من حديث الباقر ، أقول : لفظ التلخيص رواه أبو علي الحنفي عن مالك عن جعفر عن أبيه عن جده قال الخطيب في الرواية عن مالك تفرد بقوله عن جده أبو علي ، قلت وسبقه الى ذلك الدار قطني في غرايب مالك ، ثم ذكر الانقطاع بين محمد وعمر وبينه وبين عبد الرحمن ثم ذكر على زيادة جده وتقدير عود الضمير فيه الى محمد الباقر ان في سماع محمد من جده الحسين رضي الله عنه نظراً كثيراً فقول الشارح لان على بن الحسين مبني على ان ضمير جده لجعفر وهو يحتمل انه لمحمد الباقر فيراد بجده الحسين ففات الشارح هذا الطرف فكان ينبغي ان يقول وفي سماع محمد من الحسين نظر وقوله عند الدار قطني فيه تأمل لان ضمير سبقه في عبارة الحافظ ظاهر انها تعود على الخطيب وان الدار قطني قد سبقه في بيان تفرد أبي على الحنفي بزيادة جده لا ان الدار قطني سبق بزيادة جده على ابي علي كما فهمه الشارح ثم الحق في المسألة حل الكتابية لما ذكر من اتفاق أهل العصر الاول والآية .

(٢) **قوله** : في التسري من المجوس ، أقول : لا يخفى ان النزاع في التزوج بالمجوسيات لا في التسري فانه حلال بالحربيات ويأتي له قريباً ان الاتفاق قائم على جواز وطء المسبية الكافرة .

(٣) **قوله** : على جواز وطء المسبية ، أقول : كلام الحزبي ظاهر في التناكح بالعقد لا في الوطء بالملك فتأمل .

منعتموه كما تقدم ويأتي ﴿ و ﴾ تحرم ﴿ **المرتدة** ﴾ [١] [*] عن الاسلام الى الكفر لحديث من بدل دينه فاقتلوه أخرجه البخاري من حديث ابن عباس مرفوعاً في قصة قالوا [**] مخصوص بما سيأتي في الجهاد من النهي عن قتل النساء ، قلنا بين العمومين عموم وخصوص من وجه فيتعارضان في مادة الاجتماع قالوا والنهي مرجح [***] على ﴿ و ﴾ الامر تحرم ﴿ **المحصنة** ﴾ أي المزوجة بلا خلاف ولو قال كذلك لكان اولى لان المحصنة مشتركة بين المؤمنة والمزوجة والعفيفة والحرة ثم لا بد [٢] من التقييد بان لا تكون مسبية والا جاز نكاحها على ان عطاء قال تفسير المحصنات من النساء إلاّ ما ملكت ايمانكم معنى الاستثناء ان تكون لك أمة مزوجة بعبدٍ لَكَ فتنزعها منه ان شئت ﴿و﴾ تحرم ﴿**الملاعنة**﴾ على ملاعنها كما سيأتي ان شاء الله تعالى في اللعان ﴿و﴾ تحرم ﴿**المثلثة**﴾ تثليثاً بتخلله رجعه يراد بها الاصلاح عندنا ومطلقاً على المذهب ، وانما تحرم على مثلثها ﴿ **قبل التحليل الصحيح** ﴾ كما سيأتي لقوله تعالى «حتى تنكح زوجاً غيره» ﴿ و ﴾ تحرم ﴿ **المعتدة** ﴾ لقوله تعالى «ولا تعزموا عقدة النكاح حتى يبلغ الكتاب أجله» ﴿ و ﴾ تحرم ﴿ **المحرمة** ﴾ [٣] بحج أو عمرة خلافاً لابي حنيفة وتقدم

---

(١) **قوله** : قد دخلت في الاولى والدليل الدليل لان المراد الحكم بحرمتها على المسلم والاستدلال بحديث من بدل دينه فاقتلوه فلا يخفى خفاه ولو أريد حرمتها ولو على المرتد ايضاً فأين دليله وقوله قالوا لم يتقدم مخالف في المسألة فلا أدري لمن ضمير قالوا وفي الغيث الاجماع على تحريم المرتدة .

(٢) **قوله** : ثم لا بد من التقييد بان لا تكون مسبية ، أقول : بل لا يصح التقييد به لأن كلام المصنف كله فيمن يحل نكاحها أو يحرم بعقد الزوجية لا بملك اليمين فلو قيد به لافسد مراده .

(٣) **قوله** : والمحرمة ، أقول : لا يخفى انه نهى المحرم عن ان ينكح او ينكح والمراد به العقد كما تقدم في الحج والمرأة لا تولي عقد النكاح عند اهل المذهب فأي مانع من العقد عليها ممن يحل له العقد من ولي وزوج ، وأما قول الشارح وهي لا تشعر فكلام من لم يشعر بتحقيق المسألة والذي كان يحسن منه الاعتراض في إتيان المصنف بها وانه يتعين حذفها واما قوله خلافاً لأبي حنيفة فانه يجيز نكاح المحرم كما سلف ويجيز تولي المرأة لعقد النكاح كما يأتي .

(*) يعني بعد ارتدادها وأستمرارها على الكفر وعدم رجوعها الى الاسلام ولا يخفى ان المذهب قتلها بعد استتابتها ثلاثاً فأي معنى للحكم بتحريمها الا ان يكون في زمن استتابتها وأما بعد رجوعها الى الاسلام فلا قائل بتحريمها والله أعلم .

(**) لم يذكر في البحر خلافاً في تحريم المرتدة الا للمرتد فعبر عن القائل بحلها له بقيل فينظر من طرف من الجواب . ولله جزيل الحمد وله المنة وصلى الله على محمد وآله وسلم .

(***) سيأتي له في الحدود وفي السير ما يخالف هذا فراجعه والله أعلم .

الخلاف وادلته الا ان الولي اذا عقد للزوج وهما حلالان وهي لا تشعر فينبغي ان لا يكون في ذلك خلاف لأنها لم تنكح ولم تنكِح وانما الناكح والمنكح الحلالان ﴿ و ﴾ تحرم ﴿ الخامسة ﴾(*) على من كان في عقدته اربع زوجات وأجازت الظاهرية[1] تسعاً وحكى ذلك عن ابن الصباغ والعمراني وبعض الشيعة وحكى ايضاً عن القسم بن ابراهيم وانكر الامام يحيى الحكاية عن القاسم عليهم السلام ، لنا حديث ان غيلان اسلم وتحته عشر نسوة فقال له النبي صلىّ الله عليه وآله وسلّم « اختر اربعاً منهن وفارق سائرهن » الشافعي وابن

---

(١) قوله : واجازات الظاهرية . . الخ ، أقول : الذي في نهاية المجتهد وقالت فرقة يجوز تسع انتهى . ولم ينسبه لقائل ورأيت في شرح المحلي لابن حزم الظاهري في سياق بحث انما منع الله من نكاح اكثر من اربع نسوة ومن الجمع بين اختين في عقد نكاح انتهى . فصح يقيناً ان حل التسع لا تقوله الظاهرية ولم يذكر ابن حزم في المسألة اعنى حل التسع خلافاً لأحد مع توسعه في النقل وهذه النقول للمذاهب ينقلها الشارح من البحر وكم رأينا فيه في نقل المذاهب من اختلالٍ فما اضيع هذه المقاولة من الشارح والجدال.

(*) في مفاتيح الغيب للامام الرازي رحمه الله تعالى في تفسير قوله تعالى « فانكحوا ما طاب لكم من النساء » الآية ما لفظه ذهب قوم شذوذ الى انه يجوز التزويج بأي عدد اريد واحتجوا بالقرآن والخبر اما القرآن فقد تمسكوا بهذه الآية من ثلاثة اوجه الأول ان قوله فانكحوا ما طاب لكم من النساء اطلاق في جميع الاعداد بدليل انه الا عدد الا ويصح استثناؤه منه وحكم الاستثناء اخراج ما لولاه لكان داخلاً ، والثاني ان قوله مثنى وثلاث ورباع لا يصلح مخصصاً لذلك العموم لأن تخصيص بعض الاعداد يدل على رفع الحرج والحجر مطلقاً فان الانسان اذا قال لولده افعل ما شئت اذهب الى السوق والى المدرسة والى النساء كان تنصيصاً في تفويض زمام الخيرة اليه مطلقاً ورفع الحجر والحرج عنه مطلقاً ولا يكون ذلك تخصيصاً للاذن بتلك الأشياء المذكورة بل كان اذناً في المذكور وغيره فكذا ههنا فذكر جميع الاعداد متعذر فاذا ذكر بعض الاعداد بعد قوله فانكحوا ما طاب لكم من النساء كان ذلك تنبيهاً على حصول الاذن بجميع الاعداد ، الثالث ان الواو للجمع المطلق فقوله مثنى وثلاث ورباع تنفيذ هذه الجموع تسعة تسعة ، بل الحق انه يفيد ثمانية عشر لأن قوله تعالى مثنى ليس عبارة عن اثنين فقط بل عن اثنين اثنين وكذا القول في البقية ، واما الخبر فمن وجهين الا وأنه ثبت بالتواتر انه صلىّ الله عليه وآله وسلّم مات عن تسع ثم ان الله امر باتباعه فقال فانكحوا ما طاب لكم من النساء الآية ، وأقل مراتب الأمر الاباحة الثاني ان سنة الرجل طريقته كان التزوج بالأكثر من الأربع طريقة الرسول فكان ذلك سنة له ثم انه صلىّ الله عليه وآله وسلّم قال فمن رغب عن سنتي فليس مني» فظاهر هذا الحديث يقتضي توجه الذم على من ترك التزويج بأكثر من الأربع ، فلا أقل من ان يثبت اصل الجواز والله اعلم ، اعلم ان معتمد الفقهاء في اثبات الحصر على امرين ، الأول الخبر وهو ما روى ان غيلان أسلم وتحته عشر نسوة فقال الرسول صلىّ الله عليه وآله وسلم امسك اربعاً وفارق باقهن واعلم ان هذه الطريق ضعيفة لوجهين ، الأول ان القرآن لما دل على عدم الحصر وكان الحصر لهذا الخبر كان ذلك نسخاً للقرآن بخبر الواحد وانه غير جائز ، والثاني وهو ان هذا الخبر واقعة حال فلعله صلىّ الله عليه وآله وسلّم انما امره بامساك اربع ومفارقة البواقي لأن الجمع بين الأربع وبين البواقي غير جائز اما بسبب النسب او تسبب الرضاع وبالجملة فهذا الاحتمال قائم في هذا الخبر فلا يمكن نسخ القرآن بمثله ، الثاني وهو اجماع فقهاء الانمار على انه لا يجوز الزيادة على الأربع وهذا هو المعنى وفيه سؤ الان الأول ان الاجماع لا ينسخ ولا ينسخ فكيف يقال الاجماع في نسخ هذه الآية ، الثاني في الأمة اقوام شذاذ لا يقولون بحرمة الزيادة على الناسخ في زمان الرسول صلىّ الله عليه وآله وسلّم وعن الثاني ان مخالف هذا الاجماع من اهل البدعة فلا عبره بمخالفته فان قيل فاذا كان الأمر على ما قلتم وكان الأولى على هذا التقرير ان يقال مثنى او ثلاث او رباع فلم جاء بواو العطف قلنا الو جاء بكلمة او لكان يقتضي انه لا يجوز ذلك إلا على احد هذه الأقسام وان لا يجوز لهم ان يجمعوا بين هذه الأقسام بمعنى ان بعضهم يأتي بالتثنية والبعض يأتي بالتثليث والفريق الثالث بالتربيع فلما ذكره بحرف الواو افاد ذلك ان يجوز لكل طائفة ان يختاروا قسماً من هذه الأقسام ونظيره ان يقول الرجل للجماعة اقتسموا هذا المال وهو الف درهمين درهمين وثلاثة ثلاثة واربعة اربعة والمراد انه يجوز لبعضهم ان يأخذ درهمين درهمين ولبعضهم ان يأخذ ثلاثة ثلاثة ولطائفة ثالثة ان يأخذوا اربعة اربعة فكذا ههنا الفائدة في برك او ما ذكرناه ، انتهى.



حبان والترمذي وابن ماجة كلهم من حديث معمر عن الزهري عن سالم عن ابيه قالوا قال البخاري هذا الحديث غير محفوظ ، وإنما[1] المحفوظ ما رواه شعيب عن الزهري قال حُدّثت عن محمد بن سويد الثقفي ان غيلان اسلم الحديث واما حديث سالم عن أبيه فانما هو ان رجلاً من ثقيف طلق نساءه فقال له عمر لترجعن نساءك او لأرجمنك وجزم مسلم بخطأ معمر وقد اتفق الحفاظ كابن المديني والبخاري وابن ابي حاتم ويعقوب بن ابي شيبة وغيرهم على ان معمراً اذا

---

(١) **قوله** : وإنما المحفوظ ؛ أقول : خلاصة ما هنا ان حديث غيلان رواه معمر موصولاً الى عبدالله بن عمر من طريق الزهري الا انه قال البخاري انها غير محفوظة وعللوا ذلك بان معمراً حدث بها من حفظه في البصرة فوصلها وتفرد بوصلها ورواه ابن عيينة ومالك عن الزهري مرسلاً وكذا رواه عبد الرزاق عن عمر مرسلاً وروى مرسلاً من طريق محمد بن سويد الثقفي وهي محفوظة كما ان حديث الزهري عن سالم عن ابيه ان طلاق رجل من ثقيف لنسائه هي المحفوظة فرواية ارساله عن الزهري ثابتة محفوظة رواية وصله غير محفوظة تفرد بها معمر وتابعه على وصلها ضعيفان ليسا بحجة واذا كان مرسلاً فلا ينتهض دليلاً وان صيرته شواهده حسناً لم يقوعلى نقل البراءة الأصلية وهي حل التسع هذا مراد الشارح ومشى على ما زعم انه مذهب الظاهرية ، قلت هذا المرسل من مراسيل كبار التابعين الذين لقوا كثيراً من الصحابة فان الزهري لقي ثلاثة عشر صحابياً فأكثر وهذا النوع من المرسلات قال العلامة محمد بن جرير الطبراني انه اجمع التابعون على قبوله ولم يأت عن احد منهم انكاره ولا عن احد من الأئمة بعدهم الى رأس الماتين وقد جود الكلام على ذلك السيد العلامة محمد بن ابراهيم الوزير رحمه الله في شرحنا على تنقيح الانظار ثم انه قد جاء مرفوعاً برجال ثقات ، حدثنا شداد بن محشر عن ايوب عن سالم عن ابن عمر الساغيلان بن سلمة ، قال الحافظ قال النسائي ثناء ابو بريد عمر وابن بريد الجرمي أن سيف بن عبدالله الثقفي اسلم وعنده عشر نسوة الحديث وفيه فاسلمن معه ، فلما كان زمن عمر طلقهن فقال له راجعهن ورجال اسناده ثقات انتهى . قلت الجرمي بالجيم المفتوحة فرا صدوق وسيف بن عبدالله الجرمي بفتح الجيم ابو الحسن السراج البصري صدوق وربما خالف وسرّار بالمهملة مفتوحة وتشديد الرا بن محشر بضم الميم وفتح الجيم وتشديد المعجمة مكسورة ثقة وايوب هو السختياني بالمهملة مفتوحة فمعجمة ساكنة فمثناه فوقية ثم مثناه تحتية احد الاعلام وائمة الاسلام وسالم هو ابن عبدالله بن عمر لا خلاف في ثقته وامانته ، واذا عرفت ذلك فهذا الحديث لا مطعن فيه فهو حجة يُعجَب من عدول الشارح عن ذكره مع انه في التلخيص ونقله منه لهذه الأقوال التي في رواية معمر فان تركه له مع ثقة رواته واتيانه برواية معمر من الجنانة في البحث وترويح لما يقويه من رأي الظاهرية على زعمه ومسايرة للأقوال الشاذة فنقول كماية وله في بعض ردوده على المصنف ان هذا كلام لا يليق بمتدين طالب للحق فان هذا الحديث مع المرسل وما انضم اليهما حجة ناهضة على التحريم مع الاجماع قبل الظاهرية لو فرض قولهم به.

حدث من حفظه كثير الوهم وقد حدث بهذا من حفظه وتفرد بوصله وهو مع كثرة طرقه عنه قال ابن عبد البر كلها معلولة ، قلنا وافق معمراً على وصله الى الزهري[١] قالوا ضعيفان قلنا سياق الحديثين معاً المرفوع والموقوف على عمر عند احمد في المسند عن معمر سياق حديث واحد بلفظ ان ابن سلمة الثقفي اسلم وتحته عشر نسوة فقال له النبي صلّ الله عليه وآله وسلم « اختر منهن اربعاً » فلما كان في عهد عمر طلق نساءه وقسم ما له بين بنيه فبلغ ذلك عمر فقال له اني لأظن الشيطان مما يسترق من السمع سمع بموتك فقذفه في نفسك واعلمك انك لا تمكث الا قليلاً وايم الله لتراجعن نساءك ولترجعن مالك او لأورثهن منك ثم لآمرن بقبرك فيرجم كما رجم قبر ابي رغال ، قالوا زيادة في الاضطراب والعلة ، قلنا له شواهد عند ابي داود وابن ماجة من حديث الحرث ابن قيس او قيس بن الحرث وعند البيهقي عن عروة بن مسعود وصفوان بن امية وعند الشافعي ان نوفل بن معوية اسلم وتحته خمس نسوة فقال له النبي صلّ الله عليه وآله وسلّم امسك اربعاً وفارق واحدة ، قال نوفل فعمدت الى اقدمهن صحبة عجوز عاقر معي منذ ستين سنة فطلقها قالوا الا يصح منها شيء ، قلنا يبلغ الجميع مرتبة الحسن لغيره وهو كاف ، قالوا البراءة[٣] الأصلية معلومة فلا تنتقل الا بمعلوم ولا معلوم الا الصحيح المشهور ، قلنا الآية الكريمة قالوا الواو للجمع لا للتخبير ، قلنا مثنى وثلاث ورباع معدولات ليكون وصفاً او حالاً في قوة مثنيات ومثلثات ومربعات كما في اولى أجنحة مثنى وثلاث ورباع اذ ليس المراد ان الملكية ذوات تسعة اجنحة والا لصار كالأحاجي اذ يغني عنه تسع او تسعة ، قالوا كالاستثناء[٤] في عشرة الا ثلاثة ولو سلم فما عدى ارلابع مسكوت عنه في الآية وعدم

---

(١) في التلخيص عن مالك عن الزهري وهو الصواب عن بحر بن كثيرالسقاءويحيى بن سلام البصري الى مالك.

(٢) في التلخيص عن مالك وهو الصواب.

(٣) **قوله** : البراءة الأصلية ، أقول : يريد ان الأصل عدم التحريم ولم يرفعه معلوم ولا يخفى ان الظاهر ان الأصل في الفروج الحرمة فلا يرفعه الا معلوم وقد صرح الخطابي في معالم السنن ان الأصل في الفروج الخطر وصرح به غيره في الأصول ودليل التأسي غير معلوم سيا في باب النكاح لما علم من اختصاصه بما لم يصح التآسي به.

(٤) **قوله** : قالوا كالاستثناء، أقول : ان المراد ان لك ان تقول سبعة او عشرة الا ثلاثة فكذلك تقول تسع او مثنى وثلاث ورباع الا انه لا يخفى انه زحلقة للآية من معناها وتحقيق معنى الآية انكحوا أيها

التصريح بتحريمه ليس تصريحاً به كما لا يلزم ان لا يكون في الملكية من له اكثر من اربعة أجنحة والقياس برسول الله صلىّ الله عليه وآله وسلّم ثابت بلقد كان لكم في رسول الله اسوة حسنة ، قلنا التسع من خواصه ، قالوا محل النزاع لافتقار التخصيص الى دليل ولا دليل[١] بل قيل[٢] في

= المخاطبون من الجماعة اثنتين اثنتين ان شئتم وثلاثاً ثلاثاً كذلك واربعاً اربعاً اي لينكح كل واحد منكم ما اراد من هذه الأعداد موكول الى مشيئته واختياره فالاعداد موزعة على افراد الجماعة المخاطبين ولا يصح ان يكون خطاباً لكل فرد ان يجمع انواع الاعداد اذ يلزم من ذلك ان يحل للفرد ثمانية عشر امرأة اذ مثنى بمعنى اثنتين اثنتين كما علم في النحو فيكون عبارة عن اربع وثلاث عن ست ورباعاً عن ثمان فيباح الجميع بين ما ذكرنا من ثمانية عشر اذا كانت الواو للجمع وان كانت بمعنى او دلت على أنه يباح اربع او ست او ثمان لكل فرد وبهذا تعرف ان تركيب الآية لا يدل على اباحة التسع كما هو المدعى بشيء من الدلالات الثلاث لا مطابقة ولا تضمناً وتدل التزاماً بحل التسع فما فوقها على تقدير ان الواو للجمع وهو الثمانية عشر فليست نصاً في التسع بشيء من الدلالات الثلاث وليست اية النساء كآية الملائكة كما قال الشارح ، إذ آية النساء على تقريره دالة على ان لكل فرد من افراد المخاطبين بقوله « انكحوا » الرتب الثلاث من الأعداد كأنه قيل ينكح كل واحد من النساء مثنى وينكح ثلاثاً وينكح رباعاً واسماء العدد مكررة اذ هي معدول بها فمثنى عن اثنين اثنين مرتين وكذا اخواه فلزم للفرد ثمانية عشر كما دل له قوله مثنيات ومثلثات ومربعات أي كل فرد له هذه العدة وان قال ما اردت الا انها فادت اثنتين وثلاثاً واربعاً فيكون تسعاً لواحد اجيب بانه ليس معناه لغة وبأنه لو اريد ذلك لقيل اثنتين وثلاثاً واربعاً ولأجاز الاتيان باسم العدد المعدول لافادته تكرر مسماه وليس بمراد ولا مفاد وانظر آية فاطر التي جعلها مثلها فانها واضحة المعنى لأنه تعالى جعل الرتب ثلاثاً لتعدد من لهم اسم العدد اي جماعة لهم جناحان وآخرون لهم ثلاثة وآخرون لهم اربعة والشارح جعل الثلاثة الألفاظ من العدد لفرد واحد فالغى كونه اسم عدد معدولاً به عن غيره فالفرق بين الايتين واضح وكلام الشارح خارج عن المعنى اللغوي زحلق به الآية عن المراد بها وكأنه بادر بالتسليم لهذا فتأمل.

١) **قوله** : ولا دليل ، اقول : قد صح انه لم يمت صلىّ الله عليه وآله وسلّم حتى احل الله له من النساء ما شاء ونسخ قوله تعالى لا يحل لك النساء من بعد فلا وجه حينئذ للاقتصار على تحليل التسع فقط والحق ما سلفناه لك من نهوض الدليل على تحريم غير الأربع.

(٢) **قوله** : بل قيل في وجه تكثيره النساء ، أقول : قال الحافظ فائدةٌ ذُكر في حكمة تكثير نسائه صلىّ الله عليه وآله وسلّم وحبه لهن اشياء الأول زيادة في التكليف حتى لا يلهو بما حبب اليه منهن عن التبليغ الثاني ان يكون مع من شاهده فيزول ما يرميه به المشركون من كونه ساحراً الثالث الحث لامته على تكثير النسل الرابع شرف قبائل العرب بمصاهرته فيهم الخامس تكثيره العشيرة من جهة نسائه عوناً على

وجه تكثيره النساء انه انما فعل ذلك لتقتدي به امته فيحصل ما حث عليه من التناكح وتكثير النسل ليباهي الأمم يوم القيامة كما تقدم ﴿ و ﴾ يحرم الكل من النساء ﴿ **الملتبسات بالمحرم** ﴾ ينبغي[١] ان يقرأ بتشديد الرا مفتوحة وضم الميم ليعم المحارم وغيرهن من المحرمات وينبغي[٢] ايضاً ان تقيد بالمحرم المجمع عليه لأن المختلف فيه جائز على بعض الوجوه لكن انما يحرمن اذا كن ﴿ **منحصرات** ﴾ بسهولة احتياطاً ولا وجه له اذ الأصل براءة الذمة في كل واحد كما تقدم مثله ولأن الفرد المجهول يحمل على الأعم الأغلب والأغلب فيهن الحل وتقدم في باب الماء جواز التحري بين طاهر ومتنجس اذا زادت آنية الظاهر، واما دعوى ان التحري في الفروج لا يصح لعظم الخطر فدعوى لا وجه لها إلا التخيُّل للفرق بين حرام وحرام والتحريم امرواحد تحرمٌ و ﴿ **الخنثى المشكل** ﴾ وعلله في البحر بالتباسه كالملتبسة بالمحرم وهذا من خيالات المبتدعين للاجماع على انه مكلف بالأحكام الخمسة وتخصيص جواز النكاح بالمنع قياساً على الملتبسة قد عرفت منع حكم الأصل مع الفرق ايضاً بان المحرم في الأصل قد علم في الجملة وان جهل التفصيل بخلاف الخنثى فلم يعلم تحريم لأحد الفرجين في الجملة ، والا كان خلاف المفروض من الأشكال بل الظاهر[٣] جواز استعمال كل فرج فيما خلق له بدليل

= اعدائه السادس نقل الشريعة التي لا يطلع عليها الرجال السابع نقل محاسنه الباطنة فانهن لو لم يطلعن على انه من اكمل خلق الله لنفرن عنه .

(١) **قوله** : ينبغي ان يقرأ. . . الخ ، أقول : لا حاجة الى ما ذكره من أنّ ليعم المحرمات لأنه قد نص المصنف على كل محرمة فيما سلف ويأتي ولم يبق الا اجنبية التبست بمحرم من يريد الزواج .

(٢) **قوله** : وينبغي ايضاً . . . الخ ، أقول : المصنف الف كتابه لأهل مذهبه سواء وافقهم احد او لا وليس تأليفه للمسائل المجمع عليها فلا حاجة الى القيد .

(٣) **قوله** : بل الظاهر جواز استعمال كل فرج . . . الخ ، أقول : الخنثى لغة من له آلة الذكر والة الانثى. كما في القاموس الا ان في الحكم بكونه قد يكون ملتبساً بحثاً هو انه تعالى لم يذكر في كتابه الا انه خلق الزوجين الذكر والانثى وبث منهما رجالاً كثيراً ونساء يهب لمن يشاء اناثاً ويهب لمن يشاء الذكور ويجعل من يشاء عقيماً وهي واردة في تقسيم المخلوقين من عباده وفي آيات المواريث ذكر النوعين لا غير وفي غيرها من الآيات فهذا النوع الثالث الذي هو لبسة بين النوعين لم يأت به كتاب ولا سنة وكونه خُلق له الة الذكر والةالانثى لايقتضي بأنهلا يتميّز بل لكل نوع شهوات وبواعث يتميز بها عن الآخر والحكمة الإلهية تقتضي منع ذلك ولو وجد لبين الله تعالى حكمه وما كان ربك نسياً والقول بانه يستعمل كل فرج لما خلق له يلزم منه ان يكون ناكحاً أو ان يكون منكوحاً وان يكون له احكام الزوجة واحكام الزوج فاذا

انه لو علم انه لو لم يدفع حاجته فيه بنكاح حلال لَعَصى فيه بزنا لما كان لنا بدٌّ من ان نوجب عليه النكاح او نحرمه ان اوجبناه استلزم القبيح وان حرمناه انتقض ما تقدم من القول بانه يجب على من يعصى لتركه ﴿ **و** ﴾ يحرم أن تنكح ﴿ **الأمة** ﴾ بعقد نكاح ﴿ **على الحرة وان رضيت** ﴾ وقال مالك يجوز برضاها وقال البتى مطلقاً لعموم قوله تعالى فانكحوا ما طاب لكم من النساء ، قلنا النساء لا يشمل الاماء عرفاً وان سلم فهو مخصوص بمفهوم الشرط في قوله تعالى فمن لم يستطع منكم طولاً ان ينكح المحصنات ومن كانت عنده محصنة فقد استطاع وبحديث ان النبي صلىّ الله عليه وآله وسلّم نهى ان تنكح المحصنات ومن كانت عنده محصنة فقد استطاع وبحديث ان النبي صلىّ الله عليه وآله وسلّم نهى ان تنكح الأمة على الحرة اخرجه سعيد بن منصور والبيهقي والطبراني من مراسيل الحسن وأخرجه ابن ابي شيبة والبيهقي عن

= مات زوجها اعتدت اربعة اشهر وعشراً وهي مع ذلك تطأ زوجها ثم لوازم الفريقين عقلاً وشرعاً وعرفاً متنافية لا تجتمع فمِن لوازم كونها زوجة مات عنها زوجها الإحداد وتحريم الطيب وثياب الزينة ومن لوازم كون لها زوجة خلاف ذلك غالباً ويتولد بين من يغشاها وتغشاه من الوحشة والغيرة ما لا يعلمه الا الله واقسم بالله ان دعوى وجود اللبسة بهذه الصفة التي قالها الفقهاء باطل لا توجد قط وهذا مما تأباه حكمة الله ومحاسن شرعه بل الحكمة قاضية بانه لا يأتي اللبس بين النوعين وكيف يأتي في اشرف انواع الحيوان وهو الانسان ولا يعلم اتيانه في غيره من الحيوانات قال الله تعالى ثمانية ازواج الآية في اصناف الانعام والقول بانه يتميز عند الله واللبس انما هو بالنظر الى غيره غير محل النزاع والحاصل انا نمنع وجود ما لا يتميز من ذوي الآلتين والدليل على المثبت ، وأما حديث المجموع وقصة سؤال اهل الشام لعلي رضي الله عنه فما فيه دليل على وجوده بل الظاهر انه من تعنّتات اهل الشام لعلي رضي الله عنه وجوابه. عليهم لا يقتضي بأنه قائل بوجوده بل غايته شرطية لا يلزم صدقها كأنه قال اذا صح ما ذكرتم موجودا كان الحكم كذا فتأمل ثم رأيت من بعد اكثر من عشرين سنة من هذا البحث قصة ذكرها ابن نباته في سرح العيون شرح رسالة ابن زيدون ان عامر بن الظرب احد حكام العرب المشهورين اول من قضى في الخنثى وذلك انه اختصم اليه في رجل له ما للمرأة ، وما للرجل أيجعل رجلاً او امرأة فقال اليكم عني حتى انظر في امري فما نزل بي مثلها فانصرفوا وبات ليله ساهراً وكانت له جارية ترعى غنمه يقال لها بجيلة فرأت سهره وفكره فقالت ما بالك فقال دعيني من شأنك فأعادت اليه فقال ويلك انه اختصم الي في خنثى له ما للذكر وما للأنثى في ميراثه أأجلعه رجلاً ام امرأة فقالت لا ابالك اقعده فان بال من حيث يبول الرجل فهو رجل فخرج فقضى بينهم بالذي اشارت قال السهيلي وهو حكم معمول به في الشرع وهو من باب الاستدلال بالعلامات انتهى . وبه يقوى لك انه لا لبسة وان وجود الآلتين لا تجعله لبسة.

على عليه السلام موقوفاً بسند حسن وعبد الرزاق والبيهقي عن جابر موقوفاً باسناد صحيح قالوا الشرط خرج مخرج الغالب فلا مفهوم له والمرسل والموقوف ليسا بحجة ولو سلم فلا نسلم جواز تخصيص القرآن بمثل ذلك لوجوب تساوي المتعارضين والا سقط الأضعف قلنا التخصيص جمع بينهما وهو اولى من اهدار احدهما قالوا الأولوية ممنوعة في غير المتساويين صحة لأن عدم العلم بالطلب يستصحب معه البراءة من المطلوب ولا تستصحب البراءة مع العلم بالطلب كما في قطعي المتن ظني الدلالة وحققنا ذلك في الأصول ﴿ و ﴾ الأمة ايضاً تحرم ولا تحل ﴿ **لحر** ﴾ خلافاً للبتي لنا مفهوم شرط الآية المقدم وتقدم الكلام عليه ﴿ **الا** ﴾ انا نجيز ذلك ﴿ **لعنت** ﴾ اي لمن شقت عليه الأئمَةُ واحتاج الى الزواج لأن العنت المشقة ﴿ **لم يتمكن من حرة** ﴾ وخالف ابو حنيفة في اشتراط العنت والثوري وأبو يوسف في اشتراط التمكن لنا مفهوم ظاهر التقييد بهما في الآية قالوا خرجا مخرج الأغلب فلا مفهوم لهما ولأن الأمر بنكاح الاماء للندب وأمر الندب لا يستلزم النهيُ عن ضد المأمور تحريماً غايته الكراهة ﴿ و ﴾ أما ذكر تحريم ﴿ **امرأة مفقود او غريق قبل صحة ردته او طلاقه او موته او مضي عمره الطبيعي و** ﴾ مضي ﴿ **العدة** ﴾ فلا وجه[١] لتخصيصهما بالذكر بعد ذكر حرمة المزوجة والمعتدة لأنها مزوجة او معتدة وان أراد التبنية على ان لا فسخ لها بذلك فمحلّهُ كتاب الطلاق كما سيأتي على ان الفسخ لو كان بحكم لكان كالردة والطلاق في النفوذ لامتنع نقض الحكم وان أراد انه لا يجوز العمل

---

(١) **قوله** : فلا وجه لتخصيصهما بالذكر اقول اشتغل بالاعتراض عن الاستدلال لدعوى المصنف واعرضَ عن بيان العمر الطبيعي فقيل مائة وعشرون سنة من مولده وقيل مائة وخمسون الى مائتين وقيل تربص اربع سنين ثم تزوج وقال الامام يحيى لا وجه للتربص والتقدير بالعمر الطبيعي والاربع لا وجه له ، قلت ونعم ما قاله المنار ان اعتبار العمر الطبيعي نبضة فلسفية يتبرؤ الاسلام منها وإنما الاعمار قسم باختيار الخالق بل معترك المنايا كما اخبر به الصادق ما بين الستين والسبعين وكأنه صلّ الله عليه وآله وسلّم اراد ان ذلك هو الذي قل ان يتجاوزه العمر ولا ينافيه كثرة ما قبله او اكثريته فبين ان المذهب الأول في غاية الضعف وهو كلام الازهار ، والثاني وهو الأربع لا مستند له فتعين المذهب ، الثالث وهو مذهب يحيى الا ان يحيى يقول يفسخ الحاكم عقدها اذا لم يترك لها كفاية والمنار لا يقول به ويأتي تحقيق الكلام في ذلك وقد حققنا في رسالة بذل الموجود في حكم الأعمار وامرأة المفقود ان العمر الشرعي الذي به تناط الأحكام ما بين الستين والسبعين لأدلة سردناها هنالك لا يبقى مع من عرفها ريبة في انه ارجح الأقوال واخترنا ان امرأة المفقود تربص اربع سنين وهو مذهب عمر بن الخطاب وجماعة من الصحابة من أئمة المذاهب وبينا وجهه وقوته وانه متعين على الحاكم فسخ النكاح اذا طلبته امرأة المفقود .

بالظن في النكاح تحليلاً وتحريماً كما هو[1] الظاهر من تقييد التحريم بقبل الصحة التي معناها ثبوت الطريق الشرعية بحصول رافع النكاح وكل على اصله في كون خبر الآحاد طريقاً او غير طريق فلا وجه[2] ايضاً لتخصيص امرأة المفقود بذلك لأن الكلام في انه هل يجوز للناكح والناكحة ان يتناكحا بالظن الحاصل لا عن طريق صحيحة والمصنف فذكر في الرضاع انه يجوز العمل بالظن في النكاح تحليلاً وتحريماً . قلت وهو قياس قول اهل المذهب في اللفظة انه يجوز صرفها بعد سنة مع اليأس من معرفة مالكها لأنه لا يصح ان يراد باليأس هنا الا الغلبة الظن لا الاستحالة العادية والا لوجب ان لا يجوز صرفها رأساً ولو بعد مضي عمره الطبيعي لجواز وارث لصاحبها ﴿ **ويصح** ﴾ النكاح ﴿ **بعدها** ﴾ أي بعد صحة هذه الأمور الا ان ذكر الصحة هنا لا وجه له لأن[3] الكلام في مجرد الجواز لا في الصحة وإلا لما صح قوله ﴿ **فان عاد** ﴾ المفقود وقد نكحت امرأته ﴿ **فقد نفذ في** ﴾ الصورتين ﴿ **الأولين** ﴾ الردة والطلاق إلا أنه لا ينفذ فيهما ـ اي النكاح ـ الا بحكم[4] وإن كان ثبوتهما بشهادة عدلين فضلاً عن ان يصح

---

(١) **قوله** : كما هو الظاهر من تقييد التحريم . . الخ ، أقول الصحة يكون مستندها الظن كما يكون مستندها العلم فلا ظهور فيما ذكر قال المصنف اختلفوا فيما تحصل به الصحة فالمذهب انها لا تحصل الصحة الا بالتواتر او بشهادة عدلين ولا يكفي خبر الواحد العدل ولو افاد الظن ذكره الفقيه يحيى وقال المؤ يد بالله والمنصور بالله خبر العدل يكفي ومثله ذكر القاضي جعفر وابو جعفر لمذهب الهادي عليه السلام ثم ابان ان التربص مائة وعشرين سنة لا يفيد الا الظن فعرفت ان الصحة تكون على الظن ايضاً الا انه قال المصنف ان الهدوية لا يعملون بالامارة المفيدة للظن في هذه المسألة الا الشهادة الكاملة او مضي العمر الطبيعي ولا يعملون بما سوى ذلك من القرائن دون العلم .

(٢) **قوله** : فلا وجه لتخصيص امرأة المفقود ، اقول انما خصصها لأنها اختصت بالتربص الطويل ولم يأت في غيرها فذكرها لذلك واستطرد الاخرين من المعرفات .

(٣) **قوله** : لأن الكلام في مجرد الجواز ، أقول : لك ان تؤ ول يصح بيجوز الا انه لا يستقيم عطف لا الأخيرين لأنه يجوز فيهما انما لا ينفذ لك وجهه انه عطف على ينفذ لا على يصح كما قاله الشارح فانه عطف عليه .

(٤) الا بحكم ، اقول : صرح المصنف بانه لا بد من ذلك والا فلا نفوذ للنكاح ، الثاني لأنه كان عن خبر انكشف بطلانه وقوله ظنهما ضمير التثنية للمرأة والولي وان لم يتقدم لهما ذكر لأنه لا اعتبار بظن الزوج وان كانت عبارة الشارح ظاهرة فيه قال المصنف ان المعتبر ظن الزوجة والولي أو الحاكم ثم ظهر من مراده ان ظن الولي يعتبر عند تعذر ظنّهما .

النكاح بمجرد ظنها ﴿لا﴾ انه يصح في الصورتين ﴿الاخريين﴾ الموت ومضي العمر الطبيعي مطلقا سواء ثبت ذلك بطريق صحيحة ام لا حكم بها حاكم ام لا ليبطلان الحكم قطعاً والحكم يبطل بمخالفة القاطع وانما لم يبطل في الاولتين لأن الردة والطلاق لا يتنافى وجود الزوج الاول بخلاف الاخيرتين ﴿ فيبطل ﴾ فترجع للاول بناء على ان عقدها النكاح للثاني ليس فسخاً وان الفسخ لِفوات حق لها ولو حفظ دينها لا يثبت لها وكل ذلك ممنوع ومختلف فيه كما سيأتي ان شاء الله تعالى فلا وجه للحكم بالبطلان الا بحكم حاكم ولكنه يكون فسخاً من حينه فيثبت لما قبله احكام الزوجية كما في الصورتين الاوليتين ﴿ و ﴾ اذا عادت للاول فانها ﴿ تستبرىء له﴾من ماء الثاني بمقدار عدة كاملة، وانما لم يقل وتعتد لان اسم العدة اصطلاحاً انما يكون لما كان عن طلاق او موت او فسخ من حينه ولا عدة فيما عدا ذلك كما سيأتي الا انه لا دليل على اعتبار مقدار العدة للباطل لان العدة انما هي للفراش ولو فاسداً كما سيأتي ولا فراش[1] للباطل ﴿ فان مات ﴾ الزوج الاول ﴿ او طلق ﴾ قبل ان تستبرء له من ماء الثاني ﴿ اعتدت منه ايضاً ﴾ اي مع الاستبراء له من الثاني لكن يُقدم الاستبراء ﴿ وله المرجعة فيها ﴾ اي في مدة الاستبراء والعدة ﴿ لا الوطء في الاولى ولا حق لها فيهما ﴾(*) يعني مدة الاستبراء فلا يجوز له لأن الاستبراء واجب عليها ولا يجوز منعها من واجب تضيق كما تقدم الا انا اشرنا لك الى ان لا دليل على الوجوب لأن وطء الثاني على ما ذكرهُ صار كالزنا ، وانما منعت الشبهة من الحد . نعم لو كان فيها حمل لأمكن القول بمنع وطء الزوج الاول لخبر اللعن وان لم ينتهض لما سنحققه ولما يعارضه من حديث ليس لعرقٍ ظالم حق وسيأتي ذلك ان شاء الله تعالى ﴿ و ﴾ المدتان ﴿ لا يتداخلان ﴾ خلافاً لأبي حنيفة نظراً منه الى ان علة شرعها اما تحقق براءة الرحم او انتظار الرجعة او رعاية حرمة الزوج الاول والثلاث العلل لا تتباين بل تجتمع في زمان واحد وهو الحق ﴿ ويحرم الجمع ﴾ في عقد

---

(١) **قوله** : ولا فراش للباطل ، اقول : هذا هو الحق ولأن المراد من العدة وهو استبراء الرحم يحصل بالحيضة الواحدة نعم اما انها اذا كانت حاملا فكما قاله ايضاً الشارح فيما يأتي انه لا يسقي بمائه زرع غيره وان كان فيه بحث يأت له .

(*) اي لا حق للمرأة في العدة الاولى على أي الزوجين من نفقة ولا كسوة ولا سكنى بل للثاني ان يرجع عليها بما انفق عليها قبل رجوع الاول لأنه انفق معقداً انها واجبه. شرح واختار في الاثمار وجوب النفقة على الاخير . وقال المصنف لا ترجع عليها الا ان تكون عالمة كان زنا في حقها ويرجع عليها بكل ذلك والخلاف في المهر كالنفقة . نجري وشرح اثمار ولله جزيل الحمد .

نكاح ، واما في وطء بملك فسيأتي ﴿ **بين من** ﴾ اي بين نساء هن بحيث ﴿ **لو كان احدهما ذكراً حرم على الآخر** ﴾ وتذكير الضمير نظراً منه الى لفظ من وان كان معناها مؤنثاً وذلك كالأختين اجماعاً وكالعمة وبنت اخيها وكالخالة وبنت اختها عندنا والجمهور لكن لا يحرم الجمع بينهما الا اذا كان التحريم ﴿ **من الطرفين** ﴾ لا مثل بنت رجل وامرأة كانت له [١] غير ام البنت فان التحريم ليس في مثل ذلك الا من طرف واحد لأنا لو فرضنا البنت رجلا حرمت عليه امرأة ابيه بخلاف ما لو مرضنا امرأة الاب رجلا فانه اجنبي عن البنت ضرورة فتحل له ولا يحرم الجمع بين المذكورتين اما تحريم الجمع بين الاختين فلصريح الآية ، واما جمع مثل المرأة وعمتها او خالتها فخالف فيه البتي والروافض وبعض الخوارج لنَا حديث لا تنكح المرأة على عمتها ولا خالتها متفق عليه من حديث ابي هريرة قال ابن عبد البر والطرق الى ابي هريرة متواترة ، قالوا تفرد به [٢] ابو هريرة ، قلنا بل هو في البخاري عن جابر قالواأخطأ فيه عاصم [*] عن الشعبي

(١) وكامرأة وزوجة ابنتها

(٢) **قوله** : تفرد به ابو هريرة ، اقول : قال ابن عبد البر طرقه الى ابي هريرة متواترة وزعم قوم انه تفرد به وليس كذلك ، ثم ساق له طرقاً عن غيره انتهى ، ثم نقول هذا كلام على ما يختاره من ان خبر الواحد لا يعمل به حتماً بل رخصة ، واما خلاف البتي ومن ذكر معه فلا يعرف هذا عنهم الا في البحر دون غيره وقد جربنا ان في نقله المذاهب ما فيه ففي نسبته اليهم ما قدمنا نظيره في الاوقات ثم نقول لو سلم انفراد ابي هريرة كما قال فان الاحاد قد قامت الادلة على العَمل بها وهذا فرد منها فيعمل به على انه قد خرج عن كونه فرداً احادياً برواية من ذكره من العشرة الرواة سيما رواية جابر فانه اخرجها البخاري في صحيحة فثبتت الرواية عن صحابيين ابي هريرة وجابر وعند الشارح ان رواية الاثنين يجب العمل بها عزيمة وان قال الشافعي ما قاله فقد قال البيهقي بعد روايته عن الشافعي هذا الكلام قد روى عن جماعة من الصحابة الا انه ليس على شرط الشيخين قال الحافظ بن حجر قد ذكرنا ان البخاري اخرجه عن جابر قلت فزال تفرد ابي هريرة والاحاديث الآخرة في معناه كما قال يشهد بعضها لبعض ، واما قوله النهي للمرأة فعجيب لانها اذا نهيت فقد حرمت على من نهيت عن نكاحه فهي محرمة وهو المراد على ان الرواية لا تنكح بصيغة المجهول وفاعلها المحذوف الرجل ورآينا في نسخة نهاية المجتهد ذكر الاتفاق على تحريم الجمع بين المرأة وعمتها وبينها وبين خالتها قال اتفقوا فيما اعلمّ على تحريم الجمع بين المرأة وعمتها والمرأة وخالتها لثبوت ذلك عنه صلى الله عليه وآله وسلم من حديث ابي هريرة وتواتره عنه وذكر الحديث قال واتفقوا على ان العمة ههنا هي كل انثى هي أخت لذكر ـ له عليك ولادة أما بنفسه او بواسطة ذكر وان الخالة هي كل أنثى هي أخت لكل انثى. لها عليك ولادة اما بنفسها وأما

(*) لفظ ابن حجر في التلخيص قيل انه اخطأ فيه عاصم فذكره بلفظ قيل تمريضاً للرواية وفي حواشي التلخيص قيل لا يبعُدُ ان الشعبي سمعه منها .

عن جابر وانما هو عن ابي هريرة ، قلنا في الباب عن ابن عباس عند احمد وابن داود والترمذي وابن حبان وعن ابي سعيد عند ابن ماجة وعن علي عند البزار وعن ابن عمر وسعد بن ابي وقاص وزينب امرأة ابن مسعود وابي امامة وعايشة وابي موسى وسمره بن جندب قالوا قال الشافعي لم يرو هذا الحديث من وجه يثبته اهل العلم الا عن ابي هريرة ، قلنا يشهد بعضها لبعض ، قالوا النهي للمرأة قلنا بل هو في الصحيحين بلفظ لا يجمع بين المرأة وعمتها ولا بين المرأة وخالتها والجمع انما يكون من الرجل قالوا معلل عند ابن حبان وابن عدي وابن عبد البر بلفظ انكن اذا فعلتن ذلك قطعتن ارحامكن وان كان عند ابن عدي بلفظ انكم اذا فعلتم ذلك قطعتم ارحامكم فلا يستقيم [1] الخطاب بذلك للرجال وليس في اسناده الا ابو حريز [2] ضعفه جماعة ولكن وثقه ابن معين وابو زرعة وعلق له البخاري قال ابن حجر فهو حسن الحديث وله شاهد عند ابي داود في المراسيل من حديث عيسى بن طلحة قال نهى رسول الله صلى الله عليه

= بتوسط انثى غيرها وهن الجدات من قبل الام قال واختلفوا هل هذا من باب الخاص اريد به الخاص او من باب الخاص اريد به العام والذين قالوا هو من باب الخاص اريد به الخاص اختلفوا اي خاص هو المقصود به فقال قوم وهم الأكثر وعليه الجمهور من فقهاء الامصار هو خاص اريد به الخصوص والتحريم لا يتعدا الى غير ما نص عليه وقال قوم هو خاص اريد به العموم وهو الجمع بين كل امرأتين بينهما رحم محرمة او غير محرمة فلا يجوز الجمع عند هؤلاء بين ابنتي عم او عمة ولا بين ابنتي خال او خالة ولا بين المرأة وبنت عمها او بنت عمتها ولا بينها وبين بنت خالتها وقال قوم بل الجمع يحرم بين كل امرأتين بينهما قرابة محرمة اعني لو كان احدهما ذكراً لم يجز له ان ينكح الثانية ومن هؤلاء من اشترط في هذا المعنى ان يعتبر هذا من الطرفين جميعاً اعني اذا كان احدهما ذكراً والاخرى انثى فهو لا يحل الجمع بينهما واما ان حرم من أحد الطرفين دون الطرف الآخر فلا يحرم الجمع وذكر المثال الذي ذكره الشارح وانما نقلناه لتعرف ان كلام المصنف مبني على اصل طواه الشارح والمصنف ايضاً .

(١) **قوله** : فلا يستقيم الخطاب . . . الخ ، اقول وذلك لأن الرحامة بين البنت وعمتها او خالتها ولا رحامة بين الرجل وبينهما ووجهه حيث ورد به الحديث ان المراد اذا جمع الرجل بينهما صارا من نسائه كأرحامه فيقطع بينهما بما ينشأ من الضراير من التشاحُن فنسب اليه القطع لانه السبب واضيفت اليه الرحم لذلك .

(٢) **قوله** : ابو حريز ، أقول : بالمهلة مفتوحة فراء آخره زاي اسمه عبدالله بن الحسين قال في التقريب صدوق يخطىء انتهى والذي يقوي به النظر قصر تحريم الجمع بين من ورد فيه النص وانه من الخاص اريد به الخاص كما حققه في النهاية كما قلناه .

وآله وسلم ان تنكح المرأة على قرابتها مخافة القطيعة واذا كانت العلة خوف القطيعة وجب [١] حمل النهي على الكراهة والا لزم حرمة الجمع بين بنات عمين وخالين لوجود علة النهي في ذلك وهي منصوصة والمنصوصة كالعموم اتفاقاً والقياس (*) عند ظهور الجامع يجب العمل به عندكم ويخصص به العموم (**) كما خصص ـ أي العموم ـ بالحديث المعلل فلا محيص عن القول بتخصيص العموم بهما او منع تخصيصه ـ اي العموم ـ بهما والا كان التخصيص بأحد الدليلين دون الآخر تحكماً صرفاً على ان مرسل أبي داود بلفظ القرايب وهو عام لبنات العم بالنص ايضاً لا بالقياس ﴿ **فان جَمَعَهُما** ﴾ اي جمع من يحرم الجمع بينهما ﴿ **عقد** ﴾ نكاح سواء كانتا ﴿ **حرتين او امتين بطل** ﴾ ذلك العقد قد سمعت ان النهي للعين وللوصف ولأمرٍ خارج فالاول يقتضي الفساد اتفاقاً (***) والثالث لا يقتضيه اتفاقاً (*) والثاني مختلف فيه وفسر الأول بما نهى (**) عن الجنس كله وجنس النكاح لم ينه عنه كله بل هو مندوب اليه ومنه ما هو واجب فاذن المناهي فيه انما هي للوصف او لأمر خارج وقد تعسر الفرق بينهما على أئمة الاصول حتى التبست جزئياً تماماً على الفحول وقد حققنا [٢] الفرق في شرح الفصول تحقيقاً لا شبهة فيه عند

(١) **قوله** : وجب حمل النهي على الكراهة اقول : قطيعة الرحم من الكباير بالاتفاق فتحرم مظنتها وهي الجمع بين بنات عمين وخالين فيرده الاجماع ان ثبت على خلافه فهو مخصص لعموم العلّة او لقياسها قلت ولا يعزب عنك ما اسلفه في خبر أبي القعيس المنصوص على علته من انـه خاص به وبعائشة ومناقضته لما هنا وحينئذٍ فلا يَهولنّك قوله وكان التخصيص تحكماً صرفاً .

(٢) **قوله** : وقد حققنا الفرق اقول : اعلم ان في شرح الفصول له قد حقق انه لا نهي عن الشيء لِعينه

(*) قوله والقياس . . . الخ : اي بنات عمين او خالين وقوله فلا محيص عن القول بتخصيص العموم يريد قوله واحل لكم ما وراء ذلكم فإنه خصصه الجمهور بحديث ابي هريرة واراد الزامهم بان يخصوه ايضاً ببنات عمين او خالين قياساً للنص على العلة وجوابه انه وقع الاجماع على حلمها فمنع الالزام وقوله بالحديث المعلل يريد به حديث ابي هريرة المتفق عليه ولا علة له الا انه يزعم في الأصول ان العمل بخبر الواحد رُخصة وهذا لا يعد علة في الحديث بالاجماع على انه لم ينفرد به ابو هريرة كما عرفت . من خط الوالد البدر رحمه الله تعالى ولعل الشارح اراد بالحديث المعلل الذي عُلل الحكم فيه بالقطعية فلا يرد ما ذكر والله اعلم .

(**) الذي في قوله تعالى واحل لكم ما وراء ذلكم .ينبغي ان يزاد في المحرمات انه يحرم على العبد التزوج بسيدته او وطئه لها بملك يمينها له على مقتضى ما سيأتي من انه ينفسخ النكاح بملك احدهما الآخر والله اعلم والحمدلله .

(***) مراد الشارح رحمه الله ان الاتفاق فيما هو عبادة او معاملة الا ما لم يكن كذلك كالزنا وشرب الخمر فان النهي انما يدل على قبحه ولا معنى لوصفه بالفساد كما قرر في موضعه من علم الاصول . نظر سيدي القاسم محمد الكبسي عافاه الله تعالى .

(*) بل ذكر في الفصول خلافا لبعض ائمتنا ومالك واحمد في رواية عنه .

(**) نهي عن الجنس النهي عن الجنس مثل النهي عن الظلم والزنا وشرب الخمر والنهي فيها انما يدل على القبح ولا معنى لوصفها بالفساد لان معناه عدم ترتب شيء من الآثار وهذا انما يستقيم فيما له اصل في الصحة مثل الصوم والبيع المنهي عنهما فادخال الشارح النهي على الجزء في هذا البحث غير مستقيم فليتأمل . من خط سيدنا لطف الباري بن احمد عافاه الله تعالى .

ذوي العقول.واذا عرفت ان مناهي النكاح انما هي للوصف او لأمر خارجي فاعرف ثانياً ان البطلان والفساد فرع الصحة فكلما لا يصح لا يقال فيه طل الا من باب ضيق فم الركية كما اراد المصنف بالبطلان هنا عدم الانعقاد وهو لا يتمشى الا على تحقيق ان النهي للوصف وان النهي للوصف يقتضي الفساد (*) والجمهور على خلافه وان الفساد في العقود معناه البطلان والمصنف ممن لا يرى ذلك وانما هو رأي الناصر والشافعي والثلاثة المقامات مع محل نزاعات طويلة واستدلالات على كل مقام صحيحة وعليلة بحيث لا ينتهض لمعرفة صحيحها إلاّ أبطال العلماء المجرّبة ولا ينفذ فيها الاّ سنة افكار النظار المدربة ثم مَبنى (١) الفساد ايضاً على ان المنهي

= بل ليس الا للوجوه والاعتبارات وان الذات من حيث هي لا يُنهى عنها ولا تَتصف بالقبح الا لوجوه واعتبارات وقد اجاد في هذا وهو مذهب الجبائية وعليه المحققون ثم قال ان منشأ المفسده هي علة النهي ان كان هو الوصف العنواني فالنهي للعين وان كان هو الوصف التقييدي ظاهراً او مقدراً فالنهي للوصف ولا غيرهما هذا كلامه فلم يكن عنده الا النهي عن الشيء لوصفه العنواني او عنه لوصفه التقييدي ، واذا عرفت هذا علمت ان النهي للوصف العنواني هو ما اراده بالنهي للعين وان الامر الخارجي مراد به التقييدي اي الوصف المقيد للمنهي عنه كالبيع وقت نداء الجمعة فانهم يجعلونه مثالاً للخارجي وبيع الغرر يجعلونه مثالا للنهي عن الوصف والشارح ادخله في التقييدي قال لان النهي عنه لوصفه التقييدي اعني الغرر فقد جعل ما نهي عنه للوصف او لامر خارجي قسماً واحداً وليس كما قال هنا انه قد حقق الفرق بينهما بل حقق انه لا فرق بينهما وانهما شيء واحد وعرفت ان مناهي النكاح للوصف التقييدي لأنه نهي عن نكاح الام مثلا والمضاف اليه قيد للمضاف كما قاله في بيع الغرر والنهي للوصف لا يدل على الفساد في غير العبادات ومعنى الفساد فيها خللٌ يوجب في حالٍ عدم ترتب ثمراتها عليها المقصودة منها هذا عند الجمهور ولكنه اذا قام دليل آخر على الفساد غير النهي عمل به كما في ونكاحها باطل باطل فانه حكم الشارع بالبطلان على النكاح الذي خلا عن الولي واذا حكم الشارع بالبطلان على نكاح خلا عن الولي فبالاولى الحكم على نكاح وردت النصوص بتحريمه وبعد هذا عرفت ان الحكم هنا من المصنف وغيره بالبطلان ليس مستند هم فيه النهي بل الالحاق بطريق الاولى على ما حكم الشارع ببطلانه فانهدّت المقاماتُ الثلاثة التي شعب بها البحثَ والامر اقرب من هذه المسافات التي سلكها .

(١) قوله : ثم مبنى الفساد . . . الخ ، اقول مبنى الفساد هنا في كلامه ان المصنف حكم بالبطلان مستنداً الى انه نهي عما ذكر وليس كذلك كما ذكرناه فلا ورود لهذه الاطراف الا ان يأتي تصريح ان

(*) نسب القول بالفساد في الفصول في العبادات وغيرها الى ابي طالب والمنصور واكثر الفقهاء وبعض المتكلمين والظاهرية قالوا وجيب لا يفسد فلدليل .

عنه هو العقد لا الوطء اما لأن العقد (*) حقيقة النكاح الشرعية ليجب حمل خطاب الشارع على حقيقته والحقيقة الشرعية لم ينتهض دليل اثباتها ، واما لانه مشترك لُغةً ويجب حمل المشترك على جميع معانيه غير المتنافية وذلك مجاز بالاتفاق ولا يعدل اليه عن الحقيقة الا لِقرينه ولا قرينه ، واما الاستدلال بان الجمع في الوطء بعقد نكاح منهيٌ عنه والعقد وسيلتُه وتحريم المتوسل اليه يستلزم تحريم الوسيلة فانما يتم ذلك في الوسائل الموجبة كالأسباب المُفْضية بذاتها الى المسبب ، واما العقد (**) فانه لا يستلزم الوطء كما ان الرَّعي حول الحما لا يستلزم الرعي فيه وان اتفق والا لزم تحريم عقد ملك المملوكتين لأنه مظنة وطئها معاً كما حققه المحققون في تفسير الشبهات والخلاف في تحريمها ، واراد المصنف بقوله ﴿ **كخمس حرائر او إماء** ﴾ اشتراك (١) الصورتين في بطلان العقد الواحد عليهن لا ان احدهما اصل والآخر فرع للقياس والحق ان العقد صحيح لأن (٢) الاصل في كل واحدة من محرمات الجمع هو حل نكاحها لا كنكاح الامهات ونحوهن لا سيا على اصل من يجعل النهيَ للصحة وحينئذٍ يختار احداهن ويطلق الآخر كما تقدم (٣) في حديث غيلان وبهذا التحقيق تعلم موافقة حديث غيلان للقياس

= الدليل على البطلانِ النهيُ لكن لم يستدل في البحر عليه ولا في الغيث بل حكم بالبطلان ساكتاً عن دليله وما ذكرناه من الدليل عليه أولى مما ذكر الشارح لسلامة ذلك عن هذه الاشكالات .

(١) **قوله** : اشتراك الصورتين ، اقول : قال المصنف لم نقصد بقولنا كخمس قياس الاثنتين على الخمس وانما اردنا مجرد التشبيه توصلا الى ذكر الخمس استدلالا بها ولذلك نظائر في القرآن نحو قوله كما اخرجك ربك وقوله او كالذي على قرية .

(٢) **قوله** : لان الاصل في كل واحدة . . . الخ ، اقول : يقال ان اردت بها الواحدة فقط فتم وليس محل النزاع وان اردت بها مضمومة مع من حصل وصف الجمع بينهن بالحرمة فغير مسلم بل هو محل النزاع .

(٣) **قوله** : كما تقدم في حديث غيلان ، اقول : تقدم انه لم ينتهض عند الشارح على اثبات حكم نفسه فكيف راج له الرجوع اليه هنا وجعله اصلا مستقلا موافقاً للقياس وما قِبَله فيما ورد له .

(*) **قوله** : لان العقد حقيقة النكاح . . . الخ ، بل حقيقته اللغوية عند المصنف فكلامه على ما يختاره ورسمه بقوله انه العقد الواقع على المرأة بملك الوطء دون ملك الرقبة وذكر فوائد القيود في الغيث قال وعند الحنفية انه حقيقة في الوطء وعند آخرين مشرك بينهما . من خط البدر مؤلف المنحة رحمه الله تعالى .

(**) **قوله** : واما العقد . . . الخ يقال العقد في الغالب لا يفعل الا للتوسل به الى الوطء وفعله لغير الوطء نادر فهو ذريعة قوية فله حكم المئنة بخلاف الملك فانه كثيراً ما يفعل لغير الوطء كالتجارة والخدمة وغير ذلك . من خط شيخنا الضيا حماه الله تعالى .

ـ ولعله يريد قوله ان الاصل في كل واحدة . . . الخ ـ وكونه اصلا يجب الرجوع اليه نصاً واجتهاداً ﴿ **لا** ﴾ انه يبطل جمع ﴿ **من تحل وتحرم** ﴾ ـ كان يجمع بين رضعة واجنبية ـ في عقد واحد ﴿ **فيصح من تحل** ﴾ ـ وهي الاجنبية ـ كما لو اشترى من بائع ملكه وملك غيره صح في ملكه ولم يصح في ملك غيره كما سيأتي في البيع ان شاء الله تعالى ﴿ **وكل وطء لا يستند الى نكاح أو ملك صحيح أو فاسد** ﴾ ذلك النكاح أو الملك ولو قال صحيحين او فاسدين لكان اولى فان غير الصحيح والفاسد منهما ﴿ **لا يقتضى** [١] **التحريم** ﴾ (*) اي لا يثبت به المصاهرة المقتضية لتحريم من تقدم من المصاهرات وسيأتي بيان الصحيح والفاسد من النكاح والملك في بابه ان شاء الله تعالى .

﴿ فصل ﴾

﴿ **ووليه** ﴾ أي ولي عقد النكاح من جهة [٢] الزوج نفسه أو وكيله أو وليه ان كان صغيراً له مصلحة فيه ، وأما من جهة الزوجة فلا يصح عقدها لنفسها كما سيأتي في الشروط

---

(١) **قوله** : لا يقتضى التحريم ، اقول : اهمل الشارح دليل هذه الدعوى واستدل له في البحر وشرح الاثمار بما روى انه سئل عن الرجل يتبع امرأة حراماً ان ينكح ابنتها او يتبع البنت حراماً ان ينكح أُمَّها قال لا يحرم الحرام الحلال انما يحرم ما كان نكاحاً حلالا رواه في اصول الاحكام واخرج نحوه ابن ماجة من حديث ابن عمر وعن الاوزاعي والثوري وابي حنيفة واحمد واسحاق انه يقتضى التحريم والحق الاول فان الله تعالى ما حرم الا امهات نسائكم وبناتهن والمزني بها ليست من نسائه اتفاقاً فلو وُطىء الرجل امرأة حراماً او غلطاً او بنكاح باطل او بملك باطل لم يحرم عليه شيئاً من قرابتها ولا هي لا تحرم على احد من قرابته .

(٢) **قوله** : من جهة الزوج ، أقول : لا يخفى ان المصنف لم يعقد الفصل الا لأولياء المرأة فالتعرض للزوج ومن يقوم مقامه غير مراد في المقام وإن كان كلام الشارح صحيحاً لكنه في غير محله على أنه قد يناقش في تسمية الزوج وليا لنكاح نفسه .

(*) **فلو ان رجلا وطىء امرأة حراماً أو غلطاً او بنكاح باطل أو ملك باطل لم يحرم عليه أصولها ولا فصولها (ا .ح) ولا تحرم هي على أصوله ولا فصوله** . شرح وقال المؤيد والفقهاء ان وطء الغلط يقتضي التحريم واختاره في الاثمار .

(ا . ح) وهذا ينقض ما قالوه في ولد الزنا . وفي بعض الحواشي لا بد ان يكون الفصول من غيره فاما منه فيحرم كما تقدم .

وانما يعقد لها ﴿**الاقرب فالاقرب المكلف الحر**﴾ احترازاً من الصبي والمجنون ولا وجه لاشتراط التكليف في منكح الكبيرة لان [١] نكاحها بالتوكيل كما سيأتي ووكالة المميزة صحيحة كما سيأتي ، وأما الحرية فلان المملوك لا يملك تصرفاً بنفسه ولا يثبت [٢] له قبول الوكالة ايضاً الا بأذن سيده ولان ولاية النكاح مقيسه [٣] على الارث ولا يرث ولو زاد ذكر [٤] لتخرج الانثى كما سيأتي ﴿ **من عصبة النسب** ﴾ احتراز من القريب الذي ليس عصبة كالخال والاخ لام اذا لم يكونا عصبة . عن شرح ـ ابناؤ ها ما نزلوا ثم اباؤها ما علوا على الترتيب ثم اخوتها لابوين ثم اولادهم ثم كذلك قياساً لاستحقاق ولاية النكاح على استحقاق الميراث بجامع زيادة القرب ولو قال [٥] غالباً لوافق ما ذكره في البحر عن الاكثر ان الاخ لاب

---

(١) **قوله** : لان نكاحها بالتوكيل ، أقول : انما توكل عند فقد القريب والامام والحاكم والكلام هنا مع وجوده وانه لا بد من تكليفه ويأتي له ما يناقض هذا وان التوكيل تزويج وهي ممنوعة من تزويج نفسها فكذا من توكيلها قال وانما يزوجها من يصلح اذا فقدالاولياء ويأتي كلامه فهنا منع ولاية القريب وانما يزوجها بوكالتها وفيما يأتي منع توكيلها فتأمل .

(٢) **قوله** : ولا يثبت له قبول الوكالة ، أقول : لا حاجة اليه لان البحث فيمن له الولاية لا فيمن تصح وكالته .

(٣) **قوله** : مقيسة على الأرث ، أقول: انما القياس دليل الترتيب للأولياء لا دليل أثبات الولاية فان دليله النص (١ . ح) ولمعرفتك لهذا يتبين لك فساد كثير مما يأتي له .

(٤) **قوله** : ولو زاد ذكر أقول ؛ كأنه أستغنى عنه بقوله مكلف حر فانهما صفات لذكر فكأنه حذف الموصوف وأقام الصفة مقامه وهو يقع كثيراً في الكلام ويأتي تصريح المصنف بكون العاقد ذكراً وكان الاولى ان يقول الشارح ولو زاد المسلم لان الكافر لا يكون ولياً للمسلمة كان أولى قال الشافعي قد زوج ابن سعيد بن العاص النبي صلى الله عليه وآله وسلم أم حبيبة بنت أبي سفيان وأبو سفيان حي لانها كانت مسلمة فلم يكن لابي سفيان عليها ولاية وقد أخرج البيهقي في السنن عن ابن اسحاق قال بلغني ان الذي ولي نكاحها ابن عمها خالد بن سعيد بن العاص قال البيهقي وهو أبن ابن عم ابيها فانها أم حبيبة بنت أبي سفيان بن حرب بن أمية والعاص هو ابن أمية وقد قيل ان عثمان بن عفان هو الذي ولي نكاحها وهو ابن أبن عم أبيها لانه ابن عفان بن أبي العاص بن أمية .

(٥) **قوله** : ولو قال غالباً . . . الخ ، أقول : لا يخفى انه لا يحتاج اليها بعد قوله الاقرب فالاقرب فانهم يصرحون ان الاقرب أرثا وانكاحاً الاخ الاب على ابن الاخ لابوين (٢ . ح) فهو موافق لقول الاكثر وعبارته دالة لذلك .

(١ . ح) وهو قوله تعالى باذن أهلهن وقوله صلى الله عليه وآله وسلم لا نكاح الا بولي .

(٢ . ح) والجد أولى من الاخ لابوين في الولاية بخلاف الارث فهما سواء . عن شرح الاثمار .

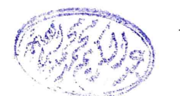
اولى من ابن الاخ لابوين الا ان قياس ولاية النكاح على الميراث قياس ظاهر الفرق فان الولاية انما صرفت عن المرأة نفسها الى أهلها لدفع [١] الغضاضة عنهم والغضاضة لاحقة للجميع على سواء وبه قال مالك [٢] ولهذا قال [٣] الشافعي ومحمد بن الحسن وروى عن الناصر ان ابن المرأة

(١) **قوله** : لدفع الغضاضة ، أقول : في القاموس غض منه نقص ووضع من قدره ولا يخفى ان كون العلة دفع الغضاضة علة غير منصوصة فلا تعتبر ولا سيما عند الشارح وقوله انها لاحقة للجميع على سواء غير مسلم .

(٢) **قوله** : وبه قال مالك ، أقول : قال مالك ان الاخ لابوين والاخ لاب سواء للحوق الغضاضة للجميع قال المصنف انه يلزم في الاب مع الجد ولا فرق بينهما وفي البحر انه قال مالك يصح نكاح الابعد مع وجود الاقرب لكنه لم يعلل قوله في البحر بالغضاضة كما علل له به الشارح بل أستدل له بقوله تعالى بعضهم أولياء بعض ولكن الذي في نهاية المجتهد ان لمالك اقوالاً في المسألة فتارة قال ان زوج الابعد مع حضور الاقرب فالنكاح مفسوخ ومرة قال النكاح جايز ومرة قال للاقرب ان يجيز أو يفسخ وهذا كله فيما عدا الاب والوصي في محجورته فانه لا يخالف قوله ان النكاح في هذين مفسوخ أعني تزويج غير الاب البكر مع حضور الاب وغير وصي المحجورة مع حضور الوصي انتهى . كلامه وبه تعرف ان المنقول عنه في البحر أحد الوجوه وان الاطلاق عنه في استواء الاولياء غير صحيح بل مع الاب في البكر والوصي في المحجورة يبطل عقد غيرهما .

(٣) **قوله** : ولهذا قال الشافعي . . . الخ ، أقول : أي ولاجل ان الغضاضة لاحقة لجميع قرابة المرأة قال الشافعي رحمه الله تعالى لا ولاية لولدها الا ان يكون من عصبتها وفي هذا التفريع نظر فان ولد المرأة تلحقه الغضاضة ضرورة وإن لم يكن من عصبة أمه فكان الاولى ان يتفرع عن التعليل بالغضاضة صحة ولاية الابن وأستدل في النهاية للشافعي بحديث عمر لا تنكح المرأة الا بأذن وليها أو ذي الرأي من اهلها أو السلطان ولم يعتبر الولد وقال مالك انه يعقد لها الابن وان لم يكن من عصبتها لحديث أم سلمة ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم أمر ابنها ان ينكحها أياه انتهى . وقد ورد هذا الاستدلال بأمرين الاول ان عمر المذكور (١ . ح) كان عند تزوجه صلى الله عليه وآله وسلم بأمه صغيراً له من العمر سنتان لانه ولد في الحبشة في السنة الثانية من الهجرة وتزوجه صلى الله عليه وآله وسلم بأمه كان في السنة الرابعة ، والثاني انه لو سلم انه كان بالغاً فإنه أبن أبن عم أبيها وبأمر ثالث وهو انه صلى الله عليه وآله وسلم لا يفتقر في نكاحه الى ولي هذا وأما رواية قم ياغلام فزوج أمك فباطلة لا أصل لها ، قلت قد أخرجها البيهقي في السنن بلفظ قم يا عمر ولم يضعفه بل بين أن عمر من عصبة ام سلمة فقال البيهقي وعمر بن أبي سلمة كان عصبةً لها وذلك لان أم سلمة هي هند بنت أبي أمية بن المغيرة بن

(١ . ح) أي عمر بن أبي سلمة ابن أم سلمة .



اذا لم يجمعها واياه جد فلا ولاية له ، وانما دفعه المصنف بانه عصبته اتفاقاً وان قوله تعالى وانكحوا الأيامي منكم خطاب للاقارب وأقربهم الأبناء وأجيب بان ظاهر انحكوا صحة عقد غير الاقارب وانما خصصهم الاجماع استناداً [١] الى العادة والمعتاد انما هو غير الابن كيف والابن متأخر عن التزويج في الغالب والمطلق يقيد بالعادة كما عرف في الاصول والعموم لا يشمل النادر ايضاً . قلت ولان نكاح العاقلة خاصة مفوض الى نظرها وانما الولى وكيل في الحقيقة ولهذا لو لم يمتثل الولاه أمرها بالعقد لكفو لصح توكيلها غيرهم والوكالة لا تلزم [٢] لمعين وسيأتي قول ابي حنيفة بذلك ان شاء الله تعالى ﴿ **ثم** ﴾ اذا لم يوجد عصبة نسب كان الولى ﴿ **السبب** ﴾ وهو المعتق للمتزوجة لحديث مولى القوم منهم تقدم في الزكوة من حديث أبي رافع وحديث الولاء لحمة كلحمة النسب الشافعي وابن خزيمة وابن حبان والطبراني من حديث ابن عمر مرفوعاً وقد أعل بالاضطراب لكن له شواهد منها ما عند الطبراني في الكبير وابي جعفر الطبري في تهذيبه وأبي نعيم في المعرفة من حديث عبدالله بن ابي اوفى باسناد ظاهر الصحة وأدعى المصنف الاجماع على ذلك ﴿ **ثم** ﴾ اذا بطل حق المعتق نفسه بمانع عقلي أو شرعي فولى عقد المعتقة هو ﴿ **عصبته مرتباً** ﴾ فيها حق الولاية ترتب عصبة النسب كما تقدم لكن أخرج عبد الرزاق من طريقين ان عليا عليه السلام وعمر وزيد بن ثابت رضي الله عنهما كانوا يجعلون الولاء للكبرة وكذا رواه سعيد بن منصور عن علي وزيد وعبدالله وكذا رواه البيهقي عن عثمان وهو المناسب لصورة [٣] غالباً فيما تقدم ﴿ **ثم سببه** ﴾ وخصوا به معتق

= عبدالله بن عمر بن مخزوم وعمر هو ابن أبي سلمة وأبو سلمة أسمه عبدالله بن عبد الاسد بن هلال بن عبدالله بن عمر بن مخزوم ، ثم قال انه قال الحافظ الكلا بأذى انه توفي النبي صلى الله عليه وآله وسلم وعمر ابن تسع سنين قال البيهقي وكان للنبي صلى الله عليه وآله وسلم في باب النكاح ما لم يكن لغيره ، ثم اخرج رواية ان انس بن مالك هو الذي زوجها وهو من عصبتها وساق نسبها ونسبه وأنهما من بني عدى بن النجار .

(١) **قوله** : استناداً الى العادة ، أقول : العادة لا يكفي مستنداً للاجماع فان مستنده لا يكون الا أحد الادلة الاربعة كما عرف في الاصول فالحق ان الآية أنصرفت الى العادة وهم الاقارب ومنهم الابن .

(٢) **قوله** : لا يلزم لمعين ، أقول : فلا يبقى للاوليا والولاة حق وأنه خلاف الاجماع وأن أراد لمعين من الولاه فكلام لا طايل تحته والتحقيق انه ليس الى نظر المكلفة الا الرضا .

(٣) **قوله** : لصورة غالباً ، أقول : أي التي صوب الشارح الاتيان بها وأنها فاتت المصنف الا انه لا يخفى انه أراد ان يدخل بها الاخ لاب ويقدمه على أبن الاخ لابوين فالحديث هنا بلفظ الكبر وليس من لازم

المعتق ﴿ **ثم عصبته كذلك** ﴾ واذا كان عقد النكاح مقيساً على الميراث فلا وجه لاهمال ولا الموالاة فانه سبب للارث بشروطه المعروفة فليكن أقدم من الوصي ﴿ **ثم** ﴾ اذا عدم النسب والسبب فولى انكاحها هو [١] ﴿ **الوصي به** ﴾ [٢] أي من أوصاه ولى نكاحها ان يعقد بها ﴿ **لمعين** ﴾ [٣] فقط ﴿ **في الصغيرة** ﴾ فقط والا كان الولى هو الامام والحاكم الا ان الذي قواه المصنف للمذهب هو قول أبي العباس ان الوصي اولى من الامام والحاكم مطلقاً وعلله بان ولاية الوصي متصلة بولاية العصبة وهي أخص من ولاية الامام وربما يجاب بانها لو تعلقت الوصاية بالنكاح لكان الوصي اولى من العصبة عند وجودها والاجماع على خلافه وكذا لا يقدم الوصي على الامام لانه ولى بالنص وفيه نظر لان ولاية الامام مشروطة بان لا ولى بخلاف ولاية العصبة فهي ثابتة لدفع الغضاضة كولاية الموصى في حياته وانما قدم لزيادة الاختصاص فاذا بطل اختصاصه رجعت الولاية الى مشاركة في العلة ولا كذلك الوصي والامام فان ولايتها ليست للغضاضة بل لرعاية المصلحة والوصي العدل بمعرفتها أخص لتفرعها عن معرفة الموصي بمعرفته لها فان الامام والحاكم انما يرجعان الى من يعرفها بالمصلحة ومن عرفه بها الولي أعرف ممن عرفه غيره فكان الوصي هو الاقدم الا ان ذلك ينبني على ان الاصل في الاولياء هو الصلاح وهو محل نزاع سيأتي ان شاء الله تعالى فالقياس التفصيل وهو ان الوصي العدل اولى من الامام والحاكم والا فالامام والحاكم العادلان اولى لا كما اطلقه المؤيد والامام يحيى من تقديم الامام مطلقاً ﴿ **ثم الامام والحاكم** ﴾ لحديث فان تشاجروا فالسلطان ولي من لا ولى له الشافعي وابو داود وابن حبان وأحمد والترمذي وحسنه وابن ماجة وابو عوانه والحاكم من حديث عايشة وأعل بان ابن عليه روى عن ابن جريح كما أخرجه الطحاوي عنه وعن غيره انه قال سمعته من سليمان بن موسى عن الزهري ، ثم لقيت الزهري فسألته عنه فانكره . وأجيب[٤] على تقدير

= الا على درجة اكبرية السن فكان الشارح حمل الكبر في الحديث على الاكبر درجة لا سناً . ولله جزيل الحمد وله المنة .

(١) أي الحر

(٢) أي بالنكاح

(٣) لا لغيره فالامام اولى .

(٤) قوله : وأجيب . . . الخ ، أقول : على من أعل الحديث وهو جواب صحيح .

صحة العلة انه لا يلزم من ذلك بطلان الحديث ولا الحكم بوهم سليمان بن موسى على الزهري كما ذكره الدار قطني والخطيب في باب من حدث ونسي والقاعدة في علوم الحديث مشهورة لكن (١) في تركيب الحديث نكاره عندي لان جزاء الشرط بأن يجب ان يجعل لازماً لوجود الشرط وقد جعل في الحديث لازماً بعدمه ، فان الشرط هو تشاجر الاولياء الموجودين وقد رتب الجزاء على عدمهم وذلك خلف من القول لا يصدر عن حكيم وربما يجاب بان تشاجرهم يسقط حقهم فيلحقهم بالعدم لكن لا يساعده قولنا بانه يكفي واحد من أهل درجة ﴿ **قيل ثم الوصي به في الكبيرة** ﴾ وقد عرفت ان هذا القيل مما قواه (٢) المصنف بل قدمه على الامام والحاكم ﴿ **ثم توكل** ﴾ (*) المرأة من (**) يعقد لها عند انتفاء جميع الأولياء المذكورين وقال الامام يحيى بل

---

(١) **قوله** : لكن في تركيب الحديث نكاره ، أقول : هذه النكارة مندفعة ، أما على ان الجزاء محذوف من باب «وان يكذبوك فقد كذبت رسل من قبلك» أي فلا تحزن فقد كذبت كما صرحت به أئمة البيان وهنا التقدير فان تشاجروا فلا ولاية لهم الفاء في فالسلطان تفريعية عن بطلان ولا يتهم أي فتفرع عن بطلان ولا يتهم ولاية السلطان أو فصيحة فاذا بطلت ولايتهم فالسلطان . . . الخ وهذا على تقدير حذفه وعلى تقدير ما ذكره من انهم ببطلان الولاية الحقوا بالعدم وهو وجه صبيح وأما قوله انه لا يساعده قوله يكفي واحد من أهل درجة فعجيب تضعيف ما صح به توجيه الحديث بعدم موافقته لعبارتنا وهذا غاية في البطلان اذ يجعل كلامنا اصلا تعد عبارة الحديث لعدم مساعدته عليه منكورة كان الحديث تابعاً لعبارتنا لقد أعاد المتبوع تابعاً على ان تلك العبارة تساعده ، اتم مساده فانه اذا بقي واحد من الأولياء غير مشاجر كانت الولاية له ولا تكون للسلطان الا اذا فقد الأولياء او ينزلوا جميعاً منزلة من عدم أو المراد بها مع تشاجر الأولياء .

(٢) **قوله** : مما قواه المصنف . . . الخ ، أقول : في الغيث الصحيح ما ذكره صاحب البيان وأشار اليه في الشرح من أنه لا ولاية للوصي على انكاح الكبيرة كما لا ولاية له على مالها وقد أشرنا الى ضعفه بقولنا قيل أنتهى . فلم يقر هذا بل ضعفه بعد قوله انه ظاهر اطلاق أبي العباس نعم المصنف قوى كلام أبي العباس في البحر حيث قال قيل وهذا في الصغرى ، ثم قال قلت وكلام أبي العباس أقوى اذ ولاية الوصي متصلة بولاية العصبه وهي أخص من ولاية الامام انتهى. فظهر لك تناقض كلامه وأما صاحب الاثمار فانه حذف القيل برمته قال شارحه لانه لا ولاية للوصي على مال البالغة فكذا على نكاحها كما هو الصحيح واختاره المؤلف ولو كان قوياً للمذهب ضعيفاً عنده لذكره ناسباً له الى المذهب كما هي قاعدته .

(*) اذا لم يكن للمرأة ولي من نسب ولا سبب ولم يكن ثمة امام وكانوا موجودين ولكن حصل عذر مما سيأتي . عن شرح ولله جزيل الحمد .

(**) ان كانت بالغة عاقلة وأما اذا كانت صغيرة فوليها من صلح من المسلمين كولاية اليتيم عند الهدوية ومنصوب الخمسة عند غيرهم . عن شرح .

يزوجها من صلح لذلك عند القسمية أو المنصوب عند من اشترطا لنصب وأحتج المصنف بقوله تعالى «والمؤمنون والمؤمنات بعضهم أولياء بعض» وبأنها أخص بنفسها من غيرها وهو ساقط أما الآية فلانها حجة في عدم اشتراط التوكيل ، وأما خصوصية نفسها فهي [١] ممنوعة مسنداً بادلة منع تزويجها نفسها الآتية والتوكيل تزويج وبأن حكم الكبيرة في النكاح حكم الصغيرة لقلة رشدها بغلبة الهوا فربما وكلت الرفيعة من يعقد لها بخسيس هويته ﴿ **ويكفي** ﴾ من الأولياء ﴿ **واحد من أهل درجة** ﴾ كأحد البنين والاخوة أو أحد الاعمام أو أحد الأئمة [*] أو الحكام ﴿ **الا الملاك** ﴾ للأمة وقال المنصور لا فرق وهو غفلة عن تعلق حقوق الملاك برقبتها ومنافعها فيفوت بالنكاح شيء منها بخلاف الحرة فلا حق لاحد في منافعها ولا رقبتها ﴿ **و** ﴾ الأولياء ﴿ **متى نفتهم غربة** ﴾ أي من مجهولة النسب . عن شرح الاثمار الى ـ أي أدعت ان لا ولا ولى لها أخص من الامام والحاكم كان القول قولها لانها في يد نفسها و ﴿ **حلفت** ﴾ الا ان اليمين لما تم تجب لغير مدع كان تحليفها ﴿ **احتياطاً** ﴾ ندبا فقط وفيه نظر لان [٢] التحليف انما يكون بعد نصب للغايب ولا تحقق لوجوده ولان النصب انما شرع لينكر [٣] المنصوب خلاف الظاهر فيقيم مدعيه البينة والظاهر معها ومن هذا يعلم ان لا وجه لاشتراط كونها غريبة ، وانما الشرط مجرد جهل وليها وقد حققنا في الاصول عدم وجوب البحث عن خلاف الظاهر بدليله ﴿ **وتنتقل** ﴾ الولاية ﴿ **من**

(١) **قوله** : فهي ممنوعة ، أقول : هذا نقض لقوله انفا ان نكاح العاقلة خاصة مفوض الى نظرها ، وانما الولي وكيل ورد به اشتراط تكليف الولي كما عرفت فلقد جعل الحكم لها هنالك مع وجود الولي ونفا حكمها هنا مع عدمه فأعجب وقد نبهنا عليه هنالك والحق ما قاله المصنف من أخصيتها ولو كانت العلة ما ذكر لما لوحظ رضاها لأنها قد ترضا بالخسيس لقلة رشدها بغلبة الهوا وان كان الرضا قد ورد به النص .

(٢) **قوله** : وفيه نظر ، أقول : الكلام في التحليف احتياطاً وما ذكره انما يرد لو كانت اليمين واجبة لدفع خصومة .

(٣) **قوله** : لينكر المنصوب خلاف الظاهر ، أقول : الاغلب وجود الأولياء فالنافية لهم معها خلاف الظاهر فتأمل .

(*) وكذا لو أعتقها جماعة : فانه يكفي واحد منهم ولا يحتاج الى مراضاة الأخرين خلاف الامام يحيى . عن شرح .

كل ﴾ ولي هو أخص من غيره ﴿ **الى من يليه** ﴾ في الخصوص الذي عرفت ترتيبه وقال [١] المؤ يد بالله والامام يحيى والشافعي بل الى السلطان لأنه الذي ينوب عن الغائب والمتمرد في قضاء دينه وحفظ حقوقه وكما لو تشاجر ولاة النكاح ، قلنا التشاجر لا يمنع مع الترتيب الذي ذكرنا لان التشاجر انما يكون بين المتساويين في الخصوصة وربما يجاب ، لمنع مسنداً بان الحديث ظاهر في تصحيح مشاجرة كل من له ولاية في الجملة وذلك لمنع الترتيب ويصحح قول [٢] مالك بعدمه ومن ذلك يظهر الجواب على نيابة الامام عن الغائب والمتمرد حيث لا خصوصية للغائب لسقوط ولايته بالغيبة كما سيأتي ولا حاجة الى قوله ﴿ **فوراً** ﴾ لان بآ السببية [٣] في ﴿ **بكفره** ﴾ وما عطف عليه كافية اذا المسبب لا يتأخر عن وجود سببه وكأنه أراد ان لا ينتظر بالنكاح ولكنه غير انتقال الولاية ثم لو قال باختلاف ملتهما لكان [٤] اولى ﴿ **وجنونه** ﴾ [٥] بلا خلاف ﴿ **وغيبته** ﴾ غيبة ﴿ **منقطعة** ﴾ عند اصحابنا شهر ويزيد يومين أو ينقص يومين على خلاف في ذلك وقال الامام يحيى ثلاثة أيام واستقر به المصنف وقال الفريقان مسافة [٦] قصر وكل على أصله فيها وقد عرفناك فيما سبق ان قياس ولاية النكاح على الميراث

---

(١) **قوله** : وقال المؤ يد والامام يحيى والشافعي ، أقول : خلاف الشافعي في الغائب والعاضل فقط فانها عنده فيهما تنتقل الى السلطان فيعقد بالنيابة عنهما لان ولايتهما باقية بخلاف ما اذا كان الانتقال بالكفر ونحوه فانها تنتقل عنده الى من يليه والتعليل الذي ذكره الشارح يدل على ذلك وبه تعرف ضعف قول الشارح سقوط ولاية الغائب فانها غير ساقطة بدليل انه لو عقد في غيبته أو وكل صح ذلك منه .

(٢) **قوله** : قول مالك بعدمه ، أقول : مالك لم يقل الا انه لا ترتيب بين الأخ لابوين والأخ لاب لا مطلقاً وحديث التشاجر ظاهر انه ان وقع من الجميع سقط حقهم ولذا نزلهم منزلة العدم بقوله لا ولي له فمهما بقي ولي فهو أقدم من السلطان .

(٣) **قوله** : لان السببية . . . الخ ، أقول : اشتغل بالعبارة ففات دليل المدعى وقد استدل على عدم ولاية الكافر بانه صلى الله عليه وآله وسلم بعث عمرو بن أمية الضمري الى الحبشة يتزوج له أم حبيبة بنت أبي سفيان فزوجها منه صلى الله عليه وآله وسلم خالد بن سعيد بن العاص وقيل عثمان بن عفان وكلاهما ابن ابن عم أبيها وكان أبوها كافراً وقدمنا تحقيقه .

(٤) **قوله** : لكان اولى ، أقول : ليشمل عدم جواز تزويج اليهودي النصرانية وعكسه على من يمنع ذلك .

(٥) المطلق لا الصرع .

(٦) **قوله** : مسافة قصر ، أقول : أعلم انه لا دليل على تحديد مسافة وحديث علي عليه السلام ثلاث لا

ظاهر الفرق والا لوجب انتظاره كماينتظر بالميراث العمر الطبيعي وان الأولياء سواء الحديث التشاجر فلا ترتيب إلا بين الأب وغيره لعظم حقوقه على الولد فيما لا يضره ﴿و﴾ أما ﴿تعذر﴾ مواصلته(*) وخفاء مكانه ﴾ من الغيبة اذا المانع في الحقيقة عدم التمكن من عقده على انه لا ينحصر فيما ذكره لان من الموانع الشرعية الاحرام ـ فتنتقل معه ـ ومن العقلية الخرس ونحوه . وبالجملة كل شاغل للولي عن عقد النكاح كما في العضل فانه لا يجب عليها انتظار فراغ الولي وان لم يكن اشتغاله عضلاً ، بل اضطراراً ﴿ و ﴾ تسقطولايته ﴿ بادنى عضل ﴾ (*) منه أي امتناع من العقد لكفو ولو لاعتذاره بتقديم الصلاة ـ وهو لا يخشى فوت الوقت ـ على العقد وهذا انما يسقط ولايته ﴿ في المكلفةالحرة﴾ لأن الأمةلايجب على سيدها تزويجها والعضل في الصغيرةوان فوت عليها المهر والانفاق حيث لا منفق لها وذلك تفويت مصلحة والنكاح يلزمها حقوقاً للزوج في مقابلة ذلك ولا يتحقق رضاها بالتزام الحقوق بخلاف الكبيرة الراضية لا يقال فيلزم ان لا يصح تزويج الصغيرة لانا نقول انتفاء وجوب العقد لا يستلزم انتفاء جوازه لان ظن الولي مصلحتها كاف في الجواز والظن انما يعرف من جهته نعم يكون عاضلاً لو أمتنع مع ظن المصلحة ﴿ و ﴾ المدعية لعضل الولي الحاضر ﴿ لا يقبل قولها فيه ﴾ بل يحضره [1] الحاكم والمسلمون ان عدم الحاكم منه صحة دعواها أو بطلانها .

﴿ فصل ﴾

﴿ و ﴾ النكاح ﴿ شروطه اربعة الاول عقد ﴾ جامع لا وصاف احدها صدوره

= تؤخروهن الصلاة اذا أتت والجنازة اذا حضرت والايم ادا وجدت كفوا الترمذي والحاكم دليل على ان حكم النكاح حكم ما قرن به الا انه قد علم اعتبار الولي فالاقرب مسافة القصر استحساناً لا لدليل ناهض .

(١) **قوله** : بل يحضره الحاكم ، أقول : أو تقام عليه البينة ان تعسر استحضاره وينصب عنه الحاكم .

فصل وشروطه : اقول : ضميره ان عاد الى النكاح بمعنى العقد لزم جعل الشيء شرطاً (ا . ح) لنفسه

(*) نحو ان يكون في سجن ولا يمكن مواصلة أو في مكان والطريق اليه خائف ونحو ذلك .

(*) ولا يكفي خبر الواحد في وقوع العضل من الولي عند الهدوية بل لا بد من شهادة قيل وعند المؤ يد بالله يكفي خبر الواحد . وبلفظ الخبر ان لم يكن المقصود الحكم وان كان اشترط لفظ الشهادة وكمالها .

(ا . ح) الانسب ان يعود الضمير في قوله شروطه الى النكاح المراد به الوطء اي ويقدر المضاف اي وشروط حل الوطء ويكون من باب الاستخدام بان يراد بالنكاح فيما مر العقد وبضميره هنا الوطء فيندفع جعل الشيء شرطاً لنفسه فتأمل والله اعلم .

﴿ من ولي ﴾ واطلق العقد [١] على الايجاب وحده وانما العقد مجموع الايجاب والقبول بشروطهما تجوزاً كما تجوز بجعله شرطاً مع انه نفس النكاح فجَعَله شرطاً لنفسه ولو قال انما يصح بلفظ تمليك الى آخره لسلم من ذلك وقال ابو حنيفة انما يشترط الولي في غير المكلفة لا فيها فيصح انكاحها نفسها وانما له الاعتراض بعدم الكفاءة لنا حديث ايُّما امرأةٍ نكحت نفسها بغير اذن وليها فنكاحها باطل فنكاحها باطل فنكاحها باطل « ثلاثاً » وان دخل بها فلها المهر بما استحل من فرجها فان اشتجروا فالسلطان ولي من لا ولي له تقدم مَنْ خرّجه من حديث عايشة مرفوعاً وحديث لا نكاح الا بولي احمد وابو داود والترمذي وابن ماجة وابن حبان والحاكم من حديث ابي موسى وقد اختلف [٢] في وصله وارساله وقال الحاكم قد صحت الرواية فيه عن ازواج النبي صلى الله عليه وآله وسلم عايشة وام سلمة وزينب بنت جحش قال وفي الباب عن علي وابن عباس ، ثم سرد تمام ثلاثين صحابياً وفي الاحاديث الضعيف والحَسن ومجموعها منتهض للاستدلال قالوا قال بغير اذن وليها ومفهومه [٣] جواز نكاحها نفسها بأذنه لا سيما وقد

= وسيشير اليه الشارح وان عاد اليه بمعنى الوطء فلا بد من تقدير مضاف اي شروط حل الوطء ما ذكر من الاربعة الاشياء .

(١) قوله : واطلق العقد . . . الخ ، اقول لم يراجع الشارح كلام المصنف في الغيث فانه جعل العقد مجموع الايجاب والقبول فجعَل العقد مركباً من خمسة اركان فقال والعقد له خمسة اركان وعدها الاول كونه من ولي . . . الخ ، والثاني بلفظ تمليك ،والثالث كون التمليك لجميعها او بضعها والرابع قبول مثله والخامس كون القبول في المجلس انتهى . فعرفت بصريح كلام المصنف انه لم يطلق العقد هنا الا على مجموع الايجاب والقبول فجعل العقد مركباً بشروطهما فعرفت ان الشارح ما عرف مراد المصنف وزاد في عدم معرفته له انه عدّ الأركان شروطاً والركنُ غير الشرط فالركن جزء من ذي الشرط والشرط خارج عنه وذلك حيث عطَف قوله وثانيها على قول المصنف الاول وقوله وثالثها اي ثاني الشروط وثالثها وليس ذلك ثانياً للشروط ولا ثالثاً بل هي اركان الشرطِ الاول ولذا قال المصنف الثاني اشهاد عدلين ثم عد الثالث والرابع فتأمل تعرف وهم الشارح وعدم فهمه مراد المصنف .

(٢) قوله : وقد اختلف في وصله . . . الخ ، اقول قال ابن عبد البر في الاستذكار انه وصله جماعة عن ابي اسحاق عن ابي بردة بن ابي موسى عن ابيه عن النبي صلى الله عليه واله وسلم منهم أبو عوانة ويونس بن ابي اسحاق واسرايل بن يونس وارسله شعبة والثوري انتهى . قلت العمدة الموصول فانه زيادة عدل مقبولة .

(٣) قوله : ومفهومه جواز نكاحها نفسها ، اقول : لا يشترط احد من فيه ـ من الحنفية ـ اذن الولي ـ اي

وقع الاتفاق على ان [١] العاضل لا يعتبر اذنه فلزم من ذلك جعل الاذن مصدراً بمعنى المأذون به ليكون المعنى بغير ما عليه ان يأذن به وهو الكفوء جمعاً بين الأدلة قلنا ارتفاع اعتبار اذنه بعد العضل لا ينافي بثبوته قبله قالوا وثبوته قبله لا يستلزم وجوب مباشرته العقد . قلت وقد قوّى [٢] المصنف قول ابي العباس والمنصور انه يكفي اجازة الولي لعقد المرأة في مجلس العقد وبعده لان الحديث انما اعتبر الاذن والاجازةُ اذنٌ وذلك معنى صحة العقد فان الموقوف صحيح كما سيأتي في البيع وحيث لم يبق الا اذنه فقد اسقطه حديث الثيب احق بنفسها من وليهاوالبكرْ

= نكاحها نفسها ـ ثم قد تقرّر في كتب الأصول نفيُ الحنفية للمفاهيم وهذا منها لأنه مفهوم الصفة اذ هو حال والمراد بها فيه ما يشمله فهذا لا يصح دليلاً للحنفية والذي في الغيث وشرح الاثمار الاستدلال للحنفية بانه عقد كسائر عقودها ثم ان اشتراط اجازة الولي انما يقوله ابو يوسف ومحمد لأنهما يخالفان ابا حنيفة ويعتبران الولي كما يأتي .

(١) **قوله** : على ان العاضل لا يعتبر اذنه ، اقول العاضل بَطل حقُهُ بالكلية فيعتبر اذن من انتقلت اليه الولاية بعد عضله ، واما جعل الحديث بمعنى انكحت بغير كفوء فلا شك انه تحريف للكلم عن مواضعه ولا يفهم منه ذلك ولا سِيْق له ، واما قوله قلنا وقالوا فمتفرع على انه اذا عضل لم يبق ولي يعتبر اذنه وقد تقدم له تصحيح الانتقال الى السلطان كما قاله المؤ يد وغيره وحينئذ فيعتبر اذنه وقوله جمعاً بين الادلة يقال لم يتقدم لأبي حنيفة دليل في الشرح والمفهومُ لا يصح الاستدلال به كما عرفت ، واعلم ان ابا حنيفة انفرد بهذه المقالة وخالفه صاحباه ابو يوسف ومحمد بن الحسن فقالا باعتبار الولي كغيرهم كما قاله ابو جعفر الطحاوي في كتابه معاني الآثار ولقد حقَّق البحث واستوفا الادلة في كتابه للفريقين واتا للناظر والمناظر بما تَقَرُّ به العين من الاحاديث النبوية واثار الصحابية لا هذا الدليل الذي اتي به الشارح منسوباً الى الحنفية وهم عنه براء وعن الاستدلال به أغنياء والطحاوي وان اجاد في جمع الأدلة والاقوال لكنه جنح الى ما قيل في حديث عائشة من الاعلال الذي قد رده فحول أئمة الاستدلال .

(٢) **قوله** : وقد قوى المصنف . . . الخ اقول : قال المصنف انهم جعلوا قول اولي اجزت بمنزلة قوله انكحت فاذا قال اجرت فكأنه قال انكحت فانعقد النكاح قال وهذا يدل على صحة ما ذكره الامير الحسين من ان حقه في الاجازة ان يكون حاضراً في المجلس انتهى . فعرفت انه لم يجعل لِعقدِ المرأة حكماً وان الاجازة هي الايجاب عنده قال ولا يحتاج الى القبول لان قول الرجل في عقد المرأة استنكحت او نحوه بمنزلة القبول لانهم قد جعلوا تقدم السؤ ال يُغني عن القبول فكذا هنا فلا يتم قول الشارح انه صحح المصنف عقد المرأة بل جعل الاجازةَ هي الايجاب فعقد المرأة لاغ عنده ولم يعلل ذلك بما علله الشارح من ان الحديث انما اعتبر الاذن وبهذا تعرف انه لا يتم ما يأتي من قوله قالوا صححتم عقدها لنفسها نعم قول المصنف ان الاجازة كالايجاب هو الذي يفتقر الى التصحيح .

تستأذن واذنها صماتها مسلم وابو داود والدار قطني من حديث ابن عباس لكن لفظ الدار قطني والبكرُ يزوجها ابوها وهو عند ابي داود والنسائي وابن حبان بلفظ ليس للولي مع الثيب امر واليتممة تستأمر وصمتها اقرارها رواته ثقات وان كان له علة مغتفرة حاصلها ان صالح بن كيسان لم يأخذه عن نافع وانما اخذه عن عبدالله بن الفضل وعبدالله ثقة ، قلنا المراد في الحديثين تقديمُ رأيها [١] في تعيين الزوج والرضا لا احقيتها بمباشرة العقد وهو مطلُو بكم قالوا صححتم عقدها لنفسها مع الاجازة كما تقدم فلزمكم عدم اختصاصه . . . بالعقد وعدم اعتبار رأيه ـ اي الولي ـ مع رأيها وهو المطلوب والالم يبق فرق بين الثيب والبكر لاشتراكهما في الاستئذان فلا يفترقان الا بتصحيح استقلال العاقلة بنفسها دون الصغيرة وبذلك [٢] الفرق اخذت الظاهرية ايضاً فاشترطوا الولي في البكر لا الثيب ، قلنا احاديثنا ارجح بالكثرة قالوا واحاديثنا ارجح بموافقة القياس على المال ، قلنا في توليها نكاح نفسها غضاضة على اوليائها بخلاف تولي مالها قالوا الغضاضة انما هي في عدم الكفاءة او في السفاح والفرض عدم الامرين ولو سلّمْ فنفي النكاح نفي للكمال [٣] لا للصحة جمعاً بين الادلة ، واما

---

(١) **قوله** : تقديم رأيها في تعيين الزوج والرضا ، اقول : الحديث ظاهر ففي هذا لقوله والبكر تُستأذن فانه قرينة ان المراد في الاول الثيب احق بنفسها في الأذن وانها تعرب عن نفسها كما اخرج الطبراني والبيهقي عن العرس [*] بن عميرة آمروا النساء في انفسهن فان الثيب تعرب عن نفسها بعده واذن البكر صمتها ولو اريد ما ذكر لقيل والبكر يعقد لها وليها ثم إنه اذا حمل قوله ليس للولي مع الثيب امر وانها احق بنفسها على العقد لم يبق للولي ولاية اصلا عليها وهو غير مدعى الحنفية انما قالوا يجوز عقدها لنفسها ، واما قوله انه لا يبقى فرق بين الثيب وبين البكر فغير صحيح فان الفرق ما قاله الحديث من تعبير الثيب عن نفسها وصمات البكر فهذا هو الفارق بعد الاشتراك في الاستئذان .

(٢) **قوله** : وبذلك الفرق . . . الخ ، اقول : في النقل نظر فانه قال ابن حزم الظاهري ما لفظه ولا يحل نكاح امرأة ثيبا كانت او بكراً الا بأذن وليها انتهى فلا فرق عندهم بين الثيب والبكر الا انه قال ابن عبد البر في الاستذكار ان داود قال لا امر للولي مع الثيب وجائز نكاحها بغير ولي ، واما البكر فلا يجوز نكاحها الا بأذن ولي من العصبة وذكر دليله وانه ناقض اصلين من اصوله واطال في ذلك وبعد هذا تعرف ان ابن حزم خالف داود واختار ما ذكرناه كأنه خالفه لمخالفته لاصليته كما قاله ابن عبد البر .

(٣) **قوله** : نفي للكمال ، اقول : تقدم غير مرة انه لا يحمل عليه المنفى الا لُملجٍ واضح وهنا لا تنافي بين الأدلة حتى يجمع بهذا الحمل على انه قد قال الخطابي في معالم السنن ان حديث لانكاح الا بولي قد

(*) بضم اوله وسكون الراء بعدها مهملة : ابن عميرة الكندي صحابي مقل

اشتراط ﴿ **مرشد** ﴾ [١] فهو المكلف وقد تقدم فيه تفضيل ، واشتراط ﴿ **ذكر** ﴾ لما اخرجه ابن ماجة والدار قطني من حديث ابي هريرة مرفوعاً لا تنكح المرأةُ المرأة ولا نفسها . واجيب بانه مطلقٌ محمولٌ على المقيد اي بغير اذن وليها ، واما اشتراط ﴿ **حلال** ﴾ ـ لا مُحرم بحج او عمرة ـ فخالف فيه ابو حنيفة كما تقدم في الاحرام ، واما كونه ﴿ **على ملتها** ﴾ فان كانت مسلمة فلا ولاية لكافر عليها اجماعاً لقوله تعالى « ولن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلا » وان كان الولي هو المسلم دونها فكذلك عندنا والفريقين وقال الحسن بن صالح وعن مالك ولاية المسلم باقية عليها لنا قوله تعالى « والذين كفروا بعضهم اولياء بعض » ونحوها ولان الولاية في النكاح مقيسة على الميراث ولا توارث بين ملتين قالوا تقدم الفرق ـ بين ولاية النكاح والميراث ـ بالغضاضة في النكاح وهي تلحق المسلم والآية [٢] معارضة باولوا الارحام بعضهم اولى ببعض وانما خص منها تولي الكافر على المسلمة ، ثم اوصاف الولي المذكورة غير كافية لأن منها كونه اخص الاولياء كما تقدم وكونه حراً فلو قال ايجاب اخص الأولياء احالة على بيان اوصافهم كل في محله كان اولى ، ثانيها كونه ﴿ **بلفظ تمليك** ﴾ توهم المصنف ان هذا غير الايجاب الذي سماه عقداً وهو نفسه ولا يتعين لذلك لفظ مخصوص ، بل ﴿ **حسب العرف** ﴾ ـ في الناحية ـ المقتضية للتمليك المُؤبَّدِ حتى لو تعارفوا على ان لفظ العارية يقتضي الانكاح لا نعقد به فاما

= تأوله بعضهم على نفي الفضيلةِ والكمال وهذا تأويل فاسد لأن النفي في المعاملات ليس لها الا جهة واحدة وليس لها جهتان من جواز ناقصٍ وكامل كالقرب والعبادات انتهى . وهو كلام متين يقضي بأنه لا يأتي النفي في المعاملات (ا ح) للكمال اصلا لكن رأيت في الاستذكار لابن عبد البر ان ابا حنيفة واصحابه يقولون الولي من كمال النكاح وجماله لئلا يلحقها عار ولا يرونه من اركان النكاح ولا فرائضه انتهى .قلت ولا يخفى ان هذا وان جزى في حديث لا نكاح الا بولي فماذا يصنع المتأوِل بقوله صلى الله عليه واله وسلم ونكاحها باطل وتكريره ثلاثاً فانه لا يتم تأويل الاول فان هذا صريح في بطلان تأويله كما لا يخفى .

(١) ولو كان فاسقاً وقال الشافعي واحد قولي الناصر تعتبر فيه العدالة .

(٢) **قوله** : والآية معارضة ، اقول : آية أولوا الارحام خاصة بالمؤمنين لأنها من أدلة التوارث وسياقها يقتضي ذلك فلا معارضة .

(ا ح) يقال النكاح ليس من المعاملات ، بل من الايقاعات الا ان يريد انه مثلها لاشتراكها في اكثر الاحكام فلينظر والله اعلم .

مجرد (١) اجزت لك وَأذنت لك فالمذهب لا يكفي وقال ابو حنيفة يكفي لتمليك المنفعة كالعارية ولأن الاكتفاء بالأذن صريح الادلة ، قلنا لا يقتضي التأييد . اجيب بالمنع لأن العرف فيه كاف ، وقالعطاء وربيعة وابن المسيب والشافعي واحمد لا بدّ من لفظ خاص بالنكاح نحو انكحتك وزوجتك لنا ان المعتبر بصريح الأدلة انما هو اذن الولي ولكنه لما كان خفياً اعتبر مظنته الدالة عليه وليست الا لفظ يدل عليه عرفاً إذ الحقيقة العرفية مقدمة على الشرعية اتفاقاً ، قالوا الادلةبلفظ النكاح والتزويج قلنا المعتبر مسماهما لا لفظهما فأين احدهما من الآخر قالوا قال (٢) الله تعالى خالصة لك من دون المؤمنين والمراد وطؤها بالهبة ، قلنا الهبة معناها عدم العوض فذلك هو المختص به لا الانعقاد بلفظ الهبة ، ويشترط في التمليك ان يكون ﴿ **لجميعها او بضعها** ﴾ (٣) اي فرجها يصدر ذلك من الولي ﴿ **او** ﴾ تصدر منه ﴿ **اجازته** ﴾ (٤) عقد من عَقد لها ﴿ **قيل ولو عقدها** ﴾ لنفسها ذكر ذلك ابو العباس والمنصور وقواه المصنف في البحر وقال المؤيد بالله اجازته لا تصحح عقدها وقواه شيخنا . قلت تقوية المصنف معتَضدة بمفهوم بغير اذن وليها وتقويةُ شيخنا ناظرةٌ الى ان المرأة مسلوبة الاهلية للعقد بحديث لا تنكح المرأة المرأة ولا نفسها تقدم وتقدم الجواب عنه ﴿ **او عقد صغير مميز** ﴾ و (*) لصحة توكيله وان لم يكن مأذوناً (٥) كما سيأتي في البيع ان شاء الله تعالى لأن اشتراط اذن ولي ماله انما هو في

---

(١) **قوله** : أما مجرد اجزت يريد بالجيم والزاي بدليل قوله لك الا ان الذي في الغيث عن الانتصار ان للحنفية في لفظ الاجارة بالرا وجهين وفي شرح الاثمار لا ينعقد بأجرت يعني بالرا على الصحيح اذ لا يقتضي التأييد وليس فيهما لفظ اجزت كأنكحت فينظر من اين نقل الشارح .

(٢) **قوله** : قال الله تعالى خالصة لك ، اقول : استدل الشافعي ومن معه على انه ينعقد بلفظ الهبة لأنه قال تعالى في الواهبة نفسها خالصة لك وقال اهل المذهب بلينعقد بها والخصوصية في وطئها بغير مهر قال الحافظ بن حجر في التلخيص انه جاء في بعض طرق حديث الاعرابي الذي خطب الواهبة وملكتها وملكناكها وانكحناكها وزوجناكها وابحناكها في التلخيص وغير ذلك واحتج به من أباحه بغير لفظ النكاح والتزويج .

(٣) لا عضو منها غيره

(٤) فضولي

(٥) من وليه

(*) والمميز من يعرف مايتصرف فيه ويتكلم به يعني هل ينفع او يضر ذكره في التقرير . عن بيان والله سبحانه تعالى اعلم .

تصرفه في ماله ولأن الاجازة إذْنٌ تنقلب على عقدٍ من ليس اهلا للعقد بالأهلية ﴿ او ﴾ يكون العقد ﴿ **من نائبه** ﴾ اي نائب الولي ﴿ **غيرها** ﴾ اي غير امرأة سواء كانت الناكحة او غيرها ولو قال غير امرأة لكان اولى لايهام عبارته صحة نيابة امرأة غير الناكحة ولا صحة لذلك على المذهب لما سمعت قبل من عدم نفوذ عقدها وعليه ما سمعت في الاجازة بعد العقد فقبله اولى وأحرى ﴿و﴾ ثالثها ﴿قبول﴾ [1] للانكاح ﴿مثله﴾ أي مثل الايجاب الذي سماه عقدا في كونه دآلا على العملية عرفا وان كان في ذلك تسامح لان الايجاب تمليكٌ والتملُّك ليس مثله وإنما[2] المراد تماثلهما في كونهما ماضيين[3] مضافين إلى النفس غير [*] مؤقتين ولا مقيدين بمن يفسدهما أو احدهما معلقين بجميع المنكوحة أو بضعها، ولا بد ان يكون القبول صادراً ﴿ **من مثله** ﴾ اي مثل الولي في صفاته من كونه مرشداً ذكراً حلالا على ملتها لكن اشتراط الجميع من ذلك انما يلزم اذا قبل لنفسه اما اذا كان وكيلا فالصبي والمرأة كما تقدم، ولا بد من كون القبول ﴿ **في المجلس** ﴾ الذي وقع فيه الايجاب لا مجلس[4] العلم[*]فلا يكفي إلا مقارناً للعلم ـ لا للإيجاب[**] ـ ومثله قال المؤيد أيضاً في

---

(١) **قوله** : وقبول مثله ، اقول : جعل الشارح هذا ثالث الشروط وقد منا لك انه وهم وانْ هذا رابع الاركان كما حققناه لك اول الفصل اخرج الشيخان من حديث سهل بن سعد ان الاعرابي ان الذي خطب الواهبة نفسها قال للنبي صلى الله عليه وآله وسلم زوجنيها فقال « زوجتكها » قال الرافع ولم ينقل انه قال بعد ذلك قبلت قال الحافظ بن حجر انه كما قاله الرافع انه لم ينقل في شيء من الطرق انه قال قبلت قالت الا انه قال المصنف تقدم السؤ ال يغني عن القبول قلت ولا يخفى انه لا يكاد يقع عقد الا وقد تقدمه السؤ ال فيضيع شرط القبول الا على اعتبار المجلس فتظهر فائدته .

(٢) **قوله** : وانما المراد تماثلهما . . . الخ ، اقول : بهذا المراد صرح المصنف في الغيث .

(٣) نحو زوجت

(٤) **قوله** : لا مجلس العلم . . . الخ ، اقول : ينظر ما اراد ان اراد بمجلس العلم مجلس الرسالة والكتابة فلا فرق عند المصنف بينه وبين مجلس العقد وان اراد بيان ما يختاره فسيأتي له انه لا يشترط المجلس مطلقاً فما أدري ما أراد بمجلس العلم .

(*) لا زوج فقط

(*) **الظاهر انه اريد بمجلس العلم** اذا وقع الايجاب من الولي في غيبة الزوج فبلغه ذلك من دون رسول ولا كتاب بل اخبر به ولم يكن المخبر رسولا لا يكفي القبول الا مقارناً للعلم فتشرط الفورية كما هو مذهب المؤ يد في مجلس الايجاب فلا حاجة الى التظنين بقوله للايجاب فتأمل والله اعلم .

(**) اي انه قال المؤ يد انه لا بد من مقارنته للايجاب في مجلس الايجاب فيكون القبول بعده فوراً .

مجلس الايجاب ولا دليل له لأن الشرط انما هو ان يكون ﴿ **قبل الاعراض** ﴾ من المتزوج او المزَوِّج لان اعراض المتزوج ردٌّ للايجاب واعراض المزوج امتناع عن الايجاب قبل اللزوم فالحق [١] انه لا تأثير للمجلس ، وانما المؤثر هو الرد او الرجوع المذكوران في المجلس او بعده فلا يبطل الايجاب الا من جهة الموجب ولا القبول الا من جهة القابل والمجلس لا تأثير له والا لما صح الموقوف على من في مجلس آخر وصحته اتفاقٌ . نعم يكون الظاهر عدم تمام العقد اذا تفرقا قبل تحقق اللفظين فيكون القول عند التشاجر قول منكر العقد وكون القول قوله لا يستلزم عدم العقد في الواقع لإمكان قبوله في مجلس آخر وتحقيقه انهما لو تصادقا على عدم الاضراب عن الايجاب والقبول لكان العقد صحيحاً والسر في ذلك ان الازمنة والامكنة طردية في التعليل لم يعهد من الشارع اعتبارها الا في الصلاة والحج تعبّداً لا يعقل ايضاً ﴿ **و** ﴾ الايجاب والقبول ﴿ **يصحان بالرسالة والكتابة** ﴾ نحو ان يكتب الزوج او يرسل الى الولي ان زوجني فيقول الولي عند وصول الرسول او الكتاب زوجته او يكتب الولي الى الزوج او يرسل اليه ان زوجتك فيقول قبلت عند وصول الكتاب او الرسول وقوى [٢] شيخنا عدم اشتراط مجلس وصول الكتاب او الرسول لأن الكتاب بمنزلة تكرير لفظ الكاتب كل حين ما لم يعلم اضراب الكاتب ورجوعه وهذا [٣] كما عرفناك من عدم اشتراط الزمان والمكان وانما الشرط عدم رجوع احدهما عن قوله ﴿ **و** ﴾ يصحان ﴿ **من المصمت** ﴾ الذي عرض عليه تعذر الكلام ﴿ **والاخرس** ﴾ متعذر الكلام من مولده ﴿ **بالاشارة** ﴾ المفهمة الايجاب والقبول ﴿ **و** ﴾ يصح ﴿ **اتحاد متوليهما** ﴾ وليا او وكيلا ﴿ **مضيفاً** ﴾ للنكاح الى المولىً عنه عليه والموكل فيقول تزوجت فلانة لفلان او زوجت فلاناً فلانة وذلك لأن العقود كلها اخبار بالرضا

---

(١) **قوله** : فالحق انه لا تأثير . . . الخ ، اقول : نسب هذا في الغيث الى ابي يوسف وقوته لما ذكره الشارح واضحة .

(٢) **قوله** : وقوى شيخنا . . . الخ ، اقول : يريد شيخه السيد المعروف بالفتي الا ان تعليله بقوله لأن الكتاب يقتضي اختصاصه به دون الرسول ثم هذا كما عرفناك دليل ان المصنف يعتبر المجلس فيما اذا كان بالرسالة والكتابة .

(٣) **قوله** : وهذا كما عرفناك من عدم اشتراط . . . الخ ، اقول : بل هذا من شيخه دليل اعتبار الزمان والمكان لانه جعل الكتاب بمنزلة تكرير لفظ الكاتب كل حين وهذا اعتبار للزمان والمكان والا لما احتيج الى التعليل بذلك .

سواء نطق به الراضي اوامر من يخبر به عنه ، واما اشتراط الاضافة ﴿ في **اللفظين** ﴾ فقال المصنف المراد به اضافة لفظ الايجاب الى الولي كأن يقول زوجت عن زيد عمر هند ولفظ القبول الى الروح نحو ان يقول تزوجت هنداً لعمرو كل ذلك لأن الزوجين في النكاح كالعوضين في البيع لا يصح العقد الا بذكرهما لأن التراضي انما وقع عليهما ﴿ **والا** ﴾ يضف الولي او الوكيل ﴿ **لزمه** ﴾ النكاح لنفسه اذا قال تزوجت ولم يقل لفلان لكن في لزومه نظر لأن الايجاب اذا لم يكن له لم يتطابق الايجاب والقبول وتطابقهما شرط فإما ما تطابقا ﴿ **او بطل** ﴾ اذا لم يذكر الزوجين في زوجت الا ان تدل قرينة على المتعلق فقد عرفت ان حذفه عندها شائع لغة وشرعاً لأن المقدر كالملفوظ نحو أن يقول الولي لوكيل الزوج زوج فلانة فلاناً فنقول زوجت او يقول الزوج لوكيل الولي تزوج لي فلانه فيقول تزوجت ﴿ **و** ﴾ النكاح ﴿ **يفسده** ﴾ قد عرفناك ان الفساد فرع الصحة ولهذا ذهب ابو حنيفة ومحمد الى ان النهي [1] يقتضي الصحة والمصنف قد اراد بالفساد هنا عدم الانعقاد من باب ضيق فمَ الركيّه ،

---

(١) **قوله** : الى ان النهي يقتضي الصحة ، اقول كثيراً ما يأتي للشارح هذا والاشارة الى تحقيقه لاغنية عنها قال في الفصول فعد ابي حنيفة ومحمد يدل عليها اي النهي يدل على الصحة قال الشارح لأن المنهي عنه اذا لم تغم قرينة على ان المراد غيره الشرعي كان هو ما وضع له اللفظ في امر الشارع ونهيه وخبره يحمل على اصطلاحه فيه وليس اصطلاحه الا التصحيح كما تقدم للمصنف والنهي انما يدل على طلب ترك الصحيح وغاية ما يلزم من النهي دلالته على مفسدة ناشئة عن الوصف وهو لا ينافي الصحة الناشئة عن استكمال شروط المشروع واركانه حتى صرح ابو حنيفة ان النهي انما يتوجه الى القيد دون المقيد فحكم بصحة عقد الربو اذا طرحت الزيادة لأنها هي المنهي عنها لا نفس العقد المشتمل عليها ورد بمنع ان المنهي عنه هو الصحيح مسنداً بأن الصحيح مأمور به غير منهي عنه وشرط الشرعي ليس مفهومه والا لزم كون الشرط ركناً وهو باطل اتفاقاً واجيب بمنع الكبرا مسنداً بجواز النهي عن الواجب الصحيح لمانع عنه لا يقتضي الفساد لما عرفت من ان عدم المانع ليس جزءاً من المقتضى واما الزام كون الشرط حراً من المشروط مملتوم في شرط المحكوم فيه ودعوى الاتفاق على بطلانه باطلة لأن قيد المطلوب جزء من ماهيته كالفصل والخاصة مع الجنس ، قلنا النهي يكشف عن فوات شرط قالوا ان علم فوات الشرط كما في دعي الصلاة ايام اقرائك فالفساد لفوات الشرط وهو الطهارة ولا نزاع فيه وكذا ان لم يكن المنهي عنه معنى شرعياً كما في ولا تنكحوا ما نكح اباؤكم ، فليس من محل النزاع لأن النكاح باق على معناه اللغوي وهو الوطء والفساد من اوصاف المسميات الشرعية فبعد هذا تعلم خبط المختصر وشرحه وغيرهما في تقرير هذا القول انتهى بلفظه ومنه تعلم جنوحه الى مذهب ابي حنيفة وان النهي يدل على الصحة وفي كلامه هذا تأمل الا انه ليس من ادنى هنا الا ابانة رأي ابي حنيفة وان الشارح معه .

والمفسدات اربعة الاول ﴿ **الشغار** ﴾ نكاح المرأة بالمرأة لاصداق بينهما هكذا وقع تفسيره في الطبراني من حديث ابي بن كعب مرفوعاً لاشغار ، قالوا يا رسول الله وما الشغار قال نكاح المرأة بالمرأة لاصداق بينهما » واسناده وان كان ضعيفاً لكنه يستأنس به لعدم وجود غيره مرفوعاً وانما تفسيره من قول نافع لحديث ابن عمر المتفق عليه في النهي عن نكاح الشغار وهو بلفظ نهى عن الشغار عند مسلم من حديث ابي هريرة وجابر وعند احمد والنسائي والترمذي وصححه من حديث انس وعند ابي داود من حديث معوية قال الدار قطني ، اما تفسيره في حديث ابن عمر فهو من قول نافع واما في حديث ابي هريرة فهو على الاحتمال والظاهر انه من كلام النبي صلى الله عليه وآله وسلم فان كان من تفسير أبي هريرة فهو مقبول لانه أعلم بما يسمع وهو من أهل اللسان وقال الزهري والثوري وأبو حنيفة لا يفسد النكاح به بل يلزم المهر كما لو لم يذكر مهر ، قلنا منهي عنه ، قالوا[1] لأمْرٍ خارج هو ظلم النساء ولا يقتضي الفساد اتفاقاً[2] ﴿و﴾ ، الثاني

---

(١) **قوله** : قالوا لأمر خارج وهو ظلم النساء ، أقول : اختلفوا في وجه تحريمه وفساده فقال الاخوان وجه فساده ان البضع مستثنى في الحقيقة لأن بضع هذه قد صار ملكاً للآخر أو لا شيء لزوجها منه وقال بعض الشافعية واحد قولي أبي طالب ان وجه فساده التشريك في البضع لأن بضع كل واحدة قد صار ملكاً لزوجها ومهراً لصاحبتها فصار مشتركاً فصارا كالزوجين لها وقال مالك وجه فساده فساد المهر على أصله ان ذكر المهر شرط قاله شارح الأثمار ومثله في الغيث ، قلت وفيها نظر لأنه لا يخفى ان المرأة لا يصح أن تملك منفعة بضع المرأة وقد اعتبر في التعليلين ملكها له أو لجزئه وبهذا تعرف ان قول الشارح ان النهي لظلم النساء لا ثم لأن الجمهور والشارح يأتي له ان المهر لازم للعقد وحينئذ فلا يبقى النهي متوجهاً الى شيء ، بل لا وجه له لأنه ليس له معنى فان الأمر الخارج الذي ذكره قد انتفى وجوده بالكلية اذا صح هذا العقد فيكون الحديث لغواً وحاشاه بيانه انا نقول اذا عقد شغاراً صح ولزم المهر فأي معنى توجه اليه فالحق ان النهي يقتضي الفساد مطلقاً كما قررناه في الحج وغيره وحققه صاحب المنار ، واما الشارح رحمه الله فلا يزال يوافق الأقوال الشاذة في مفاوز النكارة ويكون حضيراً لها بما أعطي من حسن العبارة وعدّة الشطارة .

(٢) **قوله** : اتفاقاً ، اقول : هو غير صحيح ففيه خلاف الأمام احمد بن حنبل فانه يقول انه يفيد الفساد مطلقاً كما في جمع الجوامع وقال به اكثر الشافعية وقال ابن السمعاني انه الظاهر من مذهب الشافعي فكيف يقول الشارح اتفاقاً فانه يريد به الاجماع والا فلا حجة والاجماع عنده مدعية كاذب ـ فنذير ـ .

﴿ **التوقيت** ﴾ والمراد تقييده[١] في اللفظ يؤقت لئلا ينتقض[٢] بالموقوف حقيقة او مجازاً كما سيأتي وأراد به المصنف نكاح المتعة قال في البحر ويحرم نكاح المتعة وهو الموقت لنهيه صلى الله عليه وآله وسلم عنه انتهى . وظاهره انه جعل مناط النهي هو التوقيت فحكم هنا بأنه مفسد للعقد وليس كذلك ، وانما النهي لما فيه من شبه السفاح حيث[٣] لا يعتبر فيه ولي ولا شهود ولا نسب ولا ميراث ولا عدة إلا الاستبراء وان ادعا أبو جعفر انه يعتبر فيه الولي والشهود فقد رده المصنف بقوله قلنا ادلتهم وفعلهم يقتضي عدم اعتبارهما الا ان ما سيأتي من كلام ابن حزم ان عمر رضي الله عنه انما انكر ما لم يشهد عليه عدلان شاهد لأبي جعفر ، وإذْ قد تصدينا لبيان أدلة أئمة الخلاف فلا رخصة لنا في ترك التكلم على هذه المسألة وان كانت طريقها[٤] يهماء حائرة السراب وأمواج بحر الخلاف فيها تحليلاً وتحريماً هائجة الاضطراب ، فالخريت الماهر لا يخفاه مسالك الفجاج ، والملاح الشاطر[٥] لا يهوله تلاطم الأمواج ، فنقول وبالله تعالى التوفيق الاجماع قائم لا يعلم بمخالف في تحليلها لحاجة المسافر في صدر الاسلام واثنائه كما يدل عليه حديث ابن مسعود المتفق عليه كنا نغزو وليس لنا نساء فرخص لنا ان ننكح المرأة بالثوب الى أجل مسمى ثم قرأ يأيها الذين آمنوا لا تحرموا طيبات ما حل الله لكم ، وحديث جابر الآتي وغيرهما ولا في انه قد وقع النهي عنها في الجملة ولا في انها احلت بعد ان نهى عنها ايضاً حتى قال الشافعي ليس في الإسلام شيء أحل ثم حرم ثم احل ثم حرم الا المتعة ، وانما النزاع في ان

---

(١) نحو شهر في الايجاب أو القبول .

(٢) قوله : لئلا ينتقض بالموقف أقول لا يخفى ان التوقيت هنا له من حل الوطء والموقوف لا توقيت فيه لذلك بل بين زمن الايجاب والقبول مثلاً وذلك واقع في كل عقد انما يختلف المدة بالطول والقصر نعم الموقوف مجازاً فيه شبه توقيت المتعة ولكنه ليس بتوقيت المتعة ولكنه ليس بتوقيت في طلب العقد كتوقيت المتعة بل امر بعرض من بعد كسائر الفسوخ فتأمل .

(٣) قوله : حيث لا يعتبر فيه ولي . . . الخ ، اقول قال العلامة الموزعي في كتابه شرح الآيات ما لفظه ان المتعة قول الرجل للمرأة اتزوجك على كذا وكذا الى اجل كذا وكذا على ان لا ميراث بيننا ولا طلاق ولا عدة انتهى يريد ان هذا حقيقة عقد المتعة فهو كما قال المصنف لا ولي فيه ولا غيره بل عقد بين المرأة والرجل لا غير.

(٤) قوله : طريقها يهماء، أقول : بمثناة تحتية قال في القاموس هي الفلاة لا يهتدى فيها .

(٥) قوله : الشاطر ، اقول : قال في القاموس الشاطر من اعيى أهله خبثا ولا معنى له هنا فتأمل .

المتأخر هل هو التحريم التحليل فالجمهور على انه هو التحريم وقال[١] بالرخصة ـ ببقاء الرخصة ـ ابن عباس والباقر والصادق وابن جريج[٢] والأمامية ، قال ابن حزم وقد ثبت على تحليلها بعد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم جماعة من السلف منهم من الصحابة اسما بنت أبي بكر وجابر بن عبدالله وابن مسعود وابن عباس ومعوية وعمرو بن حريث وأبو سعيد بن

---

(١) **قوله** : وقال بقاء الرخصة ابن عباس اقول قد اختلف عنه اختلافاً كثيراً فروى الترمذي انه كان يجوز نكاح المتعة ، ثم رجع عنه وان كان في اسناده ضعف فقد اخرج البيهقي من طريق الزهري قال ما مات ابن عباس رضي الله عنه حتى رجع عن هده الفتيا وذكره ابو عوانة في صحيحه وروى عنه البقاء على حلها فالروايات عنه مختلفة فلا ينبغي أن يجزم بنسبة قول اليه الا بعد الترجيح لأحد الروايات على الآخر ، واما ما يأتي للشارح من ان الرواية الصحيحة عنه بقاء حلها فقد صح عنه ايضاً خلافه ، وانما بقي الكلام في الترجيح حتى تصح النسبة اليه جزماً بأحدهما .

(٢) **قوله** : وابن جريج ، أقول : في صحيح ابو عوانة عن ابن جريج انه قال لهم في البصرة اشهدوا اني قد رجعت عنها بعد أن حدثهم بثمانية عشر حديثاً انه لا بأس بها انتهى فليس من القائلين ببقاء الرخصة ، واما سماء فقالت فعلناها على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم واما جابر فيأتي لفظه وابن مسعود اخيراً ايضاً بمثل خبر اسما ، واما معوية فجاء انه تمتع بامرأة في الطائف لكنه لم يؤ رخ متى وقع ذلك منه فتحتمل انه عام الفتح فقد كان اسلم فيه ، واما عمرو بن حريث فجاء انه تمتع في عهد عمر رضي الله عنه فكان السبب لاشاعة عمر بالنهي ، وبالجملة جمع ما أتى عمن ذكره من الصحابة ليس فيه من الأقوال الا الأخبار بانها فعلت المتعة وهذا لا كلام فيه فانه اتفاق ان النهي عنها بعد جوازها ومن احب حقيقة الفاظهم راجع التلخيص (١ ـ ح) وقد رأيت نقل كلامه تقريباً للناظر فاسما بنت أبي بكر قالت فعلناها على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قلت كأنها تريد فعلها المؤمنون والا فاسما لم تفعلها فانها زوجة الزبير في عهده صلى الله عليه وآله وسلم وجابر قال فعلناها مع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ثم نهانا عنها عمر ، وابن مسعود قال رخص لنا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ان ننكح المرأة الى اجل فهذه الفاظهم حاكية انه وقع ذلك في عهده صلى الله عليه وآله وسلم ان ننكح المرأة الى اجل فهذه الفاظهم حاكية انه وقع ذلك في عهده صلى الله عليه وآله وسلم وهذا لا نزاع فيه . منه واما الأفعال مما فيها إلاّ فعل عمرو بن حريث بعده صلى الله عليه وآله وسلم فقول الشارح وقد ثبت على تحليلها بعد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم هي عبارة ابن حزم وغاية ما في عبارتهم الأخبار بفعلهم لها عهده فكأنه يقول ابن حزم لو كان عند لهم نهي لأبانوه فروايتهم لفعلها دل انهم قائلون بحلها بعده صلى الله عليه وآله وسلم ولا يخفى ان غاية ما في كلامهم انهم لا يعلمون النهي عنها

---

١ ـ ح) من هنا حاشية على الأم بخط المؤلف .

سلمة وسلمة ومعبد ابنا امية بن خلف قال ورواه جابر عن جملة الصحابة مدة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ومدة أبي بكر ومدة عمر الى قرب آخر خلافته قال وروى عن عمر انه إنما انكر منهاما لم يشهد عليه عدلان وقال بها من التابعين طاووس وعطاء وأصحاب بن عباس وسعيد ابن جبير وساير فقهاء مكة ، قال وقد تقصيت الاثار فيها في كتاب الايصال انتهى كلامه . وستأتيك مخارج الرواية عمن ذكرها ان شاء الله تعالى . واذا عرفت هذا فما يروى من رجوع ابن عباس رضي الله عنه ان صح والا فالرواية الصحيحة عنه انما هي نفي القول بحلها لغير الحاجة كما اخرجه[١] الخطابي من حديث سعيد بن جبير عنه لا يدل[٢] على ان المسألة قد عادت اجماعية كما يتوهمه[٣] القاصرون فان رجوع احد من المخالفين لا يستلزم رجوع بقية من ذكر ولأن الاجماع الذي لا تجوز مخالفته هو الاجماع الذي لم يسبقه خلاف مستقر ، واما ما سبقه خلاف مستقر فالنزاع في حجيته ظاهر ، لنا في تحريمها ما عند أبي داود من حديث الربيع بن سبرة عن ابيه اشهد على أبي انه حدث ان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم نهى عنها في

= وتحريمها ومن علم ذلك حجة على من لم يعلم وقد علم النهي والتحريم ثلاثة من الصحابة منهم علي كرم الله وجهه كما يأتي ولا يتوهم الناظر ان ابن حزم رحمه الله قائل بحل المتعة فانه قائل في المحلى مسألة ولا يجوز نكاح المتعة وهو النكاح الى اجل وكان حلالاً على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ثم نسخها الله تعالى على لسان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم نسخاً باتاً الى يوم القيمة انتهى . ثم ذكر حديث سبره وفيه انه قال صلى الله عليه وآله وسلم فان الله قد حرمها الى يوم القيمة قال ابو محمد ما حزم الى يوم القيمة فقد امنا نسخة انتهى .

(١) قوله : كما اخرجه الخطابي . . . الخ ، اقول تمام كلام الخطابي انه قال ابن عباس انا لله وانا اليه راجعون والله ما بهذا فتيت ولا هذا اردت ولا احللت الا ما احل الله من الميتة والدم ولحم الخنزير قال الخطابي هذا يبين لك انه انما سلك فيه مذهب القياس وشبهه بالمضطر الى الطعام وهو قياس غير صحيح لأن الضرورة في هذا الباب لا تحقق كنهي في باب الطعام الذي به قوام الأنفس وبعدمه يكون التلف ، وانما هذا من باب غلبة الشهوة ومصائر تها ممكنة وقد تحسم مادتها بالصوم والصلاة فليس احدهما في حكم الضرورة كالآخر انتهى. ونعم ما قال مع انه ساق الرواية في رجوع ابن عباس وامساكه عن الفتوى .

(٢) جواب الشرط وهو ان صح .

(٣) قوله : كما يتوهمه القاصرون ، اقول : قال الحافظ بن حجر ان كلام الرافع يوهم ان ابن عباس انفرد عن غيره من الصحابة بتحويز المتعة لقوله ان صح رجوعه وجب الحد للاجماع ولم ينفرد ابن عباس بذلك ، بل هو منقول عن جماعة من الصحابة ثم عدمن ذكره الشارح .

حجة[١] الوداع انتهى وهذا دليل على تأخر التحريم اذ لم يسافر النبي صلى الله عليه وآله وسلم بعدها قط ، وأجيب بجوابات ثلاثة الأول اضطراب حديث سبره فأصح الروايات وأكثرها عنه ان الأباحة والتحريم عام الفتح كحديث سلمة بن الأكوع متفق عليهما[٢] إباحة وتحريماً وعند ابن حبان في صحيحه عن سبرة ان ذلك في عمرة القضاء وعند ابي داود عنه ان ذلك في حجة الوداع ونقل النووي عن أبي داود انه قال هذا اصح ما رُوي في ذلك وقد روى عن سبرة ايضاً اباحتها في حجة الوداع ثم نهى النبي صلى الله عليه واله وسلم عنها ، حينئذ الى يوم القيمة انتهى . وكل ذلك صريح في اباحتها بعد خيبر وصريح في نسخ حديث علي في تحريمها[٣] عام خيبر براء مهملة ان صح والا ففيها عنعنة الزهري على الأصح والزهري مدلس وبه أيضاً يبطل ما عند عبد الرزاق عن معمر عن الحسن انه قال ما احلت المتعة الا ثلاثاً في عمرة القضاء ولا

---

(١) **قوله** : في حجة الوداع ، اقول : قال ابن القيم رحمه الله تعالى ان ذكر عام حجة الوداع وهم من بعض الرواة سافر فيه وهمه من فتح مكة الى حجة الوداع كما سافر وهم معوية عن عمرة الجعرانة الى حجة الوداع حيث قال قصرت على رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بمشقص على المروة في حجة الوداع وقد تقدم في الحج سفر الوهم من زمان الى زمان ومن مكان الى مكان ومن واقعة الى واقعة كثيراً ما يعرض للحافظ فمن دونه والصحيح ان المتعة انما حرمت عام الفتح ، قلت ويدل له ما يأتي للشارح من ان تحريمها عام الفتح اصح الروايات في حديث سبرة واكثرها ولأن حديث سلمة في انما كان النهي عام او طاس ، قال البيهقي وهو الموافق لرواية من روى عام الفتح فانهما كانا في عام واحد وقال الحافظ ابن حجر ان اكثر روايات حديث سبرة انه كان ذلك زمان الفتح فغيره من الروايات تحمل على سفر الوهم .

(٢) **قوله** : عليهما ، اقول : صوابه متفق عليه ومرجع الضمير الى حديث سلمة لأن حديث سبرة في مسلم ولم يخرج البخاري لسبرة حديثاً .

(٣) **قوله** : وتحريمها عام خيبر ، أقول : قال ابن القيم حديث علي رضي الله عنه نهى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عن نكاح المتعة وعن لحوم الحُمُر الأهلية يوم خيبر قال سفيان بن عيينه يعني انه نهى عن لحوم الحُمُر الأهلية يوم خيبر لا عن نكاح المتعة ، ثم قال فتوهم بعض الرواة ان يوم خيبر ظرف لتحريمها فرواه حرم رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم المتعة زمن خيبر والحمر الأهلية واقتصر بعضهم على رواية بعض الحديث فقال حرم رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم المتعة زمن خيبر فجاء بالغلط البين قال ، وانما جمع علي عليه السلام في الأمرين لأنه ناظر ابنَ عباس فان ابن عباس رضي الله عنه كان يبيح المتعة ولُحوم الحُمُر فناظره علي رضي الله عنه في تحريم المتعة فقال انك امرءٌ تائه ان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم حرم المتعة وحرم لحوم الحمر الأهلية يوم خيبر كما قاله سفيان بن عيينه

يقال كون اكثر الروايات عن سبرة ان النهي عام الفتح ينفي الاضطراب لأن[١] ذلك انما يصلح مرجحاً لا نفياً للاضطراب انما ينفي الاضطراب ضعفُ المخالف ولا ضعف في رواية عمرة القضاء وحجة الوداع ، بل سمعت قول أبي داود ان المروي في حجة الوداع اصح ما يروى في ذلك وإذا ثبت الاضطراب سقط الاحتجاج بالمضطرب ، الجواب الثاني ان ذكر الى يوم القيمة مما تفرد به سبرة وهي[٢] علة اخرى بعد الاضطراب ، الجواب الثالث المعارضة لحديث سبرة

= وعليه اكثر الناس فروى الأمرين محتجاً عليه بهما لا مقيّداً لهما بين خيبر . فعرفت انه لا نسخ لحديث علي كرم الله وجهه .

(١) **قوله** : لأن ذلك انما يصلح مرجحاً . . . الخ ، اقول قال السيد الشريف في رسالته في مصطلح المحدثين ما لفظه المضطرب ما اختلفت الرواية فيه فمتى اختلفت الروايتان ان ترجحت احداهما على الأخرى بوجهٍ نحو ان يكون راويها احفظ واكثر صحبة للمروي عنه فالحكم للراجح فلا يكون مضطرباً والا فمضطرب انتهى. فعرفت انه لا اضطراب في رواية سبرة لتصريح الشارح بأن رواية عام الفتح عنه راجحة وجزم ابن القيم بان غيرها وهم فعرفت سقوط بقية كلامه وبطلان قوله انه لا احتجاج بالمضطرب يعني حديث سبرة وتعرف التخليط في قوله انه لا اختلاف في رواية عمرة القضاء وحجة الوداع لأنه ان اراد انه لا خلاف انها قد رويت عن سبرة، قلنا نعم وروى عام الفتح عنه ايضاً وهي الراجحة وتلك مرجوحة فالمضطرب الذي لا يحتج به هو المرجوح باقرارك والمرجوح رواية عمرة القضاء وحجة الوداع باقرارك فسقط الاحتجاج بها وثبتت رواية الفتح فهي المتعينة للعمل عليها وبعد هذا تعلم انه لم يبق عن سبرة حديث يعمل به الا روايَة الفتح التي عضدتها رواية سلمة ولا رواية في حجة الوداع عن غيره ولا في عمرة القضاء ، واما رواية حُنينٍ فهي رواية اوطاس وهي ملاقية لعام الفتح في حديث سبرة ، واما رواية خيبر بالراء فقد بطلت واما رواية تبوك فقد غلّط الحفاظُ رواتها فما بقي شيء راجحاً في الباب الا رواية سبرة المؤقتة بعام الفتح ووافقها رواية علي ورواية سلمة بن الأكوع لما عرفت من ان رواية علي مطلقة فهي محمولة على الرواية المقيدة هي ورواية سلمة وسبرة فاتفقت الثلاث الروايات عن الثلاثة ولم يعارضها ظاهراً الا حديث جابر الآتي ويأتي تأويله واذا لم يتم ما أوّلناه به فالثلاثة ارجح من الواحد ، واما ما عدا رواية جابر فقدمنا لك انها لا تعارض النهي ظاهراً لأنها اخبار عن الحل وهو متفق عليه قبل النهي وليس فيها حديث مرفوع يعارض النهي ظاهراً كما قدمناه.

(٢) **قوله** : وهي علة أخرى ، اقول في بعض الفاظ مسلم بحديث سبرة انه صلى الله عليه وآله وسلم عام الفتح قال «يا أيها الناس اني كنت أذنت لكم في الاستمتاع من النساء وان الله تعالى قد حرم ذلك الى يوم القيمة» وقد تقرر في الأصول ان زيادة العدل مقبولة عند الجماهير ثم ان هذه الزيادة هي مفاد

وسلمة بدليلين الأول حديث جابر الذي أشار اليه ابن حزم عند مسلم وغيره بلفظ كنا نستمتع بالقبضة من الدقيق والتمر الأيام على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وابي بكر وصدراً من خلافة عمر رضي الله عنه حتى نهانا عنها عمر في شأن عمرو بن حريث وقوله كنا ظاهر في فعل الجماعة بعد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وجابر من أخص الصحابة برسول الله صلى الله عليه وآله وسلم سيما[1] في حجة الوداع فان بيان اكثر أحكام الحج انما أخذ من حديثه

= الاحاديث المطلقة فان النهي للدوام حتى يأتي ما يخالفه عن الشارع كما عرف في الأصول فلو لم يأتِ القيد لكانت الدلالة على دوام النهي ثابتة» .

(١) قوله : سيما في حجة الوداع ، أقول : قد عرفت سقوط القول بتاريخ التحريم بحجة الوداع . نعم حديث جابر ظاهر المعارضة لحديث سبرة رضي الله عنه وجوابه ما قاله المنار من تأويل قوله فعلناها بفعلهم لها في زمن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ، ثم لم يبلغه النسخ حتى نهى عمر رضي الله عنه عنها واعتقد ان الناس باقون على ذلك لعدم الناقل عنه عنده وكذلك يحمل فعل غيره او كلامه ولذا ساغ لعمر ان ينهي ولهم ان يوافقوه و يجب الحمل على هذا والا كان فعل عمر تشريعاً اذا النسخ تشريع ليس بالراي فكيف يسوغ ان يوافقه جميع الصحابة والتابعين وان كان عمر والجمهور قد علموا النسخ ابداً ثم حكمه الى يوم القيمة كما بينه الحديث الصحيح آنفاً ولم يعلمه اقوام فاتفق من بعضهم التمتع فأشاع عمر رضي الله عنه النسخ ولم يستغرب به من كان علم النسخ ومن لم يعلمه توهم ان الناس جميعاً انما وافقوه انتهى. قلت ونعم ما قال في التلخيص انه اخرج ابن ماجة باسناد صحيح عن عمر انه خطب فقال ان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم اذن لنا في المتعة ثلاثاً ثم حرمها والله لو اعلم احداً تمتع وهو محصن لأرجمنه بالحجارة فهو صريح ان عمر ما نهى الا راوياً للحديث لا من تلقاء نفسه ومن هنا تعرف انهم وافقوا عمر قبولاً لروايته لا لرأيه ، واما قول الشارح لو وقع نهي من رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لما خفي على جابر وغيره فلا يخفى ان وجه خفاء ذلك ظاهر وهو انه حكم وقع به الترخيص للمسافر المحتاج كما قال ابن عباس انها كحل الميتة للمضطر والرخصة التي تقع نادرا لمن يسافر اذا نهى عنها لا يلزم شيوع النهي لندرة وقوع المنهي عنه وقد كان يخفي على جهابذة الصحابة اشياء من السنة فان ابن مسعود مع امامته في الدين واتصاله بسيد المرسلين حتى كان يظن من لا يعرفه انه من اهل البيت خفي عليه نسخ التطبيق في أشهر العبادات وهي الصلاة الى ان مات وهو عليه كما تقدم في كتاب الصلاة فتأمل . على انه اخرج البيهقي في السنن الكبرا عن ابن مسعود قال نسخها العدة والطلاق والميراث يعني المتعة واخرج ايضاً عن اصحاب عبدالله بن مسعود عن عبدالله بن مسعود قال المتعة منسوخة نسخها الطلاق والصداق والعدة والميراث ، واخرج عنه ايضاً انه ذكر اباحة

الطويل فيه فلو وقع نهي من رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لما خفي عليه وعلى من ثبت عليها بعد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم من اصحابه لاسيما ابن مسعود فان حديثه الماضي وتلاوته الآية ظاهر في ثباته على ذلك والتأويل بأنه لم يبلغهم النهي الى آخر خلافة[١] عمر مما لا يقبل فيمن هو مثلهم من القرب والخصوصية برسول الله صلى الله عليه وآله وسلم والحرص على حفظ سنته كيف وقد صح عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم انه قال رضيت لامتي بما رضي لها ابن أم عبد واما حديث هَدَم المتعةَ الطلاقُ والعدة والميراث عند الدار قطني من حديث ابي هريرة رضي الله عنه مرفوعاً حسنه الحافظ بن حجر فتحسينه وهم لأن فيه مؤمِّل بن اسماعيل مختلف فيه وفي المتن ايضاً نكارة فان[٢] النكاح واحكامه من الطلاق والعدة مكية والمتعة مدنية والمتأخر

= المتعة ثم قال في آخره ثم جاء تحريمها بعدُ وفي رواية اخرجها عنه بلفظ ثم ترك ذاك انتهى . فعرفت انه لم يخف على ابن مسعود نسخها .

فائدة :ذكر الحافظ ابو بكر البيهقي في السنن الكبرى باسناده ان عمر رضي الله عنه قال متعتان على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وانا انهى عنهما واعاقب عليهما احدهما متعة النساء ولا اقدر على رجل تزوج امرأة الى اجل الا غيبته في الحجارة والاخرى متعة الحج افصلوا حجكم من عمرتكم فانه اتم لحجكم واتم لعمرتكم اخرجه مسلم في الصحيح من وجه آخر عن همام قال البيهقي ونحن لا نشك في كونها على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لكنا وجدناه نهى عن المتعة عام الفتح بعد الاذن فيه ، ثم لم نجده اذن فيه بعد النهي عنه حتى مضى لسبيله صلى الله عليه وآله وسلم فكان نهي عمر رضي الله عنه عن المتعة موافقاً لسنة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فكان نهى عمر رضي الله عنه عن المتعة موافقاً لسنة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فأخذنا به ولم نجده صلى الله عليه وآله وسلم نهى عن متعة الحج من رواية صحيحة عنه ووجدنا في قول عمر ما دل على انه احب ان يفصل بين الحج والعمرة ليكون اتم لهما فحملنا نهيه عن متعة الحج على التنزيه وعلى اختيار الافراد على غيره لا على التحريم وبالله التوفيق .

(١) **قوله** : الى آخر خلافة عمر ، اقول : لفظ جابر وصدراً من خلافة عمر وهو أولها وفي رواية ونصفها فتعبير الشارح بآخر خلافته من التحويل لمجرد التهويل ليروج به وقوله مما لا يقبل فيمن هو مثلهم ، أقول هذا مجرد استبعاد لا يقوله ناظر وهذا امير المؤمنين كرم الله وجهه قد ثبت بالنص انه اقضى الصحابة وانه باب مدينة العلم كان يستروي الأخبار عن غيره ويستحلف الراوي وما كل احد احاط بما جابه النبي صلى الله عليه وآله وسلم من الصحابة هذا ابو هريرة اوسع الناس رواية عنه صلى الله عليه وآله وسلم يروي عن الصحابة واذا لم يرح هذا التأويل ورجعت الى الترجيح فقد قدمنا لك .

(٢) **قوله** : فان النكاح واحكامه ... الخ ، اقول اخرج البيهقي عن ابن مسعود المتعة منسوخة نسخها

هو الهادم[١] ، الثاني ان ابن نور الدين الموزعي الشافعي رحمه الله تعالى قال في تفسيره[٢] إحكام البيان لأحكام القرآن وقراءة ابن عباس وابن مسعود وأبي بن كعب وابن جبير فما

الطلاق والصداق والعدة والميراث واخرج عن علي رضي الله عنه قال نهى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عن المتعة قال وانما كانت لمن لم يجد مثل حديث ابن مسعود .

(١) **قوله** : والمتأخر هو الهادم ، أقول : يريد انه تأخر رخصة المتعة فهي التي تهدم احكام النكاح فيلزمه انه قد هدم النكاح والطلاق والعدة وهذا عجيب ثم قوله ان احكام الطلاق والعدة مكية غير صحيح فانها احكام نزلت في سورة البقرة وهي مدنية اتفاقاً وسبب نزول الطلاق ما اخرجه ابن جرير وابن أبي حاتم عن ابن عباس قال كان الرجل يطلق امرأته ثم يراجعها قبل انقضاء عدتها ثم يطلقها يفعل بها ذلك يضارها ويعضلها فأنزل الله تعالى واذا طلقتم النساء فبلغن اجلهن فأمسكوهن بمعروف او سرحوهن بمعروف » واخرج ابن جرير وابن المنذر عن السدي تعيين من نزلت فيه وهو ثابت بن يسار من الأنصار والأنصار هم اهل المدينة فهذه شرعية الطلاق في المدينة . وأما العدة فأخرج عبد الرزاق عن الثوري عن بعض الفقهاء قال كان الرجل في الجاهلية يطلق امرأته لا يكون عليها عدة فتزوج من مكانها ان شاءت فجاء رجل من أشجع الى النبي صلى الله عليه وآله وسلم فقال يا رسول الله انه طلق امرأته وانه يخشى ان تزوج فيكون الولد لغيري فأنزل الله تعالى الطلاق مرتان فنسخت هذه كل طلاق في القرآن ، قلت ومعلوم يقيناً انّ اشجع لم يدخلوا في الاسلام وينقادوا للأحكام الا بعد الهجرة الى المدينة بأعوام واخرج أبو داود والنسائي والبيهقي عن ابن عباس قال ان الرجل كان يطلق امرأته وهو احق برجعتها وان طلقها ثلاثاً فنسخ ذلك وقال الطلاق مرتان هذا ، واما الميراث وان لم يذكره الشارح فانه في اثر ابن مسعود واثر علي عليه السلام وفرض الميراث كان بالمدينة باتفاق الأمة ، واما النكاح فهو ثابت في الجاهلية على أربعة انحاء احدها هذا الذي أقره الاسلام فبطل مدعى الشارح مع ما لزمه من ان المتعة نسخت النكاح واحكامه وهكذا إذا أراد الناظر تقويم كلام قد قامت الأدلة على خلافه عمى عن الصواب وتتبع قشر الأقوال دون اللباب وأتى بكل عجاب .

(٢) **قوله** : في تفسيره ، أقول : اسمه تيسير البيان في احكام القرآن تكلم فيه على آيات من امهات آيات الأحكام ولم يستوفِ الخمس المائة التي تعارفها العلماء فليس اسمه (١ . ح) كما قاله ولا هو تفسير للقرآن وخلاصة بحثه انها قد بينت الآية بما يصير الآية في متعة النساء وغاية ذلك انه يصير كتفسير الصحابي وهو مقدم على تفسير غيره ، والجواب ان غاية ما في هذا التفسير انه اخبار عما كان من الإباحة وهو حق وليس فيه معارضة للنهي المتأخر كما ان رواية سلمة لا تعارضه فان غاية ما فيها انه كان ذلك من احكام المتعة وهو مسلم بعد صحته ان له ان يمادها في الأجل هذه الزيادة في الام لكنه نسخ الأصل باحكامه .

استمعتم به منهن الى اجل مسمى ان سلم عدم كونها قرآناً بناء على وجوب التواتر ولا سنّة لأجل روايتها قرآناً على ظهور منع الخلو غن احدهما فلا أقل من ان يكون تفسيراً للآية وقد وقع الاتفاق على ان تفسير الصحابي اولى من تفسير غيره عند قيام الاحتمال قال ولم أر هذا لأحد من الأصوليين لكنه متجه عندي قال ويقوى تأويلها بنكاح المتعة قوله تعالى « ولا جناح عليكم فيما تراضيتم به من بعد الفريضة » يعني في الزيادة على الأجل الموقت كما ثبت في الصحيحين من حديث سلمة بن الأكوع فان قيل المعنى ولا جناح عليكم في ان تهب المرأة للزوج مهرها او يهب الرجل للمرأة تمام المهر اذا طلقها قبل الدخول ، قلنا مندفع بما في الصحيحين من حديث سلمة وبأن رفع الجناح انما يستعمل في اللسان فيما له اصل في المنع إنتهى. . معنى ما ذكره ، قلنا احاديث الحظر أرجح قالوا التحليل قطعي مجمع عليه والتحريم بعده ـ ظني ـ مختلف فيه ولا تعارض بين قطعي وظني ولا ينسخ[١] به وان علم تأخره فضلاً عن ترجيحه على القطعي ، ثم الترجيح انما يصار اليه عند عدم الجمع قال ابن حجر والأجود في الجمع ما ذهب اليه جماعة من المحققين وهو ان ما ورد[٢] من التحريم في المواطن المتعددة انما كان لانقضاء الحاجة بالعزم على الرجوع الى الوطن فلا يكون في ذلك تحريم ابدي الا الذي وقع اخيراً . قلت واذا دار التحليل على الحاجة وعدمُه على عدمها كان ذلك مطلوب الخصم من حلها للحاجة ، واما التأبيد فقد عرفت تفرد سبره[٣] به ومعارضته لحديث جابر وانتقاضه ان كان في عام الفتح

(١) **قوله** : ولا ينسخ به وان علم تأخره . . . الخ ، اقول : العجب من الشارح اختار في أصوله مذهب الظاهرية في نسخ متواتر السنة باحاديها وهذه المسألة ميتة واما الاجماع الذي قاله فانه رحمه الله محيلٌ لوقوعه كما صرح به في الأصول قال في شرح الفصول قال احمد من ادعى الاجماع فهو كاذب وهو قياس قول المحيلين له وهو الذي نراه ولا يقبل لمن يدعيه رواية ولاشهادة هذا لفظه واطال التهجين في مواضع على أهل المذهب انهم يبنون فروعهم على خلاف اصولهم، فيقال له ما قاله هنا لهم فان هذه المقاولة لا على ما يختاره في أصوله ، وانما هو تقويم لمذهب الأمامية .

(٢) **قوله** : ما ورد من التحريم في المواطن . . . الخ ، أقول حققنا فيما تقدم ان رواية التحريم دارت على سبرة وعلى علي عليه السلام وعلى سلمة بن الأكوع وعلى أبي هريرة وأحاديث سبرة ثلاثة في ثلاثة مواطن الفتح وعمرة القضاء وحجة الوداع، وحديث علي عليه السلام في خيبر وحديث أبي هريرة في تبوك فأخبار سبرة قد يرجح منها رواية الفتح وعليه رواية سلمة وحديث علي عليه السلام التحقيق انه مطلق وهو محمول على المقيد وحديث تبوك غلط فقد انحصرت الرواية على الفتح .

(٣) **قوله** : تفرد به سبرة ، أقول : قد عرفت ان حديث علي وسلمة مقيَّده لما صرح به حديث سبرة من التأبيد لتصريح ايمة الأصول بأن النهي حكمه الدوام ثم تفرد الصحابي بالزيادة مقبول سيما ما تضمنتها

بروايته في حجة الوداع لتحليله، ثم تحريمه وبروايته التحليل في حجة الوداع ينتقض ايضاً ما عند الحازمي والبيهقي من حديث جابر وعند ابن حبان من حديث أبي هريرة من ذكر التحريم في غزوة تبوك وما رواه النووي في شرح مسلم عند علي عليه السلام ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم نهى عنها في غزوة تبوك من رواية اسحاق بن راشد عن الزهري عن عبدالله بن محمد بن علي عن أبيه عن علي رضي الله عنه مع ان اسحاق بن راشد ضعيف في الزهري وقد عنعن ايضاً وهو مدلّس وحديث جابر فيه عباد بن كثير عن ابن عقيل ، ومنافٍ لحديثه الصحيح في الجواز بعد موت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم علي، ان حديث جابر في تبوك بلفظ خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في غزوة تبوك حتى اذا كنا عند الثنية مما يلي الشام جاءتنا نسوة تمتعنا بهن يطفن برحالنا فسألنا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عنهن فأخبرناه فغضب فقام فينا خطيباً فحمد الله وأثنى عليه ونهى عن المتعة فتوادعنا يومئذ ولم نعد ولا نعود فيها ابداً فيها سميت ثنية الوداع وهذا لو سلم عن معارضته بحديثه الصحيح في التحليل بعد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لكان وجه النهي والغضب انهم تمتعوا وهم حديثو عهد بالنساء لأن ثنية الوداع في المدينة والمتعة انما ابيحت للمضطر وكما انتقض التحريم والمروي في غزوة تبوك بالتحليل المروي في حجة الوداع من حديث سبرة ينتقض به ايضاً تأويل النهي في تبوك بأنه تأكيد وزيادة تبليغ لمن لم يبلغه نهيٌ عام الفتح مع ان قول ابي داود ان حديث سبرة في حجة[1] الوداع اصح ما روي فيها يدل بصيغة التفضيل انه روي من طريق غيره ، وانما حديثه أصح[2] المروي ، قلنا الوطء لا يخلو من نكاح أو زنا وقد علم أن ليست بنكاح فوجب ان تكون زنا لعدم الواسطة والزنا محرم بصرائح القرآن .

= احاديث غيره كهذه وعرفت الجواب عن قوله معارضته خبر جابر وعن نقضه بحجة الوداع وغزاة تبوك مما أسلفنا فلا نكرره وذكره لحديث اسحاق بن راشد بطوله شغل للحيّز ، والا فانه قد غلّط المحدثون هذه الرواية وقد تأولها الحافظ بـن حجر على تقدير صحتها بما يأتي للشارح من انه تأكيد وزيادة تبليغ لمن لم يبلغه النهي عام الفتح

(١) **قوله** : في حجة الوداع اصح ، اقول : تقدم للشارح ان اصح الروايات وأكثرها في حديث سبرة ان ذلك عام الفتح ومثله قال الحافظ انها اكثر الروايات وهذا الكلام عن أبي داود لم ينقله الحافظ في تلخيصه مع تبحره في النقل ولا ادري من اين نقله الشارح عن ابي داود وقد راجعت سنن أبي داود في باب المتعه فلم أر هذا النقل عنه فيها وراجعت معالم السنن فلم اجده فيها وهو لا يترك ما ينقل عن ابي داود خارج السنن ان كانت هذه خارجة فينظر

(٢) **قوله** : أصح المروي ، أقول الذي تقدم له عن ابي داود اول البحث ان رواية حجة الوداع اصح ما

وأجيب بمنع عدم الواسطة والا لوجب ان يكون أصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قد زنوا [١] بعد تحريم الزنا وحاشاهم وقد أخرج ابن عبد البر عن عمار مولى الشريد سألت ابن عباس عن المتعة أسفاح أم نكاح قال لاسفاح ولا نكاح قلت فما هي قال المتعة كما قال الله تعالى قلت وهل عليها حيضة قال نعم قلت ويتوارثان قال لا وأخرج عبد الرزاق عن ابن عباس رضي الله عنه انه كان يقول يرحم الله عمر ما كانت المتعة الا رحمة من الله رحم الله بها عبادة ولولا [٢] نهي عمر ما احتيج[٣] الى الزنا ابداً وحينئذ لا يصح الاحتجاج بأحاديث النهي

= روى عن سبرة من غيرها وهي رواية الفتح ورواية عمرة القضاء لا انه اصح ما رُوي في الباب ولقد تلون الشارح في هذه المسألة تلون الحرباء وناقض نفسه ليقوم الضلعة العوجاء ثم هب انه قد صح عن ابي داود ما قاله وانه يقدم ما قاله على غيره من ايمة الحديث فغاية ما افاد ان حديث سبرة اصح حديث في الباب وتاريخه بحجة الوداع فهو دليل ناهض للمحرم لأنها افادت التحريم ولا يعلم انه احلها بعده ولا يدعيه احد فانه لم يدع في تبوك التي هي آخر اسفاره صلى الله عليه وآله وسلم إحد تحليلها انما الرواية المغلطة في انه حرمها ايضاً ، قال ابن حجر اي ابان لمن جهل تحريمها قبل ذلك حرمتها وغضب صلى الله عليه وآله وسلم وتغيظ على من فعلها حينئذ هذا معنى كلامه وبقية كلام الشارح غير خافٍ ضعفه وكلام ابن عباس لا يتم الاستدلال به بعد اختلاف الروايات عنه حتى يأتي بما يجزم به عنه من احد القولين أو يرجح والا فبعد اضطراب الرواية عنه يطرح والا فهب انه صح عنه الترخيص فكلامه ليس بحجة اتفاقاً واذا عرفت ما سقناهُ من أول البحث علمت ان الحق حرمة نكاح المتعة لا كما جنح اليه الشارح .

(١) **قوله** : قد زنوا بعد تحريم الزنا ، أقول : انما تمتعوا عند ترخيص الله لهم في المتعة وتركوها عند علمهم بالنهي ، ثم ليست بزنا لاعتبار الشارح فيها المهر وهو ما تراضى عليه الرجل والمرأة ولاعتباره الاستبراء بحيضة .

(٢) **قوله** ولولا نهي عمر ، أقول : الله أعلم بصحة الرواية عن ابن عباس فان الذي نهى عنها رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم كما تقدمت به الاحاديث وعمر رضي الله عنه أشاع نهيه صلى الله عليه وآله وسلم رواية عنه صلى الله عليه وآله وسلم لا انه نهى عنها رأياً منه كما قدمناه .

(٣) **قوله** : لما احتيج الى الزنا . أقول : ما كل محتاج ولا محتاجة يجد الى المتعة سبيلاً فان المرأة ذات الزوج لا يمكن منها متعة وكل من في الحضر وهم أكثر الناس فانها ، انما أبيحت للمسافر اتفاقاً فكيف يتم ما قاله ابن عباس إلا أن لفظه في رواية تيسير البيان لولا نهي عمر لما أضطر الناس الى الزنا إلا شقيّ وليس أبداً .

عن النكاح بلا ولي ولا شهود لان المتعة ليست بنكاح بل هي واسطة بين النكاح والسفاح ثبت بوضع الشارع عند من أثبت الحقيقة الشرعية وبالعرف الشرعي عند من لم يثبتها ﴿ **قيل** ﴾ والتوقيت انما يفسد النكاح اذا كان ﴿ **بغير الموت** ﴾ ونظَّره المصنف بأنه ورد النهي عن التوقيت وهو ساقط مبني على ما توهمه من أن النهي عن المتعة معلل بالتوقيت وقد أشرنا لك [١] الى خلافه وأما قوله انه يلزم ارتفاع احكام النكاح بعد الموت فاسقط لان المؤقت هو النكاح لا احكامه [٢] فلا يلزم ارتفاع ما بعد الموت منها ﴿ و ﴾ ، الثالث ﴿ **استثناء البضع** و ﴾ الجزء ﴿ **المشاع** ﴾ و [*] من المرأة ﴿ و ﴾ ، الرابع ان يقارن العقد ﴿ **شرط مستقبل** ﴾ لا عقد نحو على ان تفعل كذا فيصح العقد ويلغو الشرط ان لم يكن غرضاً فان كان غرضاً ولم يف به وفيت مهر المثل ، وأما الشرط الصريح فان كان حالياً صح العقد وان كان مستقبلاً أفسد هكذا فصله المصنف وأطلق المسألتين في البحر عن ذكر الدليل والقائل بهما وأقول افساد الشرط المستقبل مبني على توهم ان اشتراطهم أن يكون العقد بلفظ ماض ينافي تقييده بمستقبل وهو فاحش وما مثل [٣] الشرط الامثل العقد الموقوف وقد صح توقفه على أمر مستقبل أتفاقاً وعدم

---

(٣) **قوله** : وما مثل الشرط . . . الخ ، أقول: هذا الحق والمصنف علل فساده ان من شرط الانشاء نحو بعت وشريت ان ينفذ في الحال ولا يخفى ان الموقوف كما قاله الشارح قد صححوه ولا ينفذ في الحال فتوقفه على الاجازة كتوقف المشروط على شرطه . نعم أورد المصنف هنا سؤ الاً وهو أنهم في البيع قالوا الشروط التي تخالف موجب العقد تفسد العقد وهنا قالوا تلغو ويصح العقد وأجاب عن ذلك بأن كل واحد من الثمن والمبيع مقصود بخلاف النكاح فان المقصود منه البضع فاذا لم يدخله شرط يوجب الخلل في البضع صح العقد ولغى الشرط انتهى قلت ويرد عليه ان يقال ما أردت بكون الثمن والمبيع مقصودين هل كل من المشتري والبائع قاصد لما هو اليه فذلك قاصد لقبض الثمن وذلك لقبض المبيع

(١) **قوله** : وقد أشرنا لك الى خلافه ، أقول : تقدم له ان النهي عنه لما فيه من شبه السفاح حيث لا يعتبر ولي ولا شهود ولا نسب ولا ميراث يقال عليه هذا الشبه أهدره ما يعطيه الرجل مهراً وأعتبار الاستبراء بحيضة وبهذين أشبه النكاح وليس أعتبار أحد الشبهين دون الآخر الا تحكماً على أنه قد قرر قريباً انه ليس بنكاح ولا سفاح فهو متعة وشبهه بالسفاح ثابت له قبل النهي عنه فكيف يجعل علة للنهي ، ثم أحاديث النهي عنها ليس فيها علة منصوصة يدار عليها النهي ، بل تصيد المصنف علة وتصيد الشارع علة وما تصيده المصنف أقرب .

(٢) **قوله** : لا أحكامه ، أقول : هي فروع عنه فاذا بطل الاصل بطلت فروعه .

(*) نحو ان يقول زوجتك ابنتي الا نصفها لانه يدخل فيه بعض البضع .

منافاة ذلك لمضي العقد ، وانما المانع ان يكون لفظ الايجاب والقبول مستقبلاً لانه لا ينبي عن حصول الرضا ، وانما هو وعد لا بتّ للعقد ولو منع التقييد بالمستقبل من وقوع الايقاعات لوجب تصحيح قولي الناصر وغيره (١) انه لا يصح طلاق مشروط لتساوي النكاح والطلاق في كونهما لفظين أحدهما سبب للدخول والآخر سبب للخروج ﴿ **ويلغو شرط خلاف موجبه** ﴾ أي خلاف ما يوجبه العقد المطلق عادة من وطء وطاعة للزوج وأنفاق ونحوه للزوجة . وبالجملة لوازم النكاح الشرعية وقال عمر ومعوية وعمر بن عبد العزيز وشريح وأحمد وأبو الشعثاء لايلغو لنا حديث كل شرط ليس في كتاب الله ولا سنة (٢) رسوله فهو باطل

فكذلك هنا كل قاصد لما هو إليه وعاوض عنه فلا فرق او المراد او آخر فما هو حتى نعرفه فالحق ان حكم البابين واحد وان الشرط كالعقد الموقوف يصح فيهما معاً والمراد بالشرط الشرط الذي اذن به الشارع

(١) وهمه الامامية

(٢) **قوله** : ولا سنة رسوله ، أقول : ذكر ابن بهران في تخريج البحر ان لفظ ولا سنة رسوله ليس في لفظ الحديث ولا يخفى ان المراد من الحديث انه ليس المراد في كتاب الله عينه ولا جنسه بل الظاهر ان المراد ليس في كتاب الله الاذن به وذلك كل ما هو محرم فيكون مثل الا شرطاً حرم حلالاً أو أحل حراماً ، وحينئذ فلا تعارض بينه وبين الآية والاحاديث وان الأمر في الآية بإيفاء العقود المأذون فيها وكذلك في الاحاديث ويؤ يده ما نحن فيه بخصوصه ما يأتي من حديث أحق الشروط ان توفوا به ما استحللتم به الفروج ، وفي قوله أحق ما يدل ان كل شرط فالوفاء به حق من أي باب كان ، وأعلم ان من الشروط التي يجب الوفاء بها عدم خروجها ان شرطته من أي محل شرطته ، وان كان هذا بحثه مما يأتي من قوله حيث شاء الا انه أهمله الشارح هنالك وهو بالشروط أمسّ ولان المصنف في الغيث ذكره هنا وقال لا يجب الوفاء به ، وقال بوجوب الوفاء بهذا الصحابة ، قال ابن القيم أن تزوجها على أن لا يخرجها من دارها اولا يتسرى عليها فالنكاح صحيح والشرط لازم هذا اجماع الصحابة واليه ذهب عامة التابعين ، وقال به أحمد وهو مقتضى احاديث الشروط المذكورة ، وأما حديث ما بال أناس يشترطون شروطاً ليست في كتاب الله من اشترط شرطاً ليس في كتاب الله فليس له وان اشترط مائة شرط شرط الله أحق وأوثق فهو مثل ما قدمناه المراد ليس الاذن به في كتاب الله فيعود الى ما لا يحل يدل له قوله شرط الله أحق وأوثق وهو ما أذن الله تعالى فيه اذ ليس لله شرط الا اتيان ما أحله وهجر ما حرمه فاخراج المرأة من بلدها من لوازم العقد لكن اذا اشترطت ان لا تخرج فهو شرط غير منهي عنه ولا محرم فيلزم الوفاء به لأنه يشمله أحق الشروط بالوفاء ما استحللتم به الفروج وهو لم يستحل فرجها الا برضاها وقد قيدت رضاها بالشرط المذكور الا ان جعل أبن القيم التسري مثل الاخراج من الدار يجب الوفاء به غير صحيح لانه شرط حرم حلالاً فقول المنار كالمصنف أنه اذا شرط لها بلدها أو دارها لم يلزم الشرط غير منطبق على الادلة .

متفق عليه من حديث عايشة في العتق ، قالوا معارض بقوله تعالى «أوفوا بالعقود» وبحديث المسلمون عند شروطهم عند ابي داود والحاكم من حديث ابي هريرة وان ضعفه ابن حزم بضعف كثير بن زيد وجهالة الوليد بن رباح فقد حسّنه الترمذي وأخرج له هو والحاكم شاهداً من حديث كثير بن عبدالله بن عمرو بن عوف عن أبيه عن جده وزاد الا شرطاً حرم حلالاً أو أحل حرماً ما وان كان كثير ضعيفاً فلهما شواهد منها عند الحاكم والدار قطني من حديث أنس ومن حديث عايشة ، وان كانا واهيين ومنها عند ابن ابي شيبة عن عطاء مرسلاً، قلنا الآية والحديث عمومان مخصوصان بحديثنا لانه أخص ، قالوا مهجور الظاهر لانه أعم من الدعوى فيلزم ان لا يجب الوفاء بمقادير المهور المعينة لان تعيينها ليس في كتاب الله ولا سنة رسوله ، قلنا المهر المطلق ثابت في كتاب الله وسنة رسوله وهو يعم المقيد ، قالوا لو كفى ثبوت المطلق في كتاب الله لكفى ثبوت الوفاء بالعقود فيه وأيضاً يلزمكم الوفاء بما جعل مهراً من الشروط وهو المطلوب وهو نفس ما أخرجه الجماعة من حديث عقبة بن عامر أحق الشروط ان توفوا به ما استحللتم به الفروج وهذا أخص من حديث بريره والخاص مقدم ولان حديث بريرة مخالف للاصول بعدم صحة اسقاط الحقوق والابراء منها بعوض ولا بعوض وبصحة بيع المكاتب وبالبيع على شرط العتق وهو يخالف موجب الملك وقوله ﴿ غالباً ﴾ احتراز من أشتراط عدم الوطء فانه يخالف موجب العقد ولا يلغو بل يفسد العقد كما تقدم في استثناء البضع لانه في قوة لم نكحك وذلك نفي للنكاح لكن هذا انما يتمشى على رأي من جعل النكاح هو الوطء، وأما من جعله هو العقد فلا وجه لحكمه بافساد العقد ، بل حقه ان يكون مما يلغو فيه .

الشرط ﴿ الثاني ﴾ [١] من شروط النكاح الاربعة ولا ينذهب ـ عنك ـ عليك ان المشروط في الحقيقة هو جواز الوطء كما يدل عليه جعله العقد شرطاً ولو أريد كون الشروط شروطاً للعقد لكان قد جعل العقد شرطاً لنفسه ، ثم هو مبني على ان الشرط ليس [٢] جزءاً من المقتضي

---

(١) **قال** : الثاني ، أقول : هذا الذي بينا لك انه الشرط الثاني في كلام المصنف للنكاح لا للعقد كما قال الشارح ولذا قال المصنف الثاني من شروط النكاح فلا يصح العقد الا بشهادة عدلين . . . الخ والعقد الذي يطلق عليه النكاح العقد بتمام شروطه فلا يتم قوله وقد جعل العقد شرطاً لنفسه لانه لا يوجد العقد الا بوجود شروطه ولا يتم الا بها انما جعل الاشهاد شرطاً لصحة العقد الذي جعل صحته يطلق عليه لفظ النكاح .

(٢) **قوله** : ليس جزءاً من المقتضي ،أقول : المقتضي لحل الوطء هنا هو العقد وشروطه هنا بمعنى اركانه التي يلتئم منها ويتقوم بها فهي اجزآوه كما بيناه في أول الكلام .

وعلى تحقيق الفرق بينهما والامران في حيز مظلم كما حققناه في شرح الفصول ﴿ **واشهاد عدلين** ﴾ انما شرع فرقاً بين السفاح والنكاح لا حذراً [١] من التناكر كما في الأمر بالاشهاد في البيع والا لما كان شرطاً كالبيع ولهذا قال ابن عمر وابن الزبير وعبد الرحمن بن مهدي والظاهرية لا يشترط كالاشهاد في البيع وبذلك قال مالك الا انه شرط ان لا يتمالوا على الكتمان لنا حديث عمران بن حصين مرفوعاً لا نكاح الا بولي وشاهدي عدل أحمد والدار قطني والبيهقي قالوا في اسناده عبدالله [٢] بن محرر وهو متروك ، قلنا رواه الشافعي من وجه آخر قالوا عن الحسن مرسلاً ومنقطعاً أيضاً قلنا هو عند الشافعي والبيهقي من حديث ابن عباس قالوا مداره على ابن خثيم وقد أختلف عليه في رفعه ووقفه وقال البيهقي المحفوظ الموقوف وأيضاً نفي الذات ليس [٣] ظاهراً في نفي الصحة ولم لا يكون لنفي الكمال لان ما لا اشهاد عليه معرض للتناكر فيكون كالامر بالاشهاد في البيع ، قلنا الغرض [٤] من اعتبار الشهادة فيه اعلانه ولهذا صححنا

---

(١) **قوله** : لا حذراً من التناكر ، أقول : بل حذراً من التناكر في العقد أو المهر أو غير ذلك .

(٢) **قوله** : عبدالله بن محرر ، أقول : محرر بمهملات وهو الحرري القاضي متروك كما في التقريب لكنه يغني عنه ما أخرجه (١ . ح) أبو محمد بن حزم من حديث عايشة مرفوعاً بلفظ ايما امرأة نكحت بغير أذن وليها وشاهدي عدل فنكاحها باطل الحديث قال أبن حزم لا يصح في هذا شيء غير هذا السند يعني ذكر شاهدي عدل وفي هذا كفاية لصحته أنتهى . وأعلم ان هذا النقل عن الظاهرية ومالك الذي ذكره الشارح انفا ليس بصحيح فالذي ذكره أبن حزم انه لا يتم النكاح الا باشهاد عدلين فصاعداً أو باعلان علم قال فان استكتم الشاهدان لم يضر ذلك هذا لفظه وأبان وجه قيام الاعلام مقام الشاهدين نقل عن قوم أنه لا يصح العقد اذا استكتم الشاهدان ولم يعين من قاله ونقل عن الشافعي وأبي حنيفة وداود صحته مع استكتامهما فانظركم بين النقلين .

(٣) **قوله** : ليس ظاهراً في نفي الصحة ، أقول : قد نبهنا غير مرة بحيث يعد التنبيه سرفاً ان النفي ظاهر في نفي الصحة وقد صرح به في الصوم وغيره .

(٤) **قوله** : بل الغرض من أعتبار الشهادة . . . الخ ، أقول : قد عرفت مما نقلناه عن ابن حزم قريباً انه جعل الاعلان عوضاً عن الشهادة قال فان قلت من أين أجزتم النكاح بالاعلان الفاشي قلت اما

(١ . ح) وأخرجه ابن حبان في صحيحه ولفظه أن عمر بن محمد الهمداني من أصل كتابه ثنا سعيد بن يحيى الاموي ثنا حفص بن عياث عن ابن جرير عن سليمان بن موسى عن الزهري عن عروة عن عايشة رضي الله عنها ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال لا نكاح الا بولي وشاهدي عدل وما كان من نكاح على غير ذلك فهو باطل وان تشاجروا فالسلطان ولي من لا ولي له انتهى وفي المنتقى رواه الدر قطني انتهى وفي هامشه رواه عروة عن عايشة كذلك وقد توبع البرقي عن عيسى ورواه سعيد بن خالد بن عبدالله بن عمرو بن عثمان ويريد بن سنان ونوح بن دراح وعبدالله بن حكيم عن هشام بن عروة عن أبيه عن عايشة كذلك لكن ابن معين ضعف ذلك كله وأقره البيهقي على تضيفه . وفي المنتقى انه ذكره أحمد بن حنبل في رواية ابنه عبدالله عن عمران بن حصين رضي الله عنه

الشهادة ﴿ ولو ﴾ كان الشاهدان ﴿ اعمين ﴾ ﴿ أو ﴾ كانا ﴿ عبديها ﴾ أي عبدي المتناكحين مع انا لا نصحح الحكم بشهادة الاعمين ولا [١] العبدين في غيره لحديث الأمر باعلانه بالدفوف والصوت كما تقدم وأقل الاعلان ان يعلمه الاثنان ولمثل ذلك لم يشترط زيد ابن علي وأحمد بن عيسى وأبو عبد الله الداعي وغيرهم عدالة الشاهدين ﴿ أو ﴾ اشهاد ﴿ رجل [٢] وامرأتين ﴾ وقال الشافعي لا يصح النكاح بشهادة النساء لنا القياس على غيره قالوا الشاهد منكح لان شهادته جزء مصحح للعقد وتقدم حديث المرأة لا تنكح المرأة ولا نفسها قلنا تسمية الشاهد منكحاً مجاز واللفظ يحمل على الحقيقة وهو العقد ﴿ و ﴾ يجب ﴿ على العدل التتميم ﴾ للشهادة اذا لم تتم الا به [*] ولا حاجة الى قوله ﴿ حيث لا ﴾ يوجد من يتممها ﴿ غيره ﴾ أو وجد غيره [٣] لانه اذا صح الوجوب كان من الواجب على الكفاية وهو متعلق بكل عدل الا ان الوجوب مشكل لان [٤] النكاح من أصله مندوب ولو سلم وجوبه على

= الاعلان فلان كل من صدق في خبر فهو في ذلك الخبر عدل صادق بلا شك فاذا أعلن النكاح ففي المعلنين به بلا شك عدلان صادقان فصاعداً قلت يقال لابن حزم هذا الغاء لحديث شاهدي عدل بلا ريب .

(١) **قوله** : ولا العبدين في غيره ، أقول : يأتي له انما يكفي فيه السماع يصح فيه بشهادة الاعمى ويمنعها في العبد لسيده فالتعميم هنا غير صحيح .

(٢) **قوله** : أو رجل وامرأتين ، أقول : وبه قالت الظاهرية بل قالوا وأربع نسوة قال أبن حزم وكذلك الرجل والمرأتان تصح شهادتهم لان فيهم شاهداً عدل بلا شك وكذلك شهادة أربع نسوة لقوله صلى الله عليه وآله وسلم شهادة المرأة نصف شهادة الرجل قلت فيه تأمل فانه تعالى لم يعتبر شهادة النسوة منفردات بل جعل الاثنتين مع الرجل كرجل والحديث صحيح انه جعل شهادة المرأة نصف شهادة مع انضمامها الى الرجل .

(٣) وامتنع عن الحضور

(٤) **قوله** : لان النكاح من أصله مندوب ، أقول : ذلك لا ينافي ايجاب بعض شرائطه فان الجماعة سنة ويجب فيها متابعة الامام وصلاة النفل يجب فيها قراءة الفاتحة والطهارة وغير ذلك انما يقال وأين الدليل على الايجاب على العدل ان يشهد على نكاح غيره فالظاهر انه فرض كفاية على الكل ويدل له قوله تعالى ﴿لا يأبى الشهداء إذا ما دعوا﴾ على تفسير أنه الدعاء للتحمل .

(*) ولم يكن في الناحية الا هو وشاهد فانه يجب عليه ان يتمم الشهادة وان لم يطالب .

من يعصى لتركه كما تقدم فاعانة الغير على الواجب ليست بواجبه وان كانت مندوبة لقوله تعالى «وتعاونوا على البر» لان طلب المصالح لا يجب وانما يجب رفع المفاسد عند التضيق وهي حال مباشرة المنكر كما سيأتي في بابه ان شاء الله تعالى ﴿ **وعلى** ﴾ الشاهد ﴿ **الفاسق** ﴾ في الباطن لا في الظاهر ﴿ **رفع الغرير** ﴾ أي رفع اغترار العاقد بظاهر عدالته حذراً مما يستلزم بطلان عقدهم بلا شهادة عادلة من الزنا المحظور وفيه نظر لان اشتراط العدالة ظني والجهل بالظني يسقط وجوبه كما علم من كون الجاهل كالمجتهد ما دام جاهلاً والشاهد المجهول فسقه وان وجب عليه التوبة لا يجب [1] عليه كشف ستر نفسه بل هو مأمور بالتستر بستر الله تعالى كما دلت عليه السنة ﴿ **و** ﴾ اذا كان النكاح بالكتابة فان الشهادة ﴿ **تقام عند المكتوب العقد** ﴾ وكل هذا من هوس الاجتهاد لما عرفت من أن العقد مركب من إيجاب وقبول وان الشهادة لا بد أن تشمل الجزئين .

ايجاب وقبول وان الشهادة لا بد ان تشمل الجزئين .

وقول [2] المصنف لكن جرينا على وفق كلام الاصحاب كلام لا يليق بمتدين طالب للحق على انه لو كان نقلاً لنص صاحب المذهب لكان له عذراً ولكنه وقوف مع المتخيلين لكونه هو المذهب الشرط ، ﴿ **الثالث** ﴾ من شروط صحة النكاح ﴿ **رضا** ﴾ [3] الحرة ﴿ **المكلفة** ﴾ رضا ﴿ **نافذا** ﴾ كرضيت - غير متردد ولا مشكوك فيه لحديث الثيب أحق بنفسها من وليها والبكر تستأذن وأذنها صماتها تقدم في الولى ، وأما معرفة الرضا فبيّنها المصنف بقوله ﴿ **الثيب** ﴾ يعرف رصاها ﴿ **بالنطق بماض** ﴾ - رضيت - أي بما يدل على مضي الرضا [illegible] ﴿ **أو**

---

(١) **قوله** : لا يجب عليه كشف ستر نفسه ، أقول : لا يلزم من رفعه التغرير كشف ستره فإنه سهي عنه بل يقال لا تحل له الشهادة على العقد بأن يعتبر ذلك فالخلل من عبارة المصنف أو نسجت الى عبارة الشارح قالوا وكذا في الصلاة حيث أم الفاسق من يشترط عدالة الامام .

(٢) **قوله** : وقول المصنف ، أقول : قال في الغيث وعند ابن داعي عند العقد وعند الانبرام جميعاً أي تقام الشهادة قال وهو أصح الاقوال عندي لكن جرينا على وفق كلام الاصحاب فالشارح اعترض هنا عبارة في الغيث .

(٣) **قوله** : رضا المكلفة ، أقول : خالف الشافعي فقال لا يعتبر رضا البالغة المكلفة البكر ويأتي دليله والرد عليه .

فيقرأ الكتاب وهم يسمعون ويقول قد زوجته ان كان منكحاً أو قبلت ان كان ناكحاً .

في حكمه ﴾ مما جرت به العادة في رضا النساء من القرائن كالتاهب والسرور ونحو ذلك ﴿ والبكر ﴾ [١] يعرف رضاها ﴿ بتركها حال العلم بالعقد ما تعرف به الكراهة من لطم أو غيره ﴾ من قرائن الكراهة الظاهرة لا مجرد سيلان الدمعة والتحمل باظهار عدم الرغبة لان ذلك قد يكون تحشماً منهن في العادة الا انه ينبغي التأني بهن عند صدور مثل ذلك فان دام فهو دليل الكراهة وان ذهب بسرعة فذهابه دليل الرضا وهذا الفرق في الرضا بين الثيب والبكر يعتبر ﴿ وان امتنعت قبل العقد أو تثيَّبت ﴾ [٢] البكر أي زالت بكارتها ، لو بوطء ﴿ الا اذا تثيب ﴿ بوطء يقتضي التحريم ﴾ للمصاهرة ـ كالوطء في النكاح الصحيح والفاسد ـ كما يأتي تحقيقة ﴿ أو غلط ﴾ نحو ان يظنها زوجته فيقبضها الى ﴿ أو رنا [*١] متكررين ﴾ فانه لا بد في رضاها من كونه بماض أو في حكمه الشرط ﴿ الرابع تعيينها باشارة ﴾ هذه أو تلك ﴿ أو وصف الصغرى أو الكبرى أو لقب ـ فاطمة أو زينب ـ أو ابنتي ـ أو أختي ولاء ﴾ بنت له ﴿ غيرها أو ﴾ يقول ﴿ المتواطىء عليها ولو حملا ﴾ في بطن أمها لان الشرط يكون حالياً حينئذ فيقول زوجتك ما في بطن زوجتي ان كان انثى ﴿ فان ﴾ عرفها بتعريفين و ﴿ تنافى التعريفان ﴾ بأن لم يوجدا في واحدة ﴿ حكم بالاقوى ﴾ من المعرفين والأقوى هو ألاشارة ، ثم الوصف ثم الاسم لان الوصف خلقي ملازم بخلاف الاسم فانه عارض مفارق .

﴿ فصل ﴾

﴿ ويصح ﴾ ان يكون وقوع [٣] النكاح او دوامه ﴿ موقوفاً حقيقة او مجازاً ﴾ .

بسم الله الرحمن الرحيم

١٤٠٨هـ ١٩٨٧م

---

(١) ولا بد ان تعلم ان لها الامتناع

(٢) سقط هذا على الشارح

(فصل)

(٣) قوله : وقوع النكاح ـ أو دوامه ـ أقول : لا يخفى ان السياق في كلام المصنف في العقد فضمير يصح له ومراده بالاول الموقوف حقيقة وبالثاني الموقوف مجازاً فان وقوعه مستلزم لدوامه .

(١ *) وقال الشافعي وأبو يوسف ومحمد ان الزنى يزول به حكم البكارة: قال أبو مضر الخلاف اذا لم يتكرر الزنا أما اذا تكرر فلا حياء لها فتكون كالثيب .

(٢ *) نحو ان تزوج أمرأة بالغة عاقلة قبل مراضاتها فان العقد موقوف حتى تجيز والالم يصح وقبل الرضا لانفقة لها ولا مهر ولا توارث بينهما ومجازاً نحو ان يزوج غير الاب من الاولياء الصغيرة التي لم تبلغ فانه يثبت له احكام النكاح الصحيح من حين العقد وانما لها متى بلغت نقضه .

على اجازة من له إجازة الوقوع كالولي والمكلفة وقال الناصر والشافعي لا يصح العقد الموقوف ولهذا لا يجوز عندهما ان يُزوج الصغيرة غير أبيها ليكون النكاح مأمون الفسخ عند بلوغها قالوا حديث لا نكاح الا بولي تقدم والفضولي ليس بولي كما ان الولي عند عدم الرضا ليس[١] بولي قلنا النكاح هو[٢] الاجازة نفسها وهي من ولي الا انه يشترط فيها امضاء من له الاجازة حال

---

(١) **قوله**: ليس بولي ، أقول : الولاية ثابتة له بما جعله الله له منها فهو مقتض عارضهُ مانع عدم رضا المكلفة فيوقف نفوذ عقده لا انه خرج عن صفة الولاية الثابتة له .

(٢) **قوله** : هو الاجازة نفسها ، أقول : لا يخفاك ان هذا رجوع الى ما اسلفناه عن المصنف في اجازة عقد المرأة وان الاجازة هي العقد وأنه يبطل معه ما سلف للشارح من انه يصح عقدها لنفسها فتذكر ولا يذهب عنك ان قوله النكاح هو الاجازة فيه تسامح لان المراد من النكاح في عبارته العقد وليس هو نفس الاجازة بل الاجازة أحد ركنيه من القبول من الزوج ان كان الفضولي هو الولي أو من الايجاب ان كان الموجب فضولياً . نعم ان كان الموجب والقابل فضولين وأجاز الولي والزوج صح ان العقد كله من ايجابه وقبوله موقوف.وأما المصنف فاستدل في البحر وكذا صاحب الاثمار بما أخرجه النسائي (١ . ح) عن عايشة رضي الله عنها ان فتاة دخلت عليها وقالت ان أبي زوجني من أبن أخيه ليرفع بي خسيسته (١ . ح) وانا كارهة ، قالت أجلسي حتى يأتي رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فجاء رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فأخبرته فأرسل الى أبيها فدعاه فجعل الأمر اليها فقالت يا رسول الله قد أجزت ما صنع أبي ولكن أردت ان أعلم النساء ان ليس الى الاباء من الامر شيء وهو واضح في المدعى لانه كان موقوفاً على رضا المرأة فاجازته فما كان للشارح العدول عنه وهذا يرد على الشافعي ما ذهب اليه من ان البكر البالغة لا يعتبر رضاها قالوا لحديث والبكر يزوجها أبوها الا انه أبان الحافظ ابن حجر أنه بهذا اللفظ غير ثابت بل الثابت يستأمرها أبوها أو يستأذنها .



(١ . ح) وأخرجه ابن ماجة عن ابن بريدة عن ابيه واحمد والنسائي عن ابن بريدة عن عايشة ورجاله رجال الصحيح .

(١ . ح) الخسيس الدني والخسيسة الحالة تكون عليها الخسيس . عن مختصر نهاية.

= يستدل لصحة العقد الموقوف بما تقدم في المنحة قريباً من حديث عايشة ان فتاة دخلت عليها الحديث فان النبي صلى الله عليه وآله وسلم جعل الأمر اليها فصار العقد موقوفاً على رضاها فلما اجازته صح ولم يأمر النبي صلى الله عليه وآله وسلم بعقد آخر ورواه ايضاً ابن ماجة من حديث عبدالله بن بريدة عن ابيه مثل حديث عايشة سواء والله أعلم .

وعن ابن عباس رضي الله عنه ان جارية بكراً أتت النبي صلى الله عليه وآله وسلم فذكرت ان أباها زوجها وهي كارهة فخيرها رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم رواه احمد وأبو داود وأبن ماجة وأعل بالارسال (١ . ح) عن . من بلوغ المرام ورجال (٢ . ح) اسناده ثقات . ظاهر الحديث ان البكر اذ انكحت قبل ان تستأذن فتصمت ان النكاح باطل واليه ذهب الاوزاعي وسفيان وأصحاب الرأي وقال مالك والشافعي وأحمد انكاح الاب البكر جائز ان لم تستأذن والاستئذان عندهم في الحديث محمول على استطابة النفس دون الوجوب كما جاء حديث استئمار امهاتهن وليس بشرط في العقد اتفاقاً . لعلها من معالم السنن للخطابي ولله جزيل الحمد .

العلم ﴿ و ﴾ من الموقوف دوامه نكاح الصغيرة التي زوجها غير أبيها فانها ﴿ **تخير الصغيرة** ﴾ عند القسميّة والمؤيد وأبي حنيفة ومحمد تخييراً ﴿ **مضيقاً متى** ﴾ حصل لها أمران احدهما انها ﴿**بلغت و**﴾ ثانيهما انها ﴿**علمته**﴾ أي البلوغ ﴿**و**﴾ علمت ﴿**العقد**﴾ ايضاً ﴿**و**﴾ علمت ﴿**تجدّ الخيار**﴾ لها شرعاً اذا لم تبلغ أو جهلت ان ما اشترط علمه لم يتضيق خيارها وقال ابو يوسف لا خيار لها مضيقاً ولا موسعاً لنا قياس ملك الصغيرة امر نفسها ببلوغها على ملك الأمة امر نفسها بعتقها في ايجابه تخييرها بجامع تجدد ملك التصرف بعد ان لم يكن كما ثبت في حديث بريرة عند الجماعة كلهم ان النبيّ صلّى الله عليه وآله وسلّم خيرها لما عتقت في البقاء تحت زوجها او فسخه، قالوا انما خيرها لأن زوجها كان عبداً كما ثبت عند مسلم والنسائي من حديث عايشة وعند الدارقطني والبيهقي من حديث ابن عمر رضي الله عنه وعند النسائي والبيهقي من حديث صفية بنت ابي عبيد وعند البخاري واحمد وابي داود والترمذي والطبراني من حديث ابن عباس وبين المنذري انه كان عبداً أسود لبني المغيرة او لآل احمد او لبعض بني مطيع وبريرة لبعضَ بني هلال فتخييرُها انما كان لتجدد عدم الكفاءة كتجدد العيب، قلنا عند ابن سعد في الطبقات مرسلا عن الشعبي ان النبي صلّى الله عليه وآله وسلّم قال لبريرة قد عتق بضعكِ معكِ فاختاري ووصله الدارقطني عن عائشة فرتب الاختيار على العتق وليس الا زوال ملك التصرف عليها وترتيب الحكم على الوصف حكم[1] بعليّة الوصف والصغيرة مشاركة في معني الوصف وهو تجدد عدم صحة التصرف عليها وان لم

(١) **قوله**: حكم بعلية الوصف، أقول وهو ملك النفس ومثلها ملكت نفسكَ فاختاري وقد جنح الشارح الى تقوية الفسخ بذلك القياس الا ان في المنار انها لو صحت هذه الرواية لكان فيها ما يوجب صحة القياس لأنها ظاهرة في استقلال الملك الوصف بالعلية الا انها لما صحت روايات كونه عبداً احتمل احتمالا ظاهراً أن ذلك جزاء العلة لظهور الغضاضة مع العبد دون الحر ثم أبان ما ورد من الروايات الصحيحة انه كان عبداً واذا كان كذلك فالاحتمال باق فلا ظهور في ان العلة هي ملك النفس فلا يتم الالحاق الا بمثل صورة قصة بريرة فلا يتم في الحرة بل ولا في الأمة تحت حر نعم في حديث الفتاة السابق وأحاديث الاستئذان دليل ناهض انه لا بد من رضا المكلفة والصغيرة مسكوت عنها فاذا تكلفت فذلك الحق الثابت لها لو كان مكلفة عند التزويج الاصل بقاؤه فيكون لها الخيار واما سقوطه بعد علمها وسكوتها فلأن ذلك دليل رضاها بالعقد الا ان هذا يلزم ان يثبت الخيار للصغيرة بعد بلوغها وان زوجها ابوها او غيره وهو الواضح دليلا، واما قولهم ان عايشة رضي الله عنها لم تفسخ نكاحها منه صلّى الله عليه وآله وسلم فدل انه لا فسخ لمن كان ابوها الذي زوجها فكلام في غاية السقوط والبطلان لأن المدعى انه يجوز لها الفسخ اذا ارادت لا انه يجب عليهاوعائشة رضي الله عنها كانت احرص النساء

يسم بلوغها عتقاً فان المشاركة في الاسم لا تُعبر في القياس بل شرطه اختلاف اسم الأصل والفرع أيضاً، وأما قوله **﴿إلا من زوجها أبوها(*) كفوءا(**) لا يعاف﴾** فمبني على جواز إجبار الأب للصغيرة كضربها للتأديب بجامع طلب المصلحة وهو غير متهم في مصلحتها وقال قوم لا يجوز إجبارها لأن التأديب لا يعلق بها حقاً للغير فجاز بخلاف النكاح فانه تعليق[1] حق للغير بها وهو مفسدة عليها معارضة لمصلحة المهر والانفاق ولا مصلحة مع مفسدة راجحة او مساوية لا سيما في التي لها منفق قال المصنف وقد انقرض[2] خلافهم، لنا[3] عليهم حديث انت ومالك لأبيك ابن ماجه وابن حبان وبقي بن مخلد من حديث ابن المنكدر فقيل عن جابر وهو خطأ وقيل عن ابن عباس وقيل عن عايشة وهو أصح الطرق وعند الطبراني من حديث علقمة عن ابن مسعود مرفوعاً وفيه معوية بن يحيى ضعيف واعل بأنه خطأ في الاسناد والمتن لأنه من حديث الأسود عن ابن مسعود عند ابي داود وابن حبان والحاكم بلفظ ان اطيب ما أكله الرجل

---

(١) على البقاء في عقدته صلّى الله عليه وآله وسلّم الا تراها لما نزلت اية التخيير وقال صلّى الله عليه وآله وسلّم لها اني ذاكرٌ لك امراً فلا تستعجلي فيه حتى تستأمري أبويك ثم تلى عليها الآية فقالت أفيك استأمر أبوي اني أريد الله والدار الآخرة وهي رواية صحيحة بلا ريب.

(١) قوله: : انه تعليق حق للغير، اقول: الفرض انها غير مكلفة فلا تعلق بها حقوق الله فضلا عن حقوق المخلوقين فلا يجب لزوجها عليها حق والا لما كانت صغيرة اذ الوجوب فرع عن التكليف.

(٢) قوله: : قد انقرض خلافهم، أقول: لولا ثبوت تزويجه صلّى الله عليه وآله وسلّم بعائشة صغيرة من ابيها لما كان ما ذهب من منعه بعيداً فإن الآباء ليس لهم تصرف في الفروج الا لما ثبت لها الخيار بعد التكليف ولا اعتبر رضاها ان كانت مكلفة.

(٣) ﴿ء-ء: لنا عليهم... الخ، أقول: المصنف في البحر لم يستدل لهذه الدعوى بشيء فاستدل لها الشارح بهذا الحديث ولا يخفى ان الكلام هنا في تصرف الأب في البضع والحديث اثبت ان ذات الابن لأبيه ومعلوم يقيناً انه غير مراد ملكه ذات ابنه بحيث يبيعه ونحو ذلك ابنته ليس المراد ملك ذاتها وانه يتصرف في بعضها فلا يتم الاستدلال بالحديث الا على تقدير الملك الحقيقي للآباء على ذوات الابناء والشارح مخالف في ملك الأب مال ولده فضلا عن ذاته.

(*) اهمل الشارح والمحشي رحمه الله تعالى ذكر الأحاديث في نكاح الأب لابنته واشتغل الشارح بالقياس وفي صحيح البخاري عن خنساء بنت جذام الانصارية رضي الله عنها أن أباها زوّجها وهي ثيب فكرهت ذلك فأتت رسول الله صلّى الله عليه وآله وسلّم فرد نكاحه وترجم له البخاري بقوله باب اذا زوج ابنته وهي كارهة فنكاحها مردود انتهى.

(**) لا غير كفوء فانه يثبت لها الخيار ولا من يعاف كالأجذم والأبرص والمجنون.

من كسبه وان ابنه من كسبه وعند ابن أبي حاتم من حديث عايشة رضي الله عنها مرفوعاً والطبراني في الكبير والبزار من حديث سمرة بن جندب مرفوعاً انما أنت ومالك سهم من كِنانتِه وهو عندهم وأبي يعلى من حديث ابن عمر وهو عند أحمد وابن ماأة وابي داود والبزار من حديث ابن عمر واستغربه البزار قال العقيلي وفي الباب احاديث وفيها لين وبعضها احسن من بعض، قالوا[١] أبيتم اجبار الأب للكبيرة وهو نقض للدليل ولأنه مهجور[٢] الظاهر بالاتفاق لأنه لو مات الولدُ عن ذوي سهام لم يكن لأبيه ميراث الا نصيباً معهم ولو كان مالكاً لولده لحازه كله ولهذا قيل ان هذه الأحاديث منسوخة بأية المواريث فيجب أن يثبت[٣] للكبيرة في نفسها ما يثبت لها في مالها من التوقف في التصرف فيهما على اختيارها والا لزم تخصيص علة القياس على بريرة بلا مخصص سالمٍ عن المعارضة **﴿وكذلك﴾** أي وكأحكام الصغيرة أحكام نكاح الذكر **﴿الصغير﴾** الماضية على التفصيل الماضي **﴿في الأصح﴾** للمذهب وقال المرتضى والأمير علي بن الحسين لا ينفذ عقد غير الأب لنكاح الصغير بل يبقى موقوفاً على اجازته بعد البلوغ واما الناصر والشافعي فيحكمان ببطلان الموقوف ايضاً لنا قدم الفرق بين الصغيرة

---

(١) **قومه: قالوا أبيتم. .الخ ،أقول: ذلك لدليل خاص هو ما أسلفناه في خبر الفتاة وغيره وذلك تخصيص النص ولا ينافي بقاءه حجة فيما عدا ذلك.**

(٢) **قوه:** ولأنه مهجور الظاهر الى قوله لحازه كله، أقول: ليس بمهجور فانه ذهب الى القول به من الصحابة جابر بن عبد الله راويه عنه فصح انه كان يقول يأخذ الأب والأم من مال ولدهما بغير اذنه وصح عن عائشة رضي الله عنها من قولها فهو مذهبها وصح عن أنس بن مالك وعن ابن عباس وعن عمر بن الخطاب وقد ذكرنا صحته أيضاً عن علي بن أبي طالب وألفنا رسالة في ذلك وعزونا روايات هؤلاء وغيرهم فلا تغتر بقول الخطابي انه لم يذهب الى القول بالحديث احدما لا تعتبر بقول الشارح انه منسوخ بأية المواريث فانه لا دليل على تأخرها عنها وكيف يخفى النسخ على من ذكرناه من الصحابة وقد ادعى اجماعهم على العمل بالحديث كما لا تغتر بقوله انه لو مات الولد لم يكن لأبيه ميراث الا نصيبه لأنا نقول ان لمال الولد حكماً بعد وفاته غير حكمه في حياته فانه يمنع الانسان من التصرف في مال نفسه في مرضه الا بثلثه وغير ذلك فلا مانع ان يصير مال الولد لورثته بعد وفاته وكان قبلها لأبيه وقد اوضحنا البحث في رسالة مستقلة.

(٣) **قومهه:** فيجب أن يثبت للكبيرة، أقول: أي التي زوجها أبوها صغيرة ليلائم ما هو بصدد تقويه وقد قدمنا ان الدليل قاض بذلك في حق من زوّجها أبوها.

والصغير في صحة التصرف لهما بالمصلحة، قالوا: لا مصلحة(١) للذكر لأن النكاح يُلزمه حقوقاً عليه لا لحاجة له بخلاف الصغيرة فان لها مصلحة هي المهر والنفقة ﴿و﴾ اذا ادعى الصغير أو الصغيرة البلوغ فانه ﴿**يصدق مدعي البلوغ**﴾ اذا ادعى انه بلغ ﴿**بالاحتلام فقط**﴾ لا بالحيض والسنين ونحوهما مما تقدم في باب الحيض بشرط أن يدعي الاحتلام ﴿**زمحتملاً**﴾(*) له أيضاً وبتفاوت وقت الاحتمال بتفاوت الصبيان نبالة وحرارة وجودة غذاء وضعفه فلا وجه(٢) لتحديده بحد وإنما العمدة على القرائن وانما صدق في الاحتلام لا فيما عداه لأنه لا يعرف الا من جهته الا ان العلة المذكورة تستلزم كون البلوغ بالحيض كذلك اذ لا يعرف (٣) الا من جهتها وعن(٤) ذلك بَنَوْا صورة غالباً في باب العدة وجعلوا القول قول الزوجة اذا سبقت الزوج بدعوى انقضاء العدة في المدة المعتادة فالقياس كون تخصيص الاحتلام مختصاً بالرجل لذكره(٣) عقيبة وان كان كلامها يقضي بعدم التخصيص.

---

(١)قومه: الوا لا مصلحة للذكر، أقول: هذا هو الحق وقد اختاره الشارح الا ان تعليله بقوله انه يلزمه حقوقاً قد قدمنا لك ما فيه من بحث بل انما قلنا هو الحق لأنهم أقاسوه على انكاح الأب الصغيرة ولا يصح القياس لوجود الفارق فانهم مجمعون انه اذا بلغ الذكر فلا مدخل لأبيه ولا لغيره في انكاحه أصلاً بخلاف الانثى فان له فيها مدخلا اما باذن أو انكاح أو مراعاة الكفوء فكذلك يجب أن يكون حكمها مختلف قبل البلوغ ولأنه ليس للاباء تصرف في فروج الابناء ولذا أجيز للمرأة الفسخ بعد بلوغها واعتبر رضاها فالحق ان نكاح الصغير باطل غير منعقد.

(٢) قوله: فلا وجه لتحديده، أقول: لأنه قال المصنف ان الاحتمال حيث يكون ابن عشر سنين وعند الحنفية ابن اثنتي عشرة سنة وقيل غير ذلك.

(٣) أطقوله: اذ لا يعرف الا من جهتها، أقول: قال المصنف لا بد من الشهادة ويكفي في الحيض عدلة تشهد بخروج الدم من الفروج ولا شك ان خروج الدم امر يشاهده الناظر بخلاف الاحتلام فلا يعرف في حال النوم.

(٤) وله: وعلى ذلك بنوا صورة غالباً.. الخ، أقول: الذي يأتي لهم ان القول قول الزوجة في انقضاء العدة ولكن لا بد لها من البينة على ذلك بشهادة عدلة في النادر او مع اليمين في الممكنة.

(٥) طقوله: لذكره عقيبة، أقول: لكنه يفوت بيان انها تصدق مدعية الاحتلام فان الاحتلام عام للنوعين وقد رجع إليه.

(*) في تعليق الافادة للمذهب ابن عشر سنين وقالت الحنفية ابن اثنتي عشرة وقال القاضي أبو اسحاق ابن تسع سنين.

﴿ فصل ﴾

﴿ ومتى اتفق عقد وليين ـ لأولى وفصولي الى ـ مأذونين ﴾ لا حاجة[١] الى ذكر مأذونين لأن العقد للصغيرة كذلك ولأنه يكفي عن ذكر الاذن ذكر ﴿ مستويين ﴾ لشموله الا الاستواء في الاذن وفي الخصوصية في الولاية كأخوين عقدا نكاح اختهما ﴿ لشخصين في وقت واحد او ﴾ في وقتين لكن ﴿ اشكل ﴾[*] اي التبس المتقدم والمتأخر ﴿ بطلا ﴾ أي العقدان معاً قال المصنف اذ احدهما باطل قطعاً ولا ترجيح وفيه نظر لأن بطلان واحد لا يستلزم بطلان الاثنين فكان[٢] حق العبارة وقفاً كما هو القياس في الدليلين اذا تعارضا فلا بد من التخيير[٣] اذ لا سبيل الى الرجوع[٤] الى البراءة كما في الدليلين ولا الى حسمها لحديث لا ضرر ولا ضرار تقدم فالأولى التعليل بان كلاً منهما صار معيباً كالمجنون بجامع امتناع الوطء فيه فيكون[٥] لها الفسخ وتنكح بعقد ثالث احدهما او غيرهما ﴿ مطلقاً ﴾ اي سواء صادقت الكبيرة احدهما

فصل : ومتى اتفق . . الخ ، أقول: الأصل في الباب ما عند ابي داود من حديث سمرة مرفوعاً ايما امرأة زوجها وليان فهي للأول وهذا الحكم قد افاده كلام المصنف بالمفهوم (١ ـ ح) الا انه قال الخطابي اذا وقع الدخول من الثاني فقال مالك لا يفرق بينهما وكذا عن عطاء.

(١) **قوله** : لا حاجة الى ذكر مأذونين ، اقول: بل له حاجة وهو انه لو كانا غير مأذونين نفذ عقد من اجازت منهما فلا يصح ان يرتب عليه بطلان العقد الذي هو حكم المأذونين.

(٢) **قوله** : فكان حق العبارة ، اقول : الا انه لا يتدفع الاعتراض على العبارة لأن التوقيف حبس لهما وللمرأة اي تُمنع عن النكاح ، وانما هو تصويب للعبارة على ما يقتضيه التشبيه بالدليلين.

(٣) **قوله** : لعله يريد تخيير الزوجة بأن تختار أحدهما .

(٤) **قوله** : اذ لا سبيل الى الرجوع الى البراءة، أقول : يريد ان الدليلين اذا تعارضا اطُّرحا ورُجع الى البراءة الأصلية وهي عدم الحكم ولا يتم هنا لأنه لا براءة بعد وقوع العقد.

(٣) **قوله** : فيكون لها الفسخ ، أقول: وقال الخطابي وزعم بعضهم ان يقال لهما طلقاها جميعاً حتى تبيين ممن كانت زوجة له وهو قول ابي ثور.

(١ ـ ح) وذلك ان منطوقه وقوع العقدين في وقت واحد ومفهومه لا في وقتين وهو الذي افاده بحديث ابي داود.

(*) مراد المصنف بقوله او اشكل اي لم يعرف هل وقعا في وقت واحد او وقتين او كانا في وقتين ولم يعلم الثاني.

على تقدم عقده ام لم تصادق لأنها مصادقة على الغير وفيه نظر فان استحقاق من لم تصادقه لم يتحقق فلا مصادقة على حق له لأن الأصل براءتها عن حق له بعينه كما قدمنا(١) في الملتبسة بالمحرم وسواء دخل بها أحدهما أم لا وقال عمر وعطاء والزهري ومالك إذا دخل أحدهما جاهلاً لعقد غيره كانت له . قلت اذا كان برضاها او وليها كان كالمصادقة ﴿ **وكذا** ﴾ الحكم ﴿ **ان علم الثاني ثم التبس الا** ﴾ انه يصح هنا التعيين ﴿ **لاقرارها بسبق احدهما او دخول برضاها** ﴾ فرقاً بين اللبس الطارىء والأصلي وهو فرق من وراء الجمع اذاً العلة هي كون جهل المستحق مانعاً من الوطء ولا تأثير لأصالة المانع ولا لطروئه في التعليل به وإلا لزم أن لا يمنع طروء الجب ونحوه من أسباب الفسخ كالرضاع وتجدد اختلاف الملتين كما يأتي ولزم فيما لو صادقته احدى الملتبسات بالمحرم بعد العلم بها ان يصح نكاحها وامتناع ذلك محل اتفاق .

﴿ فصل ﴾

﴿ **والمهر** (٢) **لازم للعقد** ﴾ مع الدخول أو الخلوة فقط والا فلا يلزم بالفسخ من جهتها قبله شيء ولا بالطلاق قبله وقبل التسمية الا المتعة كما سيأتي وحيث (٣) لا يكون لازماً ﴿ **لا** ﴾ يثبت انه ﴿ **شرط** ﴾ الا بدليل ولا دليل وقال مالك ذكره شرط لصحة العقد والا فلا عقد لنا قوله تعالى «لا جناح عليكم ان طلقتم النساء ما لم تمسوهن او تفرضوا لهن فريضة» فنفي الجناح مدة عدم حصول أحد و(*) الأمرين لا مدة حصول عدم احد الأمرين كما توهمه (٤) المفسرون فجعلوا حرف التخيير

---

(١) **قوله** : كما قدمنا في الملتبسة ، أقول : فانه قال هنالك الأصل براءة الذمة في كل واحدة .

(٢) **فصل والمهر . . الخ** . أقول: لو قال لازم للدخول او التسمية مع العقد لكان اولى فانه لا يلزم العقد الا مع احد الامرين كما لا يخفى .

(٣) **قوله** : وحيث لا يكون لازماً ، أقول : الأولى حذف كلمة لا لافسادها للمعنى وهي ثابتة في النسخ .

(٤) **قوله** : كما توهمه المفسرون ، أقول : نفي الجناح معناه لا تَبِعةَ عليكم من ايجاب مهر والدليل على هذا قوله وان طلقتموهن الى قوله تعالى فنصف ما فرضتم اثبات (١ . ح) للجناح المنفي ثمة كما قرره جار الله وتقرر في النحو أن أو تنصب الفعلَ المضارع اذا كانت بمعنى إلاّ أن او الى أنْ على خلاف هل

(*) لا يخفى ان زيادة احد مشكلة فالأولى حذفها ليصح قوله فجعلوا حرف التخيير بمعنى الواو ويتميز عن الوجه الذي اختاره تميز ظاهر فليتأمل . من انظار سيدي العلام القاسم بن محمد الكبسي عافاه الله تعالى .

(١ . ح) وهو التبعة في ايجاب المهر .

بمعنى (*) الواو أو بمعنى الى وحديث عقبة بن عامر عند ابي داود ان رسول الله صلّ الله عليه وآله وسلّم زوج امرأة من رجل ممن شهد الحديبية ولم يفرض لها صداقاً حتى اذا حضرته الوفاة قال ان زوجتي فلانة لم افرض لها صداقاً واني اشهدكم اني قد اعطيتها سهمي من خيبر فباعته بعد موته بمائة الف زاد بعض رواة الحديث فقال رسول الله صلّ الله عليه وآله وسلّم « خير النكاح ايسره » قالوا معارض مفهوم قوله تعالى « لا جناح عليكم ان تنكحوهن اذا اتيتموهن اجورهن » والنكاح هو العقد على اصلكم ، قلنا مفهوم لا يعارض المنطوق والا لزمكم ان يجب تعجيله لأنه هو الإيتاء ولا يجب اتفاقاً ، قالوا(١) منع النبي صلّ الله عليه وآله وسلّم علياً ان يدخل بفاطمة حتى يعطيها شيئاً ولما قال له ما عندي شيء قال له اين درعك

= النصب بالمقدر او بنفس او قال سعد الدين وبالجملة فايجاب المهر منتف مدة عدم المجامعة الى ان يسموا المهر فحينئذ يجب فيصح معنى الاستثناء أو الغاية انتهى . وبهذا تعرف انه لا فرق في الاستدلال بها على المدعى سواء كان المراد عدم الحصول كما قاله او حصول العدم كما قالوه وكأنه ما اراد الا الاعتراض عليهم في حمل الآية وكان الافصاح عن مراده ان يقول او عاطفة لتفرضوا على تمسوا . نعم المفسرون قد تعرضوا للوجه الذي اختاره وابانوا وجه العدول عنه قال السعد في حواشي الكشاف فان قيل لِمَ لَمْ تجعل او عاطفةً لتفرضوا على تمسوا ويكون المعنى ما لم يكن المسيس ولا فرض المهر لما تقرر من ان او تفيد في سيأتي النفي العموم وأجيب بان العطف يوهم تقدير اعادة حرف النفي اي او لم تفرضوا فيفيد ان شرط عدم وجوب المهر احد المنفيين لا نفي احد الأمرين أعني نفي كل وليس كذلك وفيه نظر لأن محل الوهم هو اللفظ سواء جعلها عاطفة او ناصبة فهو بحالة وكما لا وهم في تقرير كونها ناصبة فكذا في تقرير كونها عاطفة على المنفي المجزوم بلم ويمكن الجواب بان عموم او في سياق النفي مما فيه نوع خفاء حتى ذهبوا في ولا تطع منهم اثماً أو كفوراً الى تأويلات وقد أمكن هنا وجه سائغ لا اشتباه فيه فحمل الكلام عليه على ان مساق قوله وان طلقتموهن من قبل ان تمسوهن وقد فرضتم لهن فريضة فنصف ما فرضتم انسب بان يكون بعد الحكم بانه لا مهر اذا كان الطلاق قبل المسيس الا ان توجد او الى ان يوجد تسمية المهر فاذا كان ذلك حين وجدت التسمية فالواجب نصف المسمى بخلاف ما لو قيل لا مهر ما لم يوجد شيء من الأمرين فان المناسب حينئذ ان يقال فان وجد هذا فالحكم كذا او ذاك فكذا انتهى . وبهذا علمت وجه كلامه وكلامهم .

(١) **قوله** : قالوا منع النبي صلّ الله عليه وآله وسلّم ، اقول : هذا اليس من محل النزاع اذ (١ . ح) الكلامُ في كون ذكر المهر في العقد شرطاً وهذا ليس منه في ورد ولا صدر .

(*) قال اهل المعاني وغيرهم من اهل العلم بالقرآن او في الآية بمعنى الواو كقول الشاعر وكان سيبان ان لا يسرجوا نَعَماً ، او يسرجوه بها واعبَّرت السُّوح ، عن تيسير البيان للموزعي رحمه الله تعالى .

(١ . ح) لا يخفى انه من محل النزاع .

الحَطمية فاعطاها اياها اخرجه ابو داود والنسائي وغيرهما من حديث ابن عباس ، قلنا فعل[١] لا عموم له فلا يعارض المنطوق قالوا فيلزمكم ذلك في حديثكم ويتعارض مفهوماً الآيتين ، قلنا دلالة[٢] آيتنا من الايماء وهو نص لا مفهوم ﴿ وانما يمهر مال او منفعة في حكمه ﴾ ، قالوا وهو ما يقابل بالمال عادة وفيه نظر اذ ما من غرض صحيح او باطل الا ويبذل[٣] فيه المال وقد

---

(١) **قوله** : فعل لا عموم له ، اقول : ليس من الفعل بل هو منعٌ ولا يكون الا بلفظ كيف وقد قال له فأين درعك مع ان الحديث في التعجيل وتقدم له انه لا يجب اتفاقاً فهو مشكل على الكل ولعله صلّى الله عليه وآله وسلّم اراد بذلك استجلاب حسن العشرة سيما من اول الأمر فهو من باب حسن الأدب ثم رأيت بعد ذلك في معالم السنن في شرح هذا الحديث انه اختلف الناس في الدخول قبل ان يعطى من المهر شيئاً فكان ابن عمر رضي الله عنه يقول لا يحل لمسلم ان يدخل على امرأته حتى يقدم اليها شيئاً ما قل او كثر وعن ابن عباس رضي الله عنه انه يكره له ذلك ومثله عن قتادة والزهري ، وعن مالك مثل ابن عمر وعن الشافعي في القديم ان لم يفرض كره ان يطأها حتى يعطيها شيئاً وعن ابن المسيب والحسن واحمد واسحاق الترخيص له في الدخول قبل ان يعطيها شيئاً انتهى . وبه تعلم ان دعوى الاجماع بانه لا يجب التقديم غير صحيحة وقوله الحطمية بالحاء المهلملة منسوبة الى حطمه بطن من عبد القيس كانوا يعملون الدروع ويقال انها الدرع السابغة اي تحطم السلاح .

(٢) **قوله** : دلالة آيتنا من الايماء ، اقول : حقيقة الايماء الاقتران بحكم لو لم يكن هو او نظيره للتعليل لكان بعيداً هكذا قاله ابن الحاجب في مختصر المنتهى ومثّله بقول الاعرابي لرسول الله صلّى الله عليه وآله وسلّم واقعت امرأتي في نهار رمضان « فقال صلّى الله عليه وآله وسلّم اعتق رقبة » كأنه قال اذا واقعتَ فكفر انتهى . فقول الشارح ان قوله تعالى « لا جناح عليكم ان طلقتم النساء » الآية من إيماء النص وتطبيقها ـ بيانها ـ عليه ان قوله لا جناح عليكم هو الحكم وقد اقترن بقوله ما لم تمسوهن او تفرضوا فلو لم يكن ذكره لتعليل نفي الجناح وهو الحكم في الآية لكان ذكر ذلك بعيداً والإيماء قد عده اهل الأصول من النص فهو اقوى من المفهوم الذي هو مفهوم الشرط ، إلا ان الأولى منطوق لا نص اذ كلامه في المنطوق والمفهوم .

(٣) **قوله** : الا ويبذل فيه المالُ ، أقول : قال المصنف كل منفعة يصح عقد الاجارة عليها تصح مهراً لأنها في حكم المال ، واما المنفعة التي ليست في حكم المال فهي الأغراض نحو على ان لا يطأ امرأته وعلى ان لا يطلق فلأنه اذا قلنا ان ذلك لا يصح الاستئجار عليه فان هذه المنفعة لا تصح جعلها مهراً انتهى . فافاد ان ما صح الاجارة عليه صح جعله مهراً فالاحتراز ليس الا عن المنافع المحرّمة وان كانت عباراتهم غير واضحة في ذلك .

اخرج (١) النسائي ان ام سليم لم تشترط لها مهراً على ابي طلحة الا ان يُسْلِم لما خطبها وهو كافر حتى قيل ما سمع بمهر كان اكرم من مهر ام سليم ﴿ ولو ﴾ كان مهر المنكوحة ﴿ عتقها ﴾(٢) اذا كانت امة لحديث ان النبي صلىّ الله عليه وآله وسلّم اعتق صفية وجعل عتقها صداقها الجماعة الا الموطأ من حديث انس ، ومثلوه ان يقول السيد لأمته انت حرة عل

---

(١) **قوله** : وقد اخرج النسائي ، أقول : بَوّب له النسائي باب جعل الاسلام صداقاً وساق حديث ام سليم وما أدري ما وجه ذكر الشارح لحديث ام سليم اذ كلامه في سياق كل منفعة تقابل بالمال فهو يريد ان الاسلام منفعة يقابل بالمال كما هو مقتضى سياق كلامه فتأمل .

(٢) **قوله** : ولو عتقها ، اقول: هذا مذهب احمد واسحاق وقال به من التابعين ابن المسيب والحسن والنخعي والزهري وكرّه ذلك مالك واصحاب الرأي واستدل الأول بحديث جعل عقتها صداقها ومن خالفهم تأول الحديث بانه خاص به صلىّ الله عليه وآله وسلم وبانه صلىّ الله عليه وآله وسلّم استأنف عقد النكاح عليها افاده الخطابي في المعالم ولفظ ابن القيم في الهدى فصل في حكمه صلىّ الله عليه وآله وسلّم في الرجل يعتق أمته ويجعل عتقها صداقها ثم ذكر حديث انس في الصحيحين وقوله اصدقها نفسها ثم قال ذهب الى جواز ذلك علي بن ابي طالب وفعله انس بن مالك واعلمُ التابعين وسيدهُم سعيد بن المسيب وابو سلمة بن عبد الرحمن والحسن البصري والزهري واحمد واسحاق ثم قال وهو الصحيح الموافق للسنة ولاقوال الصحابة والقياس انتهى. وسلك المنار طريقةً اخرى فقال ان رواية الصحابي المبنية على فهمه لا يلزم منها مراعاة لفظه كما يلزم حين يروي العبارة النبوية وتكلم في هذا المعنى بعين ما اسلفناه منه في مسح الرأس وقد تقدم الرد على كلامه هنالك بما حاصله انه يؤ دي الى سد باب الثقة برواية الأفعال والأقوال اما الأول فظاهر وأما الثاني فلانه بالاتفاق ان الرواية باللفظ النبوي في غاية العزة بل اكثر الروايات بالمعنى المبني على فهم الراوي وقد اطلنا هنالك فلا نكرره والحق العمل بالرواية وانه جعل عتقها صداقها ، واما قوله والأصل في المهر المال وعدم صحة غيره ما لم يثبته نقل او قياس فيقال قد اثبت النقل اسلام ابي طلحة وتعليم القرآن والعتق مثلهما ، بل هو اقرب الى المال منهما والشارح هنا اشتغل بالابحاث على المثال والغى بيان تطبيق الدليل على الدعوى وذكر الخلاف فلذا تعرضنا له ولا يخفى ان هذه الأبحاث وفرض صورة الكيفية للعقد انما هو اعتراض منهم على الشارع بعد فرض عبارة عبّر بها لا ينبغي صدوره من منقاد للأدلة والتحقيق انه صلىّ الله عليه وآله وسلّم انما تزوجها بعد ان صارت حرة بعتقه لها بشرط ان يتزوجها به فهو صداقها قد اعطاها اياه واستوفته ولا فرق بين هذا وبين من أعطى امرأةً دراهم ثمَ تزوجها بتلك التي في ذمتها وهذا لا ينكرون صحته وحين اجمل الشارح اطلنا وقد اطال ابنالقيم البحث في المسألة مقرراً لمذهب احمد ونافياً للخصوصية وظاهر الدليل معه .

ان يكون عتقك مهرك فاذا قبلت عتقت ثم يقول قد تزوجتك على ذلك فاذا رضيت انعقد النكاح وان لم ترض سعت في قيمتها . وفيه أبحاث الأول ان هذا المثال مبني على ان لا ولي لها غير مولاها كما في صفية الثاني ان للولي تولي طرفي العقد لنفسه ، وأنّ لفظاً واحداً يكفي للإيجاب(*) والقبول وظاهر[1] كلامهم ان الأول انما يصح من الوكيل لأنه علل المصنف صحته بان حقوق العقد لا تتعلق فيه بالوكيل بخلاف البيع وهذه العلة غير موجودة في الناكح لنفسه من نفسه لتعلق الحقوق به قطعاً كالبيع ولهذا[2] منعه الناصر والشافعي وزفر في الوكيل محتجين[3] بحديث لا نكاح الا بأربعة خاطب وولي وشاهدين عند البيهقي من حديث ابي هريرة مرفوعاً وموقوفاً ورواه الدارقطني من حديث عايشة وفيهما ضُعَفاء وصححه البيهقي عن ابن عباس موقوفاً وهو عند ابن ابي شيبة ايضاً موقوفاً ، الثالث ان هذا ان كان من المكاتبة للملوك بناء على أنه لا يشترط لفظها كما هو رأي الناصر والشافعي واختاره الامام يحيى وهو

---

(١) **قوله** : وظاهر كلامهم . . الخ ، أقول : يريد انه لا يصح حيث لا ولي لها غير مولاها ان يتولى الطرفين لأنهم قالوا انما يصح تولي الطرفين من الوكيل فيكون موجباً قابلاً قالوا لأن الحقوق في مثل ذلك لا تتعلق بالوكيل اذ هو معبّر فقط ، بل تتعلق بالموكل ولذا قالوا مضيفاً في اللفظين ، وهنا مثلوا بمثال تتعلق الحقوق فيه بالعاقد نفسه فعله صحة تولي الطرفين فيه مفقودة فقول الشارح وظاهر كلامهم واردٌ على تقرير البحث الأول والثاني اذ الثاني فرع عن الأول لأنه اذا لم يكن لها ولي غير مولاها فانه يتولى الطرفين بقي ان يقال قد تولى النبي صلّى الله عليه وآله وسلّم في قصة صفية الطرفين فعقد لنفسه من نفسه فلا يتم ما علّلوا به .

(٢) **قوله** : ولهذا منعه الناصر ، أقول : أي لعدم وجود العلة المذكورة منع الناصر تولي الطرفين من الوكيل وهذا لا يصح ارادته لان الناصر لم يمنع لذلك وأن أراد ولهذا أي لعدم صحة عقد الناكح لنفسه من نفسه فلا يصح لان الناصر انما منع من الصورة التي اجازوها وهي تولي الوكيل لهما ، وأما تولي الناكح لهما فالناصر قائل بامتناعها ايضاً .

(٣) **قوله** : محتجين ، أقول : أي الناصر والشافعي فعرفت أن منعهم كان لاجل النص لا لما أعترض به العلة فلو قال وقد خالف الناصر . . . الخ محتجين استقام .

(*) قال ابن القيم في الهدى وجعلها زوجته بغير اذن منها ولا شهود ولا ولي غيره ولا لفظ النكاح ولا تزويج ولم يقل قط هذا خاص بي ولا اشار الى ذلك مع علمه باقتدامته به ولم يقل احد من الصحابة ان هذا لا يصلح لغيره بل رووا القصة ونقلوها الى الأمة ولم يمنعوا هم ولا رسول الله صلّى الله عليه وآله وسلّم من الاقتداء به في ذلك وقد بسط القول في هذه المسألة في الكتاب المذكور في سياق غزوة خيبر وفي كتاب النكاح ولا يبعد ان الشارح قد لمح الى هذا المذهب فانه ناقش في المثال المنطوي على العقد كما ترى .

الحق فلا وجه لايجاب السعاية بل ان وقت عوض الكتابة وقع عقد النكاح بنفس عقد العتق فلا يحتاج الى عقدين لأن للبضع قيمة فهو منفعة لها قيمة والا بقيت مملوكة ، وان لم تكن من الكتابة بل من العتق المعقود على منفعة اذا تعذرت رجع السيد بقيمة المعتق كما سيأتي لم يكن العتق حينئذ هو المهر لأنه[١] قد وقع قبل النكاح والمهر انما يلزم بعقد النكاح المتأخر عن عقد العتق وحينئذ يجب عليه مهر مثلها اذ لا تسمية في الحقيقة لأنها عند عقد النكاح صارت حرة والحرة لا يفتقر الى عتق حتى يكون عتقها مسماها . نعم اذا سمي ما في ذمتها له من قيمتها فذلك غير عتقها ، ولا بد ان يكون المهر ﴿ **مما يساوي عشرَ قفال** ﴾ من الفضة ، وقال[٢] عمر يعد بياعه شامل حق شيء ما يصح ثمناً او اجره في حال لنا رواية[٣] جابر وزيد يرفعانها ان النبي صلىّ الله عليه وآله وسلّم قال « لا مهر دون عشرة دراهم » وعن علي عليه السلام موقوفاً كذلك ، قالوا[٤] مرسل وموقوف ولا يقابلان ما عند الترمذي من حديث عبدالله بن

---

(١) **قوله** : لانه قد وقع قبل النكاح ، أقول : ولذا قال أبو حنيفة ومحمد انه يلزمه مهرها بالدخول اذا صارت حرة وأجاب أهل المذهب بأن العتق عوض عنه لأنها ان أمتنعت عن النكاح لزمها السعي غايته انه جعل ما يلزمها ان رضيت بنكاحه عوض عتقها فكأنه عتق مشروط .

(٢) **قوله** : وقال عمر . . . الخ ، أقول : أتى برموز البحر لمن ذكر وهي خلاف قاعدته وقوله ما يصح ثمناً وأجرة في معالم السنن أي عند الثوري وأحمد والشافعي واسحاق لا توقيت في أقل المهر وأدناه بل ما تراضوا به ، وقال سعيد بن المسيب لو أصدقها سوطاً لجاز وقال مالك أقله ربع دينار ، وقال أصحاب الرأي يعني الحنفية أقله عشرة دراهم وقدروه بما يقطع منه يد السارق عندهم وزعموا ان كل واحد منهما اتلاف عضو ، قلت ولا قياس مع النص ثم هذا ابطل قياس في الدنيا وأي جامع بين النكاح والسرقة ، ثم ان اليد تقطع وتذهب والفرج لا يقطع ولا يذهب فان قالوا ذهبت البكارة كما قالوا اتلاف عضو ، قلنا الدليل أخص من الدعوى إذ هي عآمة للثيب ، ثم ان النكاح طاعة والسرقة معصية ، ثم ان قطع اليد الم في البدن كله والنكاح لذة في البدن كله فهذا ابطل كلام وأفسده .

(٣) **قوله** : لنا حديث جابر وزيد . . . الخ ، أقول : يريد ما رواه في الشفاء من حديث جابر بن عبدالله مرفوعاً لا تنكحوا النساء الا من الاكفاء ولا يزوجهن الأولياء ولا مهر دون عشرة دراهم ومن حديث زيد بن علي مرفوعاً عن ابائه لا يكون مهر أقل من عشرة دراهم وروى الدار قطني الثاني وضعفه وكان على الشارح ان ينسبهما على قاعدته .

(٤) **قوله** : قالوا ؛ مرسل ، أقول : أي قال عمر ومن معه من المخالفين الاول مرسل والثاني موقوف عن علي رضي الله عنه ولا يخفى انه قال الشارح ان الاول مرفوع حيث قال يرفعانه فكيف يقول أنهم يقولون انه مرسل وان كان قد يكون المرفوع مرسلاً لكن مذهب المصنف ومن معه العمل بالمراسيل ، وكان الاولى ان يقول قالوا لم يصح مرسلاً فضلاً عن رفعه .

عامر ، وقال حسن صحيح ان امرة من بني فزاره تزوجت على نعلين فقال لها النبي صلى الله عليه وآله وسلم ارضيتِ من نفسك ومالك بنعلين ، قالت نعم فأجازه وما عند الجماعة كلهم من حديث سهل بن سعد ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم أمهر الواهبة نفسها له حين زوجها الرجل الذي طلب منه زواجها .

تعليمَها (١) بما معه من قرآن وهو عند ابي داود من حديث ابى هريرة عشرون اية وعند النسائي ان مهرام سليم انما كان اسلام ابى طلحة شرطته عليه حين خطبها وهو كافر ﴿ **خالصة** ﴾ من الغش أيضا ﴿ **لادونها ففاسده** ﴾ تسميتُه واما قوله ﴿ **فيكمل عشرا** ﴾ فمبنى على الفرق بين التسمية الفاسده والباطلة ولا سبيل إلى ذلك بعد اشتراط هذه المقدار لان عدم حصول الشرط يوجب عدم حصول المشروط كما علم وذلك معنى البطلان فيرجع (٢) الى ما يجب في الباطلة وسيأتي ان شاء الله تعالى ـ قريبا ـ ﴿ **وتنصف** ﴾ العشر إذا لم يجب الا نصف المهر ﴿ **كما سياتى** ﴾ في الطلاق قبل الدخول والفسخ (٣) ـ ان شاء الله تعالى ﴿ و ﴾ المسمى ﴿ **لها فيه كل تصرف** ﴾(٤) إذا كان عينا لا دينا فله

---

(١) **قوله** : تعليمها ما معه من قرآن ، أقول : لفظه عند ابى داود فقال له رسول الله صلّىٰ الله عليّه وآله وسلم «قد زوجتكها بما معك من القرآن» قال الخطابي قوله بما معك هي بالتعويض كما تقول بعتك هذا الثوب بدينار او بعشرة دراهم ولو كان معناها ما تاول بعض اهل العلم من انه انما زوجه اياها لحفظه القرآن تفضيلاً له فجعلت المرأة موهوبة لا مهر لها وهذه خصوصية ليست لغيره صلّىٰ الله عليّه وآله وسلم والا لقال له لما معك ولم يقل بما قال وقد اختلف الناس في جواز النكاح على تعليم القرآن فقال الشافعي بجوازه على ظاهر الحديث وقال مالك لا يجوز وهو قول اصحاب الرأي وقال احمد اكرهه ، وقال مكحول ليس لاحد بعده صلّىٰ الله عليّه وآله وسلم والحق مع الشافعي لوضوح الدليل فيه واخرج الدارقطني انه صلّىٰ الله عليّه وآله وسلم قال في الصداق ولو قضيبا من اراكٍ ورواه الترمذي ، وقال حسن صحيح وروى ابو داود ان امرأة تزوجت بكف من طعام فاجازه النبي صلّىٰ الله عليّه وآله وسلم صداقا وروى ابن السكن في سُنَنهُ الصحاح والبيهقي ان النبي صلّىٰ الله عليّه وآله وسلم قال من استحل بدرهم فقد استحل وقد كان مهر النبي صلّىٰ الله عليّه وآله وسلم لِنساءِ اثنتى عشره اوقية من فضة ونشّاً اي نصف اوقية ، واعلم ان المغالاه في المهور وقعت في زمن السلف فتزوج عمر رضي الله عنه ام كلثوم بنت علي رضي الله عنه على اربعين الفا وتزوج طلحة ام كلثوم بنت ابى بكر بمائة الف وتزوج بنتها عايشة بنت طلحة مصعب ابن الزبير فأصدقها الف درهم فقال عبدالله بن هشام السلولي ، ابلغ امير المؤمنين رسالة ، من ناصح لك لا يُريد خِداعا ، بضع الفتاة بالف كامل ، وتبيت سادات الجيوش جياعا ، ثم تزوجها بعده عمر بن عبدالله بن معمر التيمى فاصدقها مائة الف دينار قاله في النجم الوهاج ويريد بامير المؤمنين عبد الله بن الزبير وكانت عايشة من أجل نساء قُريشٍ روى لها الجماعة وذكرها ابن حبان في الثقات .

(٢) **قوله** : فيرجع الى ما يجب في الباطلة ، اقول : وهومذهب المنصور وزفر انه لا حكم لهذه التسمية .

(٣) من جهته فقط تمت

(٤) بيعا وهبه ووصية ونذرا نحو ذلك تمت

حكم الدين كما سياتي في القرض ان شاء الله تعالى ﴿ و لو ﴾ كان تصرفها ﴿ قبل المقبض و ﴾ قبل ﴿ الدخول ﴾ خلافا للمؤ يد بالله والشافعي وظاهر رواية الامام يحيى عن العترة والفريقين في اشتراط القبض ولمالك في اشتراط الدخول ، لنا انه ثمن للبضع في عقد صحيح فلا يفتقر إلى القبض ، قالوا سماه الله تعالى اجرا وهو بالاجارة الفاسدة اشبه ولهذا لا يشترط في العقد ذكره كما يشترط ذكر الثمن في البيع ولانه (١) لا يجب للمطلقة قبل الدخول الانصفه وسياتي في الاجارة الصحيحة أيضاً ان الحق فيها ما في شرح الابانة وشرح القاضي زيد من انها لا تملك بالعقد ﴿ و ﴾ لا حاجة (٢) الى زيادة قوله انه يصح ﴿ الا برا من المسمى مطلقا ﴾ اي قبل القبض وبعده لان ذلك من التصرف ﴿ و ﴾ اما الا برا ﴿ من غيره ﴾ (٣) فإنما يصح ﴿ بعد الدخول ﴾ لانه انما يلزم بالدخول فلا يرا منه قبل لزومه لا يصح ﴿ ثم ان ﴾ ابراته من المسمى و ﴿ طلق قبله ﴾ اي قبل الدخول ﴿ لزمها ﴾ له ﴿ مثل نصف المسمى ﴾ لان الابرا (٤) قبضٌ فكانها قبضته ووهبته له وهي لا تستحق الا نصفه وقد استهلكت ما لا تستحقه، وقال ابو طالب لا يلزمها شيء لان البرا انما يصح مما يستحق واستحقاقها (٥) النصف موقوف على الدخول الا انه يرجع الى مذهب المويد

---

(١) **قوله** : للمطلقة قبل الدخول، قد أورد المصنف هذا على نفسه فقال فإن قلت وكيف جاز لها التصرف في جميعه قبل الدخول وهي لا يستحق منه إلا نصفه حتى يُدخل وأجاب بأنها قد ملكت جميع المهر بالعقد ملكا غير مستقر، وانما يستقر بالدخول او في حكمه فجاز لها التعرفّ كما جاز للاجير ان يتصرف في الاجره بعد العقد وان كان ملكه لا يستقر عليها الا بايفاء العمل انتهى . قلت الا انه لا بد من الدليل على مسألة الاجير حتى يتم الالحاق على ان مسألة المهر المسمىً اقوى من الاجره لان نصفه قد صار متطوعا باستحقاقها اياه بخلاف الاجره فلا تستحق الا بالعمل ولا يقاس الاقوى على الاضعف .

(٢) **قوله** : ولا حاجة الى زيادة . . . الخ ، اقول : انما زاده ليبينّ حكم الابرا من غير المسمى بعطفه عليه .

(٣) اي غير المسمى.

(٤) **قوله** : لان الابرا قبضٌ يقال ابن دليلة .

(٥) **قوله** : واستحقاقها النصف موقوف . . .الخ، اقول : بل قد استحقه بالعقد والتسمية فان طوهن من قبل ان تمسوهن وقد فرضتم لهن فريضة فنصف ما فرضتم ، والنصف حق لها تاجزٌ تصرف فيه كيف شاءت والمصنف لم يعلل لابى طالب في الغيب ولا يخفى انه كان القياس ان يقال ولها في النصف كل تصرف قبل الدخول والقبض . نعم علل القاضي زيد لابى طالب بانه تلف قبل قبضه فتلف في ضمان =

والشافعي ومالك في جعل القبض والدخول شرطا لصحة تصرفها فيه ﴿ و ﴾ الكلام في ﴿ **نحو ذلك** ﴾ (١) الابرا من الاستهلاكت له مثل الكلام في الابرا والعبره في قيمة ما استهلكته بقيمته يوم الاستهلاك لانها بملكه كالمسلطة على استهلاكه ﴿ **وفي رده بالروية والعيب اليسير خلف من قال ان المهر مقيل الجهالة فلاردّ والاصح الرد كالمبيع والثمن واذا تعذر يعبر تسليمه كموت العبد او استحق** ﴾ (١*)

﴿ فصل ﴾

﴿ **ومن سمى مهرا تسمية صحيحة**(٢*) **او في** (٢) **حكمها** ﴾ وهو ان يسمى ما يصح ملكه ولكن يمنع من تسليمه مانع شرعي ـ كملك الغير (٣) فان ذلك لا يفسد التسمية لانها تنصرف الى قيمته فالتسمية في حكم الصحيحة و ﴿ **لزمه** ﴾ ذلك المسمى ﴿ **كاملا** ﴾ اما بعينه ان لم يمنع من تسليمها مانع شرعي او قيمته ان منع المانع وإنما يلزم التسليم ﴿ **بموتهما** ﴾ اي الزوجين و ﴿ **او أحدهما باي سبب** ﴾ ولو قتل احدهما نفسه أو

= الزوج واجيب بانه تلف بسببها فكانه تلف بجنايتها فضمنه كما يضمن زكاتهُ اذا ابراته منه.

فصل ومن سمى . . . الخ

(١) **قوله** : او في حكمها ، اقول : فسرها المصنف بان يسمى لها قفا او ملك غيره واورد على نفسه سؤالاً بانها لِمَ لزمت القيمة وهلا كانت التسمية باطلة كالخمر بجامع عدم الملك وهو قول للشافعي واجاب بانه ذكر في توجيه ذلك ان هذه الاشياء لها قيمة ولو لم نرجع الى قيمتها رجعنا الى مهر المثل والرجوع الى قيمتها اقل جهالة هذا حاصل ما ذكره اصحابنا انتهى .

(٢) لو وهبته له او لغيره او اعتقته او باعته.

(٣) يوم العقد.

(٤) والوقف ونحو ذلك.

. . . .

(١ *) **مثال تعذر المنفعة** ان يجعل مهرها خدمة العبد لها سنة فمات العبد قبل الخدمة فلها اجرة خدمة العبد السنة او انكشف العبد لغيره فاستحق للغير ومثال العين ان يصدقها عبداً معينا فيموت العبد قبل تسليمه فلها قيمته او استحق كان ينكشف ملكا لغيره وكذا تعذر بعضُ المهر واستحقاقه بلزم لها القيمة بِقَدْرِ المتعذر فقط .

(٢ *) **التسمية الصحيحة** نحو ان يسمى لها شيئا يملكه ويصح له التصرف فيه عينا كان او منفعة كمنافع عبدِه أو داره او خدمته لها .

صاحبه ، واما قياس [١] بطلان المهر بقتلها للزوج على بطلان ميراثها فساقط لان ميراث القاتل انما سقط لتعديه بنفس السبب الموجب له [٢] واما سبب المهر فلا تعدى فيه ، بل هو كثمن المبيع ، وقال الناصر والمويد والامامية موت الروح قبل الدخول كالطلاق [٣] قبله قلنا افترقا بوجوب العدة والميراثُ بالموت لا بالطلاق ولا قياس مع الفارق ، قالوا نبه قوله تعالى «وان طلقتموهن من قبل ان تمسوهن» على ان علة التنصيف عدم المس وهو مشترك بين الموت والطلاق قبل الدخول ومفهوم اشتراط[*] الطلاق طرديّ [٤] وسياتي تحقيقه في حديث بروع بنت واشق ﴿ و ﴾ يلزم المهر كاملا ﴿ **بدخول** ﴾ بالمراه اي وطلها اجماعا ﴿ **او خلوه** ﴾ [١*] بها وقال ابن عباس وابن مسعود والشعبى وابن سيرين وطاووس وابو ثور والشافعي الخلوه لا توجب كمال [٥] المهر لنا ثبوت المهر بها موقوفا على ابن مسعود عند البيهقي وعلى وابن عباس عند الشافعي ، قالوا منقطع وضعيف ومثله ما عند ابن ابى شيبة والبيهقي من وجه اخر قلنا عندهما عن على وعمر انهما قالا اذا اغلق بابا أو ارخى سترا فلها الصداق كاملا عند البيهقي ، قالوا فيه انقطاع وكذا ما في الموطا وعبد الرزاق ايضا وعند الدارقطني عن على موقوفا قلنا روى ابو عبيد في كتاب النكاح ان زرارة بن ابى اوفا قال قضا الخلفا الراشدون اذا اغلق الباب او ارخى الستر فقد وجب الصداق والعده ورفعه الدارقطني

---

(١) **قوله** : وأما قياس بطلان المهر ، أقول : ذهب الأستاذ إلى أنه يبطل مهرها بقتلها للزوج ورده الشارح وهو الحق .

(٢) **قوله** : طردى ، اقول : الطردى ما لم يعتبره الشارع في حال من الاحوال والطلاق قد علقت به من الاحكام أمورٌ كثيرة فوصفُه العنوانى معتبرٌ اتفاقا ولا يقول احد انه من الاوصاف الطردية .

(٣) اي للميراث وهو موت مورثه .

(٤) فلزمه النصف من المسمى .

(٥) **قوله** : لا توجب كمال المهر ، أقول : قد وفّى الشارحُ البحث حقه وفي المنار انه لا دليل على ايجاب الخلوه للمهر والافضاء كناية عن كمال الاتصال والدخولُ والمسيسُ كنايتان عنه جليّتان والاحاديث ضعيفة لا تقوم بها حجة .

. . . .

(*) يعنى أن مفهوم الشرط في قوله تعالى «وان طلقتموهن» وهؤلاء إذا لم تطلقوهن فيفيد أنه بغير الطلاق لا ينتصف المهر وإطلاق قوله تعالى وأتوا النساء صدقاتهن نحلة وقوله فاتوهن أجورهن ينصرف إلى كل المهر فقوله أنه طردي يعنى غير معتبر إذ لا فرق بين الطلاق وغيره إذ كانت علةُ التنصيف عدم المس فتأمل وما في المنحة وهم والله أعلم .

(١*) صحيحة لا فاسده والفاسده المستثناة بقوله الا مع مانع ... الخ .

من حديث محمد بن عبد الرحمن بن ثوبان قال : رسول الله صلَّىٰ الله عليّه وآله وسلم «من كشف خمر امراة ونظر اليها فقد وجب الصداق دخل بها او لم يدخل» قالوا في اسناده ابن لهيعة مع ارساله ، قلنا اخرجه ابو داود في المراسيل من طريق ابن ثوبان برجال ثقات ، قالوا الموقوفُ والمرسل لا يكونان حجة مع صحتهما فكيف اذا كان لهما علل ولان الاية ـ «لا جناح عليكم ان طلقتم» الايه ـ مصرحة باشتراط المس والخلوه ليست مساً ، واما حديث الكشف والنظر فكناية عن المس والنزاع انما هو في غيره ، قلنا اعتبر الشارع المظنه في مواضع كثيرة كالسفر للمشقة فاثبات الحكم بها استقرائى ، قالوا ممنوع (١) مسنداً بجواز مباشرة الحاضِ فيما دون الفرج وقبلة الصايم ونحو ذلك من المظان التي لم تحَرَّم ، وإن كرهت وكذا لم يعتبر مجرد العقد الذي هو مظنة الوط في كمال المهربل (٢) اعتبر معه المئينة ولان التعليل بالمظان الخالية عن المناسبة بنفسها انما تثبت به الرخص لا العزايم ولهذا جعل المحققون النهى عن الشَبَه لكراهة لا للخطر والنزاع فيما يجب عزيمة وإلا لوجب(٣) حد من خلا بأجنبيه ﴿ الا ﴾ أن تفسد الخلوة بكونها وقعت ﴿ مع ﴾ حصول ﴿ مانع شرعي كمسجد ﴾ وقعت فيه مع علمهما بحرمة الوط فيه وعدالتهما ﴿ أو ﴾ وقعت مع حصول مانع ﴿ عقلي ﴾ كطفولتها أو احدهما الذي يبعد معهد الوط عادة لا اذا لم يبعد في العادة كمجذومين (*) او ابرصين وسوا كان المانع المعتاد شرعا او عقلا حاصلا ﴿ فيهما او فيها ﴾ فقط فانه يفسد الخلوه ﴿ مطلقا ﴾ سوا كان مرجو الزوال او غير مرجو الزوال ولا حاجة الى قوله فيهما لان مناط الا طلاق حصول المانع فيها

---

(١) **قوله** : ممنوع ، اقول : اي كونه استقرآء تاماً واسند المنع بالنقض لما ذكر من عدم اعتبار المظان وان كان ما ذكره في سند المنع من الصور لم تَخْلُ صوره عن المانع فلا يتم سندا الا ان من اداب البحث عدم المناقشة في سند المنع كما عرف .

(٢) **قوله** : بل اعتبر معه المئنة ، اقول : هذا محل النزاع فان المخالف يقول انه اعتبر مع العقد المظنة وهي الخلوه وجعلها مثل المينه وهو الدخول .

(٣) **قوله** : والا لوجب حد من خلى باجنبية ، اقول : الزام غير لازم لاعتبار الشارح في الحد الشهادة على اخص الافعال في ذلك وفيما ذكرهُ من الادلة غنية .

. . . .

(*) **جعل جذامهما جميعا او برصهما غير مانع عقلي عن الوط وهو كذلك وجعل الجذام في قوله مما لا نزول عاده** . . . الخ مانعا عقليا وكانه يريد والله اعلم انه مانع وجوده في احدهما فقط واما فيهما جميعاً فلا اذ لا استقذار من احدهما للاخر ولكن اهل المذهب عدوا الجذام والبرص ما نعين ولم يقيدوهما بالوجود في احدهما فقط فكانه يريد الاعتراض عليهم والله اعلم فينظر .



لا حصوله فيه كما يشهد له قوله ﴿ او فيه ﴾ فانما يُفسد الخلوه اذا كان المانع مما ﴿ يزول ﴾ عادة كالصغر والصوم والاحرام ، واما اذا كان مما لا يزول عادة كالجذام فان الخلوه معه صحيحة وقيل هو بافساد الخلوة أجدر من الزائل ، قلنا في العارض تتفاوت قدر الخلوه عنده وعند زواله فيجب أن تعتبر الخلوة الكاملة بخلاف غير الزائل فلا تفاوت فاعتبرت في الحال ورد بان[(١)] التعليل بالمظنة يأبى لفرق لأن غاية امتناع الوط كسر للمظنة ببيان انتفا المئنة وقد علم أن الكسر لا يبطلُ كما لا تبطل علّية السفر للقصر والفطر بعدم وجود المشقة التي هي حكمة الترخيص فيلزم اما استوا الزايل لوجود المظنة فيهما وان انتفت المئنة او الرجوع الى اعتبار المئنة كما هو قول الشافعي ومن معه لان الشارع لما نفي الجناح [(٢)] عمن لم يسم ولم يدخل كشف [(٣)] ذلك عن اعتباره المئنة سببا او جزء سبب فالتلوُّنُ تحكمٌ بلا مناط معتبر ﴿ و ﴾

---

(١) **قوله** : ورد بان التعليل . . . الخ ، اقول : اى تعليلهم بكون الخلوه الصحيحة توجب كمال المهر لانها مظنة الوط فبحصول المانع الزايل في الزوج علم انه لا و ظُفا نتفت المنه وهو يُسمى في الاصول كسراً للمظنة وكسر المظنة لا يبطلها والا لزم انتفا القصر عن الملِك المترفه في سفره لفقد المشقة ولا قايل به وحينئذ فلا عذر عن استوا المانع المرجو زواله وغيره في صحة الخلوه معها أو القول بانه لاّ أثر للخلوه بل للخلون بل لا بد من الوط وهو يعود الى قول الشافعي ومن معه هذا تقرير مراده الا انه لا يخفاك انهم لم يعللو جعل الخلوه الصحيحة موجبة لكمال المهر بكونها مظنه الوط ، بل عللوا بالنص كحديث من كشفَ خمار امرأةٍ او نظر اليها وجب الصداق دخل او لم يدخل وبقوله تعالى وقد افضى بعضكم الى بعض ، قالوا والافضا في اللغة الخلوه وباغلاق الباب وارخا الستر فجعلوها موجبة لا لانها مظنه الوط ، بل ظاهر الحديث الاول ان نفس كشف الخمار او الروؤ ية يوجب المهر كاملا وحينئذ فلا يرد عليهم ما اورده . نعم يرد عليهم ان اشتراط فقد المانع مطلقا عقليا كان او شرعيافيهما او فيه زائل او غير زايل لا وجه له لان هذه انما هي موانع عن الوطو اشتراط ذلك ينافى جعل الخلوه والكشف والنظر موجبا وتقسيم الخلوه الى صحيحة وفاسده لا عن دليل تخيـل لانه اذا كان الدليل قد قام كما قالوه على مجرد الخلوه فمن أين لهم هذا التقسيم فالشارح نازع في التفرقة بين الزايل وغيره ونحن نقول لا وجه للاشتراط من اصله ولا لتقسيم الخلوه الى نوعين وبهذا التخبط في كلامهم تعرف انه لعدم الدّليل على ما قالوه فان الاحاديث التي استدلوا بها غير ناهضه على ما دعوه وقولهم ان الافضا الخلوه غير صحيح وان قاله الفرآ فانه قال ابن عباس الافضا هنا الوط وقول ابن عباس اولى لانه اعرف بمعاني الفاظ القرآن لانه المدعو له بان الله يعلمه التأويل .

(٢) **قوله** : نفى الجناح عمن لم يسمى ، اقول في قوله تعالى «لا جناح عليكم ان طلقتم النساء» ما لم تمسوهن او تفرضوا لهن فريضة .

(٣) جواب لَمّا تمت

يلزم من المهر المسمى ﴿ **نصفه فقط بطلاق او فاسخ** ﴾ يحصلان ﴿ **قبل ذلك** ﴾ اي قبل الدخول والخلوة الصحيحة ، أما لزوم النصف بالطلاق فلآية ـ وإن طلقتموهن من قبل أن تمسوهن ـ الاية الكريمة واما بالفسخ فقياسا (*) على الطلاق بشرط ان يكون الفاسخ حصل ﴿ **من جهته فقطلا** ﴾ (١) إذا حصل الفاسخ ﴿ **من جهتها** ﴾ ـ كان يكون فيهما عيب ففسخ احدهما صاحبه او تجدد الرق عليهما الى ـ ولا حاجة الى قوله من جهتما لان المناط هو قوله ﴿ **او** ﴾ من ﴿ **جهتها فقط** ﴾ كما قد منالك مثله وسوا كان الفاسخ ﴿ **حقيقة** ﴾ (٢) ـ وهو ما يمنع الوط شرعا ﴿ **او حكما** ﴾ فقط وهو ما يمنع لزوم الزوجية وان لم يمنع جواز الوط كان تشترى زوجها او يفسحها هو يعيب فيها فاذا كان الفاسخ من جهتها باختيارها كما في شرار زوجها او بغير اختيارها كما في العيوب الحاصلة فيها ﴿ **فلا شيء** ﴾ لها من المهر لا كله ولا نصفه ﴿ **ومن لم يسم** ﴾ مهرا راسا ﴿ **او يسمّى باطلة** ﴾ اي ليست بمال للمسلم ولا منفععة في حكم المال كالخمر ﴿ **لزمه بالوط فقط** ﴾ الا ان هذا ينافى ما تقدم في ان المهر (٣) لازم للعقد فلو اشترطنا في لزوم مهر المثل عند عدم التسمية للزم ، اما ان يكون الوط جزء سبب المهر (*) ـ فيلزم قول الشافعي ومن معه في عدم نيابة الخلوه منابة او التحكم

---

(١) **قوله** : في ان المهر لازم للعقد ، اقول : قال المصنف ان قلت فما معنى قولكم انه لازم للعقد قلنا المراد ان العقد يقتضى المهر بشرط التسمية الصحيحة او الدخول فاذا وقع العقد مع التسمية او الدخول لزم المهر لا يقال فلم يلزم العقد بل لاجل الدخول لانا نقول وحده لا يوجب اذن للزم في الزنا والتسمية وحدها لا توجب اذا لم تكن بعقد اذن للزم ما شرط للبغايا فثبت ان العقد هو المقتضى للمهر حيث يجب لكن يقتضيه باحد الشرطين اللذين ذكرنا انتهى ، قلت وقد نبهنك فيما تقدم على قصور عبارته هنالك نعم جعله هنا لهذا الحكم خاصا بالوط فقط كما قاله الشارح من لزوم عدم نيابة الخلوه عن الوط .

(٢) كان ترتد عن الاسلام او سلم عنها كافره تمت.

(٣) كان ترتد او تسلم او ترضعه صغيرا ونحوذلك تمت

. . . .

(*) ورد هذى القياس بالفرق فان الطلاق فعل المطلق والفاسخ ليس فعلاله بل الفسخ اشبه شيء بالموت لانهما يقعان بعد اختيار الزوج بخلاف الطلاق فإنه باختياره وحينئذٍ فلها بالفسخ الصداق كاملاً لعموم وأتوا النساء صدقاتهن . لا يخفى أن الفاسخ يكون باختيار الزوج نحو ان يسلم عنها كالفره او يرتد عنها مسلمة فتامل .

وأما فيهما جميعاً فلا إذ لا استقذار من أحدهما للآخر ولكن أهل المذهب عدوا الجزام والبرص مانعين ولم يقيدوهما بالوجود في أحدهما فقط فكأنه يريد الاعتراض عليهم والله أعلم فينظر.

(*) والجزء الآخر العقد تمت.

باعتبار جزئية الوط عند عدم التسمية لا عند التسمية لان التسمية طردية (*) في لزوم مطلق المهر بالعقد الصحيح وان اعتبرت في مقداره فلا تأثير لوجودها في اعتبار عدم الوط ولا لعدمها في اعتبار وجوده لانه بنفس العقد الصحيح يلزم ﴿ **مهر مثلها** ﴾ الا انه لا دليل على لزوم مهر المثل بخصوصه الا حديث بروع (١) بنت واشق الاتى وهو مهجور عند المصنف ، واما حديث فلها المهر بما استحله من فرجها تقدم في تشاجر الاوليا فَلمْ يكـن (٢) فيه ذكر مهر المثل بل الظاهران اللام فيه لتعريف العهد والمعهود (٣) انما هو المسمى لانـه لو اراد الجنس لا جزا ما يسمى مهرا اعم من مهر المثل او غيره فاذاً لا دليل على تعين مهر المثل عند من نفى (٤) حديث بروع بنت واشق الا مجرد الاستحسان وان كان المصنف قد نسب القول بمهر المثل الى النبي صلّىٰ الله عليّه وآله وسلم فلا اصل لذلك في المرفوع الا حديث بروع قيل والمعتبر اولا مهر نفسها ان كانت قد نكحت لان رجوعها الى عادتها اولى من رجوعها الى عادة غيرها كما تقدم في الحيض . وفيه نظر لان الحيض طبيعة وطبيعة نفسهـا اقـرب من طبيعـة

---

(١) **قوله** : بروع ، اقول : بموجبه فرا ساكنه واخره مهملة بزنة جدول و واشق بشين معجمة وقاف بزنة فاعل وياتى وجه هجره .

(٢) **قوله** : فلم يكن فيه ذكر مهـر المثل ، اقول : في المنار ذكر حديث فنكاحها باطل ثم قال فيه فان دخل بها فلها مهر مثلها الا انى لم اره في الكتبُ المتداولة من كتب الحديث وصاحب المنار رصين المباحث متينُ النقل فالله اعلم هي احد الفاظ الحديث فهي حجة على الشارح او هو سبق قلم بما في الذهن فيبحث عنها والحديث اخرجه الاربعة الا النسائي وصححه ابو عوانه وابن حبان والحاكم ولكنه يقال للشارح حديث بروع ان كان مهجورا عند المنصف فهو عندك غير مهجور وياتى له تصحيحه وردُ القدح فيه لكنه ذرهنا وفيما ياتى انه لا دليل على مهر المثل .

(٣) **قوله** : والمعهود انما هو المسمى ،اقول : سلمنا فاذا لم يكن مسمى فماذا يحكم ان وقع الدخولُ (١ . ح) او الخلوةُ عند من يقول بها .

(٤) **قوله** : من نفى حديث بروع ، أقـول: أي نفى العمل به او نفى بثوته كالمصنف فانه لم يعمل به هو واهل المذهب لما روى من قدح على عليه السلام في رُواية وياتى انه لم يصح عنه ذلك قريبا .

. . . .

(*) يحقق هذا البحث فانه لا يستقيم ان يقال اذا اعدم الوطفا لتسمية طرديّة اذ هو يلزم نصف المسمى واذا لم يسم فلا شيء فكيف يقال انها طردية والطردى هو الذي لا يفترق الحالُ في وجوده وعدمه منقوله .

(١ . ح) **الظاهران الشارح** يذهب الى ما افاده حديث بروع من لزوم مهر المثل وما اورده هنا فوارد على المصنف باعتبار هجرة لحديث بروع والله اعلم .

غيرها ، واما المهر فانه عَرضِّي بالعادات العرفية لدفع الغضاضة وهي تختلف فيتعين منها الوسط كساير الواجبات لان الكلام فيما يجب الرجوع اليه عند التحاكم لا عند التسامح فلكل ان يسمح بما شاء مما يملكه ثم المراد المماثلة ﴿ **في صفاتها** ﴾ المعتبره والغالب انما هو اعتبار النسب والمال مع السلامة من العيوب فلا وجه للاشتغال بتفسير (*) الصفات ومقادير الاعتبارات لعدم انضباطها ويكفي في تقديرها الحكمان والاولى اعتبار من يماثلها ﴿ **من قبل ابيها** ﴾ ـ مثل مهر اختها ثم عمتها ـ لان عمده المعتبر هو الشرف وهو بالنسب والنسب للآبا ﴿ **ثم** ﴾ اذا لم يكن لها مماثل من قبل ابيها فمن قبل ﴿ **امها ثم بلدها** ﴾ ـ مثل مهر اختها لامها ثم خالاتها . . . الخ ـ تقديما للاقرب فالاقرب الا ان الاولى اعتبار مماثل ابيها في الشرف والخسّةِ ﴿ **وللامة** ﴾ المزوجة بلا تسمية مع الوط ﴿ **عشر قمتها** ﴾ هذا ذكره الهادي عليه السلام قياساً على كون مهر بنات رسول الله صلَّىٰ الله عليّه وآله وسلم عشر الدية كما ثبت عند الثلاثة وصححه الترمذي من حديث أبي العجفا قال خطبنا عمر رضي الله عنه يوماً فقال الا لا تغالوا في صدقات النسا فإنه لو كان مكرمة في الدنى والتقوى عند الله لكان اولاكم به رسول الله صلَّىٰ الله عليّه وآله وسلم ما اصدق رسول الله صلَّىٰ الله عليّه وآله وسلم امراة من نسائه ولا أُصدِقت امرأة من بناته أكثر (١) من ننتى عشرة اوقية وهو عند مسلم وابي داود والنسائي من حديث ابي سلمة عن عايشة بلفظ كان صداق رسول الله صلَّىٰ الله عليّه وآله وسلم لا زواجه اثنتى عشرة اوقية ونشا قالت اتدرون ما النش ، قلت لا قالت نصف اوقية فذلك خمسمائة درهم انتهى . واما اصداق النجاشي لام حبيبة عن رسول الله صلَّىٰ الله عليّه وآله وسلم اربعة الاف درهم فمع انه تكرم منه لاحجة فيه لوقوعه بغير أمر رسول الله صلَّىٰ الله عليّه وآله وسلم ، وقال المؤ يد بالله يفرضه الحاكم عند التشا جرو قال ابو مسلم نصف ماللحرة قياسا على ماسيأتي من تنصيف احكام الاحرار للماليك ، قلت هو من تقويم المتلفات

---

(١) **قوله** : اكثر من ثنتى عشره اوقيه ، اقول : في التلخيص اطلاق ان جميع الزوجات كان صداقهن كذلك محمول على الاكثر و الا فخد يجحةُ وجويريةُ بخلاف ذلك وصفية كان عتقها صداقها وام حبيبة اصدقها النجاشي اربعة الالف كما رواه ابو داود والنسائي وقال ابن اسحاق عن ابي جعفر اربعمائة دينار انتهى . قال في المنار لكنه يقال لِمَ لم يجعل ذلك أصلاً يرجع إليه في مهور الحراير اتفاقاً فكيف يعتبرونه في الاما والا ولى قول المؤيد بالله يعني انه يفرض لها الحاكم ما يراه .

. . . .

(*) فقالوا المراد بها المنصب والشباب والجمال والبكوره والبلد والعقار والمال وذكروا خلافا فيها ينظر محله .

كتقويم صيد الحرم وانما يرجع فيه الى العدلين فلايتعين عليهما مسلك غير ظنهما وقياس علة الاشباه تقضى بالرجوع الى المماثل في الصورة او في الحكم وكل على أصله كما علم في الاصول ﴿ و ﴾ يلزم ﴿ **بالطلاق** (١) **المتعة** ﴾ ولو قيد المصنف الطلاق بقبل الوط كان اولى الابهام عبارته ان المتعة لكل من لم يسم لها وطيت أم لم توطا وتقديمه حكم الموطوة لايدفع الوهم لان الطلاق لايقابل الوط وان عطفه عليه ، وقال مالك والليث وابن ابي ليلى لايجب لنا ومتعوهن ، قالوا الوجوب جناح وقد قال لاجناح عليكم ان طلقتم النساء مالم تمسوهن او تفرضوا لهن فريضة وليس الانفصال واردا على السلب حتى يكون او لانفصال السلب كما توهمه (٢) المفسرون فجعلوها بمعنى الابل السلب وارد على الانفصال

---

(١) **قوله** : وبالطلاق المتعة . . . الخ ، اقول : بضم الميم من التمتع وهو الانتفاع .

(٢) **قوله** : كما توهمه المفسرون أقول: تقدم تحقيقه وانه لا فرق من حيث الحكم والدلالة بين كلامه وكلامهم اذ الجميع قد أفاد نفى الجناح عمن طلقْ ولم يسم او لم يمس بانه لا يلزمه شى ثم امر تعالى بالمتعة للمطلقة كذلك وهو يحتمل الوجوب كما هو الاصل في الامر ويحتمل الندب لصارف عن الوجوب فقول الشارح وحينئذ فالامر بالمتعة عبارة عن الامر بنصف المسمى يقول عليه السلام فيمن لم يسم لها وقوله ولو سلم . . . الخ يقال عليه الاية صريحة فيمن لم يسم لها كما قرره الشارح والمفسرون ولا تحتمل الايه سواه ، واعلم انه لاغنا عن تحقيق آيات المتعة وهي ثلاث آيات اثنتان في البقرة «لا جناح عليكم ان طلقتم النساء ما لم تمسوهن او تفرضوا لهن فريضة ومتعوهن» على الموسع قدره وعلى المقتر قدره «متاعا بالمعروف حقا على المحسنين» الثانية «وللمطلقات متاع بالمعروف حقا على المتقين» الثالثة في الاحزاب «اذا نكحتم المومنات ثم طلقتموهن من قبل ان تمسوهن فمالكم عليهن من عدة تعتدونها فمتعوهن وسرحوهن سراحا جميلا» فالايات كلها بلفظ الامر وزاده تاكيدا بتاكيده بالمصدر وتسميته حقا فكان للايجاب ولا يصح تاويله بمثل ما اولَ به غُسل الجمعة حق لان هذا تاكيد بعد الامر يراد به تعين أنه للوجوب بخلاف حديث الجمعة فانه لا امر فيه فراج تاويله على ضعف واتى في ثانية ايتى البقره بالام الدالة على الايجاب فقال وللمطلقات ثم الايات كلها اثبتت ايجاب التمتع على من طلق مطلقا ولم يقيده بشى من القيود وما يتخيل من ان المتعة عوض عن المهر الذي لم يسم فلا دليل معه فانه تعالى قال «ما لم تمسوهن او تفرضوا لهن فريضة ومتعوهن» وهو امر مستقل ولو اريد ما توهم لقال والا فمتعوهن (١ . ح) اى ان لا تمسوا ولا تفرضوا فمتعوهن بل اطلق الامر في ايجاب التمتيع في اية البقرة واية الاحزاب فهذا التقييد لكلام الله تعالى باطل اذ لا دليل عليه وزيادة في القرآن بلا دليل وبرهان ثم تلزم في اية الاحزاب ان التقدير «ثم طلقتموهن من قبل ان تمسوهن ولا تفرضوا لهن فما لكم =

. . . .

(١ . ح) ينظر فهذا وهم فتامل .

في قوة لاجناح عليكم مالم يحصل مس او فرض وحينئذ يجب جعل الامر بالمتعة عبارة عن الامر بنصف المسمى ولو يسلم ان المراد من يسم لها ، قلنا ـ جواب لو فهو من قول مالك ومن معه ـ الامر للندب بدليل حقا على المحسنين ، قلنا قال حقا قالوا الحق يطلق على الندب كما تقدم في حديث غسل الجمعة حق على كل مسلم وقياسا على الموت والفسخ بجامع عدم المس ، قلنا متقوض بوجوب نصف المسمى بالطلاق قبل الدخول اجماعا وتقدم تحقيق مناسبة العقد لوجوب شيء قالوا فيلزمكم قول المنتخب وابي حنيفة يلزومها (١) ـ أي المتعة ـ بالموت وبالفاسخ الطارى ايضا ﴿ و ﴾ قد قلتم ﴿ لاشيء ﴾ للتي لم يسم لها ﴿ بالموت ﴾ السابق للوط خلافا لابن مسعود فاوجب مهر المثل كاملا وللمنتخب وابي حنيفة (*) فاوجبا (٣) نصف مهر المثل وحجتهم حديث ان بروع بنت واشق مات زوجها قبل الدخول ولم

= عليهن من عده تعتدونها فمتعوهن» انه لا عده على ممسوسةٍ غير مسمى لها وهذا خلاف الكتاب والسنه والاجماع ، واذا عرفت هذا علمت ان المتعة حكم ثابت اثبته الله تعالى لكل مطلقة على اي صفه وهذا هوى الذي دلّت له الآيات وهو قول أمير المؤمنين علي ابن أبي طالب عليه السلام فإنه قال لكل مطلقة متاعٌ وقول الزهرى فانه قال كل مطلقة في الارض فان لها متاعا وقول سعيد بن جبير فانه قال لكل مطلقة متعة وتلا قوله تعالى وللمطلقات متاع بالمعروف حقا على المتقين ،وقول أبي قلابة فانه قال لكل مطلقة متعه وهو قول ابراهيم النخعى وسفيان الثورى واخرج هذه الروايات بطرق صحيحة ابو محمد بن جزم واخرج البيهقي بعضها وهو الحق الذي نقوله .

(١) قوله : يلزومها بالموت وبالفاسخ ، اقول : اي المتعة وهذا لا يقوله المنتخب وابو حنيفة كما قاله بل يقولان يجب المهر كاملاً كما يأتي إنما يروى ايجاب المتعة بالموت عن القسم واحد قولى الناصر على أنه إلزام غير لازم لانه قد اوجب العقد عندهم الميراث فما خلى عن ايجاب شى فانه لولا العقد لم يستحق ميراثا .

(٢) اي القياس على المس تمت

(٣) قوله : فاوجبا نصف مهر المثل ، اقول : هذا ينقض قوله ان المنتخب وابا حنيفة يوجبان المتعة ثم الذي في البحر والغيث انهما اوجبا المهر كاملا مثل ابن مسعود فما ادرى من اين نقل الشارح وقد تفرع على =

. . . .

(١. ح) الشارح رحمه الله تعالى يريد أن قوله تعالى: «لا جناح عليكم إن طلقتم» الآية تفيد نفي الجناح عمن طلق ولم يَمسّ ولم يسم وهو عام يشمل نفي الجناح عن المتعة اذ بثبوتها ينافيه فلهذا وجب حملها على نصف المسمى وفي الكشاف حمل نفي الجناح عن تبعة المهر فثبوت المتعة لا ينافيه فتأمل وبه يظهر ما في المنحة من استواء كلام الشارح والمفسرين في ثبوت المتعة والله اعلم .

(*) في البحر ابن مسعود وابو حينفة واصحابه والمنتخب واسحاق بن راهويه وابن شبرمه وابن ابى ليلى واحد قولى الشافعي بل لها مهر المثل فجعل مذهب ابن مسعود وهُمْ سوا فينظر فيما هنا .

يسم لها فقضى لها رسول الله صلىٰ الله عليّه وآله وسلم بمهر نسائها أحمد وأصحاب السنن وابن حبان والحاكم وصححه ابن مهدي والترمذي وقال ابن حزم لامغمز فيه قلنا تغافل من صححه عن الاضطراب في اسم راويه فقيل عن معقل بن سنان وقيل عن رجل من اشجع او ناس من اشجع وقيل غير ذلك حتى قال الشافعي لااحفظه من وجه يثبت مثله ويروي عن على عليه السلام انه قال لانقبل قول اعرابي يوال على عقيبه فيما يخالف كتاب الله وسنة نبيه قالوا الاضطراب (١) مضمحل لان ابا سنان كنية معقل بن سنان وهو رجل من اشجع ويزادة ناس معه زيادة في قوته وقد سماه من الجراح مع معقل عند ابي داود والترمذي واما المنقول عن على عليه السلام فلايصح عنه من طريق يعتد بها وان صح بها وان صح فلم يتفرد به معقل بل معه الجراح ناس كلهم من اشجع ولان الكتاب والسنه انما نفيا مهر المطلقة قبل المس والفرض

نقله هذا قوله فيما ياتى الحديث أكثر من المدعى وايهامه بان حديث بروع في نصف المهر لقوله حجتهم وحديث بروع ليس إلا حجة لابن مسعود وبالجملة لم نر لاحد انها تستحق نصف المهر بل قيل المهر كاملاً وقيل يستحق المتعة والحق الاول لصحة الحديث كما قرره الشارح وقال الدميري في السراح الوهاج انه قال الشافعي ان ثبت قلت به والحديث في سنن ابى داود بسند مجمع على صحته قال وحسنه الترمذي وصححه ابن حبان والحاكم والبيهقي وغيرهم قال الحاكم لو حضرتُ الشافعي لقمت على راس اصحابه وقلت قد صح الحديث فقل به لكن روايته عن معقل بن يسار تصحيفٌ والصواب معقل بن سنان الاشجعى والقصة كانت فيهم قال الشيخ يريد النووى وانا ادين الله بان لها الصداق ولا اعتقد سواهُ ووقع في الكفاية تبعا للوسيط ان عليا عليه السلام لم يقبل هذا الحديث وقال كيف نقبل في ديننا قول اعرابي بوّالٍ على عقيبه ومعاذ الله ان يقول على ذلك ومعقل شهد مع رسول الله صلىٰ الله عليّه وآله وسلم فتح مكة وكان يحمل لواقومه ذلك اليوم انتهى . فعرفت عدم صحة القدح عن امير المؤمنين في الراوي قال في تخريج احاديث الهداية للخفية قال المندرى لم يصح هذا عن على رضي الله عنه وكذا قال ابن العربي في شرح الترمذي وروى الحديث أبو داود بطوله عن مسروق عن ابن مسعود في رجل تزوج امرأة فمات عنها ولم يدخل بها ولم يفرض لها صداقاً كاملاً وعليها العدة ولها الميارث فقال معقل بن سنان سمعت رسول الله صلىٰ الله عليّه وآله وسلم قضى بها في يروع بنت واشق وفي رواية عبدالله بن عتبة قال أبي ابن مسعود في رجل يهذي الخير فاختلفوا إليه شهراً أو قال مرات فقال فإني أقول صداقها كصداق نسائها لا وكس ولا شطط وإن لها الميراث وعليها العدة فإن نكن صواباً فمن الله وإن يكن خطأ فمني ومن الشيطان والله ورسوله منه بريان فقام ناس من أشجع منهم أبو سنان فقال يا ابن مسعود نحن نشهد أن رسول الله صلىٰ الله عليّه وآله وسلم قضاها فينا في بروع بنت واشق الحديث.

(١) قوله : الاضطراب مضمحل ، اقول : لم يتقدم ذكر ابا سنان ونعم هو كنية معقل .

لامهر المميته واحكام الطلاق غير احكام الموت ، قلنا الحديث أكثر من المدعى ، قالوا فيدناه (١) بالقياس على الطلاق (*) بجامع عدم المس لأن المس(١*) علة استحقاق كمال المهر وبذلك يتم الجمع بين الادلة ويكون اقرب (٢) من قول القاسم وقول للناصر موت الزوج يوجب لها المتعة مع الميراث قياسا على الطلاق(٢*) الا ان تقدر المتعة بنصف مهر المثل اتفق القولان ﴿ **الا الميراث** ﴾ فمستحق بين الزوجين كليهما قيل اجماعا لان سببه العقد لا الوط ولا التسمية وقد عرفت صحة كون العقد مئنة لاحكام على كل من الزوجين فاعتباره مظنة لحكم ومئنةٌ لاخر لا يوجب تنافيا ﴿ **و** ﴾ من لم يسم لها وفسخت قبل الدخول فانه ﴿ **لا** ﴾ يجب لها شي ﴿ **بالفسخ مطلقا** ﴾ اي لا مهر ولا متعة ولا ميراث وسوى كان

---

(١) **قوله** : قيدناه بالقياس على الطلاق ، اقول يقال اي طلاق هل ما كان في عقده تسمية من يقال اراد الاول اعنى الطلاق مع التسمية ولم تعتبر لانها طردية عنده كما تقدم له فتأمل كاتبه وقوله وبذلك يتم الجمع بين الادلة يريد ان الحديث افاد ان لها مهر نسائها وهو يحتمل كله وهو الظاهر والقياس على الطلاق افاد ثبوت النصف فيعقد به الحديث والله اعلم.ـ فهو الذي يلزم فيه نصف المهر ولكنه لا يصح هنا لان المسألة موت عن عقد لا تسمية فيه او الطلاق الذي لا تسمية في عقده فلا يلزم فيه نصف المهر ثم هذا قياس فاسد الاعتبار لان النص في مسألة النزاع ولا يخفاك أن اصل كلامه يتفرع عن وهمه في ان المنتخب ومن معه قالوا بوجوب نصف المهر وهو غلط عليهم وتفرعت عليه مقاولة باطلة في نفسها وقوله قيدناه بالقياس على الطلاق اي قضاه صلّى الله عليّه وآله وسلم بمهر نسائها وان المراد نصف مهر نسائها فيقيد الحديث بالمذهب وقوله جمعا بين الادلة يقال عليه اي دليل قد دل على انه لاشى لها ثم قد قدّم عن ابى حنيفة انها تلزم المتعة بالموت ثم هنا نسب اليه لزوم النصف ثم جادل عليه حتى اختاره لنفسه .

(٢) **قوله** : اقرب من قول القاسم ، اقول : بل هذا القياس الذي ذكره اقرب الى قول القاسم لانه موت عن عقد لا تسمية فيه كالطلاق عن عقد كذلك وفيه المتعة فهذا مثله الا انه لم يبق بعد هذى النص تعلة القايل .

. . . .

(*) الواقع مع التسمية اذ قد مضى له انها طردية فلا يعتبر فتامل . كاتبه .

(١*) قوله لان المس . . . الخ يريدان المس لما كان علة استحقاق كما المهر فمع انتفائه انتفى الكمال فعلة ثبوت النصف عدمه . عن كاتبه .

(٢*) الواقع مع عدم التسمية ولم يعتبرا رجحته هذا القياس بجامع عدم التسمية لأنها طردية عنده الا انها اذا كانه طردية فاى مرجح لاحد القياسين على الاخر الا ان يجعله الجمع بين الدليلين اعنى الحديث والقياس فتامل والله اعلم .

الفسخ من جهته او من جهتها بالحكم او بالتراضي اصليا كان الفسخ او طاريا وعندى (١) أن الفسخ بالعيب الطارى فيه(٢) - أي مطلقاً(٣) - وفيها بغير اختيارها حكمه حكم الطلاق اما عيْبهُ فلانه لا يجبُ عليه الرضا به وحدوث العيب وعدم الرضا به لا يصلحان ما نعين عما كان وجب -(٤) أي لها بالعقد لأن كون المانع مانعاً والمسقط مسقطاً حكم شرعي وضع يفتقر الى دليل شرعي ولا دليل وكذا فيها الطارى بغير اختيارها لانه لا يوجب له عليها ضمان البضع لعدم كونها مباشرة ولا مسببة بخلاف ما صدر باختيارها فهو موجب لضمان البضع بقيمته يعتمد وليست الا ما وجب فيه لها فيتساقطان ، واما العيب الاصلي فيهما فالفسخ به فسخ للعقد من اصله وكشف عن عدم وقوعه فسقوط ما يجب بالعقد انما كان لانتفا السبب لا لوجود المانع .

﴿ فصل ﴾

﴿ و ﴾ ما سمى من المهر لا يخلو اما أن يكون في لفظ العقد أو قبله أو بعده ان كان في لفظه فانها ﴿ **يستحق كلما ذكر في** ﴾ لفظ ﴿ **العقد ولو** ﴾ ذكر شرطا ﴿ **لغيرها** ﴾ من ولى او غيره وقال القاسم والاكثر يسقط وقال الشافعي تفسد التسمية ايضا فيرجع الى مهر المثل لنا (٥) ما عند أبي داود والنسائي من حديث عمر و بن شعيب عن ابيه عن جده قال قال «رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ايما امراة أُنكحت على صداق او حباء او عِدَّة قبل عصمة

---

(١) **قوله** : وعندى ، اقول : هذى كلام متين ودليله صحيح والمصنف لم يستدل للمسلة بل قال هذا حاصل المذهب على ما ذكره المتاخرون

(٢) اي الزوج تمت

(٣) باختباره اولاً تمت

(٤) وهو المهر والميراث والمتعة تمت

فصل ويستحق . . . الخ .

(٥) **قوله** : لنا . . الخ ، أقول يتم الاستدلال بالحديث على جعل او بمعنى الواو يحتمل انها على بابها وان اريد به افاد انه لو وقع في العقد احد الالفاظ كان عبارة عن الصداق الا ان قوله ما كان بعد عصمة النكاح فهو لمن اعطيه قرينه لما حملوه عليه ولا يخفى انه اريد بانكحت اريد نكاحها لقوله اخره قبل عصمة النكاح فان عصمته هو العقد .

النكاح فهو لها وما كان بعد عصمة النكاح فهو لمن اعطيه «واحق ما اكرم عليه الرجل ابنته أو أخته ولأن الزوج انما التزمه توصلا به عند المصنف إلا أنه لا يساعده(١) الخبر ولأن المتواطا عليه قبل العقد حكمة حكم المذكور في العقد فتستحقه (٢) هي على ظاهر الخبر والقياس ـ وهو لان الزوج. . .الخ، وما بعده ان ذكر ﴿ لها ﴾ استحقته ايضا وان ذكر لغيرها فهو له على ظاهر الخبر ايضا الا ان المذكور بعد العقد لا في مقابلة عوض ، وانما هو تبرع فيجري فيه احكام التبرعات الا أن لا تُسلم المراه الا به فرشوة تحرم في مقابلة فعل واجب او ترك محظور ﴿ ويكفي في المراز ﴾ قال الشارح (٣) هي مواضع زرع الآرز وليس لذلك اصل في اللغة نقلا ولا اشتقاقا لان قياس الاشتقاق ان يكون مارزة كمزرعة افراد او جمعا ووزنا ومعنى فاذا جعلت مهرا كفى فيها ﴿ذكر القدر ﴾(١ *) مساحة ﴿والناحية ﴾ وان لم يجدها بحدود تشخصها ﴿ و ﴾ يكفي ﴿ في غيرها ﴾ اي غير الارض ذكر ﴿ الجنس ﴾ وهو (٥) النوع على راى المناطقة وقال المويد (٤) بالله لا بدّ مع ذكر الناحية من ذكر احدى مزارعها ، قلنا المهر(٢ *) يقبل نوع الجهالة ﴿ فيلزم الوسط ﴾ عند التشاجر ﴿ وما سمى بتخيير(٣*) تعين الاقرب ﴾ من المخيرين ﴿ الى مهر المثل ﴾

---

(١) **قوله** : الا انه لا يساعده الخبر ، اقول : في شرح الاثمار ان الخبر يقتضي انها تستحق ما ذكر قبل العقد وان شرط لغيرها .

(٢) **قوله** : فتستحقه على ظاهر الخبر،اقول: ظاهر الخبر بل صريحه ان ما كان من عطية بعد العقد فهي حق لمن اعطيها وزاده بيانا وتاكيدا قوله واحق ما اكرم عليه الرجل ابنته او اخته .

(٣) **قوله** : قال الشارح ، اقول : بل قال المصنف في الغيث وبحثنا عنه في القاموس فلم نجده فلعله من الشواذ الخارجة عن القياس المذكور .

(٤) **قوله** : وهو النوع .. الخ ، أقول : اذ الجنس عندهم الثوب الفرادي مثلا وهو نوع عند المناطقة وياتي في الربويات اطلاق الجنس على النوع في لسان الفقها مثل ما هنا .

(٥) **قوله**: وقال المويد بالله، أقول: كلام المويد من المسئلة الأولى من قوله ويكفي في أبيض المراز وكأنه سبق قلم وقع من الذي نقل المسودة للشارح رحمه الله.

. . . .

*١) نحو امهرتها عشرة اذرع من اوطان ناحية كذا .

*٢) يقال عليه أين دليل هذه الدعوى . من خط مؤلف المنحة رحمه الله تعالى .

*٣) نحو على هذا العبد او هذى العبد فتستحق منهما ما قيمته اقرب الى مهر المثل .

بناء على ان التخيير مفسد للتسمية(*١) وهو ساقط من وجهين احدهما انه لو افسدها لتعين (١) مهر المثل لا الاقرب اليه وثانيا بان تسمية فرد من جنس يستلزم التخيير بين الافراد كما علم (٢) في الاصول فلو افسد التخيير التسمية لما صح تسمية فرد من الجنس غير معين بالاولى لان التخيير بين مجهولين اشد جهالة من التخيير بين معينين ، وسر ذلك ان التخيير تمليك للعين سوى كان الخيار للزوج او للزوجة وحينئذ لا حاجة الى قوله ﴿ **غالبا** ﴾ ليكون احترازا عما لو زاد أحدهما(*) على مهر المثل بيسير ونقص الاخر عنه بكثير فانها تستحق (٣) الا بعد من مهر المثل وهو الناقص بكثير وان كان الا زيد اليه لانه استثنى صوره بلا دليل على استثنائها من اصل منهارٍ ايضا ومنشا ذلك نسيان قواعد علم الاصول ﴿ **و** ﴾ ما سمى ﴿ **بجمع** ﴾ لا يتخير نحو هذا وهذا ﴿**تعين**﴾ المجموع ﴿ **وان تعدى مهر المثل و** ﴾ تصح الزيادة على مهر المثل ﴿ **من مريض لم يتمكن** ﴾ من النكاح ﴿ **بدونه** ﴾ أي بدون المهر الزايد على مهر المثل وذكره المصنف دفعاً لما يُتوهم أن ذلك من نحو الوصية للوارث فلا تصح ﴿**فإن بطل**﴾(٤) المهر المعين ﴿**أو بعضه**﴾ ـ (٥)

(١) قوله : لتعين مهر المثل . . الخ ، أقول : قال المصنف التسمية فاسدة بالتخيير فيلزم مهر المثل لكن لتعيينها حكم اوجب ان لا يعدل عن احدهما اذ هو اقرب من الرجوع الى مهر المثل انتهى ولا يخفى انه تلون بين فساد التسمية وعدمه والحق ما قاله الشارح ان لها احدهما وانها تسمية صحيحة وتختار ما شآت .

(٢) قوله : كما علم في الاصول اقول فانهم قالوا اذا امر بمطلق فالمطلوب اي فرد منه مطابق للماهية .

(٣) قوله : فانها تستحق الابعد . . الخ ، اقول : في شرح الاثمار ان هذه التسمية فاسدة فاستحقت مهر مثلها لكنها قد رضيت بالنقصان فاعطيت اقرب ما هو الى مثلها انتهى قالوا الوا لكنها هنا توفى مهر المثل عند المصنف ولذا استثناها وذلك بان يعقد لها على هذا العبد او هذا العبد ويكون قيمة احد العبدين خمسين او قيمة الاخر مائة وعشره ومهر مثلها مائة فانها تستحق الذي قيمته خمسون وتوفا خمسين يبلغ مهر مثلها ولا تستحق الذي بمائة وعشرة وان كان هو الاقرب الى مهر مثلها قال المصنف رحمه الله فان قلت فلم لزمه ان يوفيها مهر المثل قلت لانها قد رضيت احد الشيين فيحمل على اقلهما قال شارح الاثمار بعد نقله فيه خفا انتهى وهذا كما قال الشارح استثناً بلا دليل من اصل منهارٍ.

(٤) نحوان سمى عبدا فانكشف حتى تمت .

(٥) كان يسمى عبدين فانكشف احدهما حتى تمت .

(١*) فتعين مهر المثل ولكنها قد رضيت باقل منه فتعطى ما هو اقرب اليه .

(*) نحوان يكون مهر مثلها مائة واحد العبدين بمائة وعشرة والآخر بخمسين فتستحق ما قيمته خمسون وتوفا في إلى مهر مثلها خمسين مع الدخول.

ـ إلى ـ بانكشاف مانع عقلي أو شرعي منه ﴿**ولو**﴾ كان ذلك البعض الذي بطل ﴿**غرضاً**﴾[(١)] للزوجة ﴿ **وفيت مهر المثل** ﴾ لان بطلان التسمية تصيرها كمن لم يسم لها بحيث لو طلقت قبل الدخول لما استحقت الا المتعة لكن هذا انما يتمشى فيما لو علمت حال العقد بطلان التسمية اما لو جهلت استحقت قيمة ما بطل لو كان غير باطل كما يلزم قيمة ولد الامة ـ الذي سياتي بيانه في قوله فصل ومن وطى امته . . الخ ـ الى المدلسة لو كان مملوكا واما الفرق بين تسمية الحر وتسمية مال الغير بأن الحر لا يصح ملكه في حال فكانت تسميته باطلة بخلاف ملك الغير ففرق من رواء الجمع وهو اجتماعهما في عدم استحقاق المسمى والا لما وجب قيمة ولد الامة المدلسة لانه حر بالاصالة لم يتعلق به ملك وقوله ﴿ **كصغيرة سمى لها غير ابيها دونه** ﴾ اي دون مهر المثل ﴿ **او كبيرة** ﴾ سمى لها وليها دون مهر المثل ﴿ **بدون رضاها ولو** ﴾ كان ﴿ **ابوها** ﴾ هو الذي سما لها ﴿ **او** ﴾ كبيرة ايضا قد كانت رضيت لرجل معين بقدر ناقص من المهر دون غيره فزوجها وليها الرجل المعين ﴿ **بدون ما رضيت به** ﴾ من المهر الناقص ﴿ **او** ﴾ عقد بها ايضا بالمهر الناقص ﴿ **لغير من انت بالنقص له** ﴾ فان هو لا الاربع بوفين بوفين مهر المثل ﴿ **مع الوط في الكل** ﴾ قياسا على التي بطلت تسميتها وقد عرفت ان مهر المثل اذا لم تكن تسمية لا يستحق الا بالوط الا ان بطلان التسمية في المذكورات انما يتم برد المراه لها بعد العلم بها ، والا كانت صحتها موقوفة على اجازتها بعد العلم كما يوقف العقد ، ولهذا ﴿ **قيل والنكاح فيها** ﴾ اي في هذه الاربع الصور ﴿ **موقوف** ﴾ ولم يكف في ابطاله تقدم المنع منه بدون ما به الرضا من المهر وقواه شيخنا المفتى رحمه الله تعالى واذا كانت صحة التسمية موقوفة كصحة العقد فلا وجه [(٢)] لقياسها على الباطلة من أول الامر فان كل موقوف صحيح عند المصنف وان كان ﴿ **لا ينفذ الا باجازة**[(١*)] **العقد** ﴾ والتسمية ولهذا اشترط في تنفيذ الاجازة للعقد ان يكون صدور الاجازة ﴿ **غير مشروط بكون المهر كذا** ﴾ والا لم ينفذ العقد الا بحصول الشرط المعين

---

(١) نحوان يتزوجها على عبد وطلاق فلانه فلم يطلقها تمت .

(٢) **قوله** : فلا وجه لقياسها . . الخ، أقول: للمصنف أن يقول ما راد إلا التوصيل إلى ذكرهما لما وافقت الباطلة في الحكم المذكور.

. . . .

(١*) ولو قد دخل الزوج لم ينفذ بالدخول .

وعقرها البطلان (١) خيارها بعد التنصيف بتعيب الامة في يدها به - اي بالتنصيف (٢) فلم تستحق الرد للامة باختيار القيمة أو مهر المثل واذا عادت انصافها للزوج ، ﴿ **فيعتق** (٣) **الولد ويسعى بنصف قيمته لها**﴾ قيل لانه لم يعتق بنفس الطلاق والا لضمن المطّلق نصف قيمة الولد ، وانما كشف الطلاق عن كون الاب كان مستحقا لنصف الامة ، قلت لكن يكون حكم الوط هنا حكم وط المشتركة فلا يعتق الولد الا بالدعوة وحينئذ لا سعايه على الولد بل على من ادعاه على (٤) ان ذلك لا يناسب ما تقدم من استحقاق الزوجة للتصرف في المهر قبل القبض وقبل الدخول لانه لو كان الطلاق كاشفا عن عدم استحقاقها لغير النصف لما كان لها التصرف في الجميع ، وانما يتمشى ذلك على من جعل(*)

= الأمة وولدها مع العقر، وأما قبل التسليم وبعده فقد استشكله المصنف وطول في الغيث فيه بما لا تتسع هذه لغير الاشارة إلى محلّه فليطالع .

(١) **قوله** : ببطلان خيارها بعد التنصيف ، أقول : لا يصح جعل هذا علة دعوى المصنف فهو تعليل لامر مطوى اي عادت له انصافها ولا خيار للزوجة بين الثلاثة كما كان قبل الطلاق وهذا مبنى على انه بالطلاق بطل الخيار مطلقا سوى اختارت الامة وما صحبها او اختارت القيمة او مهر المثل فلذا عمّ الشارح بقوله سوا كان قبل التسليم او بعده الا انه لا يخفاك انه خلاف كلام المصنف فانه قال ان اختارت الامة وما صحبها قبل الطلاق عادت له انصافها وهذه الصورة ليس فيها بطلان خيار ولا يصح تعليل عود الانصاف ببطلانه فاما لو كانت قد اختارت القيمة او مهر المثل فقد قال بعض اصحابنا انه يبطل خيارها بالطلاق ولا تستحق الا نصف الامة والولد والعقر ولو طلبت القيمة لم تسمع انتهى . وبه تعرف اضطراب كلام الشارح في تقريره مرادهم .

(٢) لان الشياع عيب تمت .

(٣) **قوله** : فيعتق الولد ، أقول: عللوه بانه من ملك دارحم محرم عتق عليه ولا يخفى انه لا رحامة هنا اذلا تثبت الا مع ثبوت النسب والمصنف قد استشكل ذلك في الغيث وقال انه حكم في الظاهر فقط الى اخر كلامه ولم يزل الاشكال وفي شرح ابن بهران بعد قوله انه حكم في الظاهر وظاهر كلام اصحابنا انه يعتق ظاهرا وباطنا ، قلت ويمكن ان يجاب بان الاقرار بالعتق يجري مجرى الانشا لقوة نفوذه انتهى .

(٤) **قوله** : على ان ذلك لا يناسب ، أقول: المصنف قد اعترض هذا التعليل بمثل ما ذكره الشارح من انه يلزم انها تصرفت في ملك الغير لو وهبت او باعت ، ثم اختار تعليل اللمع الذي اورد عليه الشارح التناقض .

. . . .

* تقدم ان للمويد والشافعي .



استقرار ملكها مشروطا بالقبض والدخول ، وقال المصنف انما يسعى العبد لانه عتق بغير اختياره ، ثم قال انما عتق بتقدم اقراره به وهو كما ترا من التناقض فالحق (١) هو القول بان المهر انما يملك ملكا نافذاً بالقبض والدخول فاذا بَطلَ المسمّى رجعت الى قيمته لو لم يبطل فتستحقها كاملة بالدخول او نصفها بالطلاق قبله لان انضباط مقدارها اظهر واقرب من انضباط مقدار مهر المثل والمتعة لدخول القيمة في التسمية في الجملة ولهذا يضمن تالف القمى بقيمته نفسه لا بقيمة مثله .

﴿فصل﴾ (٢)

﴿ **ولا شي في افضا الزوجة** ﴾ وهو اذهاب الحاجز بين مسلك الذكر وبين احد مسلكي البول او الغايط ، وانما يسقط الارش اذا كانت ﴿ **صالحة** ﴾ للوط بشهادة عدلتين من النسا والاوجب الضمان ويكون الافضا ايضا ﴿ **بالمعتاد** ﴾ هي والذكر وذلك لان الشرع اذن به ضرورة شرعية فحكمه حكم تلف العين الموجرة بالمعتاد لا ضمان لها وهل هو ماذون له ان يذهب البكارةَ بغير المعتاد اذا عجز عن اذهابها به الظاهر انه مستحق لاتلافها ولا يتعين عليه الة مخصوصة للاتلاف لكن لا يلزم من جواز ذلك سقوط ارش الافضآ لانه بذلك كالمتعاطى يضمن ﴿ **لا** ﴾ اذا وقع الافضا ﴿ **بغيره** ﴾ من اصبع او غيرها ﴿ **او** ﴾ وقع الافضا في ﴿ **غيرها** ﴾ اي غير زوجته الصالحة اما بان تكون زوجة لكن غير صالحة او يكون غير زوجة وتكون ﴿ **كارهة فكل الدية ان سلس البول** ﴾ او الغايط لما سياتي في الدبات ان شاء الله تعالى ﴿ **والا** ﴾يسلس(*) احدهما ﴿ **فثلثها** ﴾ - اي ثلث الديه بنا على انها جايفه والظاهر ان الجوف عبارة عما لا تلحقه المماسة في العادة بخلاف ما بين اسكتي الفرج فانه كالفم ليس من الجوف ، والارش يلزم ﴿**مع المهر**﴾ الكامل لكن لا يثبت الارش مع المهر الا ﴿**لهاو**﴾ أي

---

(١) **قوله** : فالحق . . الخ ، أقول : هذا ترجيح لمذهب مالك وهو الأقرب فإنهم تلونوا في هذه لأبحاث تارة يلحقون المهر بالمبيع في احكامه وتارة لا يلحقونه به ومن نظر البحر في هذه المسألة علم اضطراب ذلك .

(٢) **فصل ولا شي في افضا الزوجة ،** أقول : في القاموس افضى المرأة جعل مسكلها واحداً.

. . . .

(*) بل جرحها وادماها جرحا زايد على ما يحدث من الاقتضاض في العادة .

للزوجة الارش مع العقر الكامل يعنى ﴿ للمغلوط بها ونحوهما﴾ من كل موطوءة وطيا حراما لا يوجب حداً عليها ولا على الواطى اما لو وجب الحد عليهما لم يجب ارش ولا مهر لان الاباحة اذا كانت لغرض كانت كالكي والفصد لا يلزم فيهما شي وان كانت اباحة ما لا يستباح إلا بغير المعتاد فكالطبيب المتعاطي ﴿و﴾ يلزم الإرش مع ﴿نصفه﴾ أي نصف المهر أو العقر - يعني ﴿لغيرها﴾ أي غير الزوجة والمغلوط بها ونحوهما من كل موطوة وطياً يوجب حداً لكن انما يلزم الارش ونصف المهر أو العقور - بشرطين الأول - بشرط أن تكون ﴿مكرهة﴾ لا مطاوعة إلا أنا عرفناك أن المطاوعة اباحة والجنابة لا تستباح بالاباحة فقياس اصولهم يقضي (١) باستحقاقها الارش وان لم تستحق المهر الا ان تكون ﴿ بكرا ﴾ وافضاها ﴿ بالمعتاد ﴾ فان ازالة البكارة جناية فمن حيث انه جانٍ بازالتها تستحق أرشها وهو عقر كامل مع ارش الافضا ايضا ومن حيث انه زانٍ يحد لا شي عليه في البكارة فلما لزم العقر على تقدير وسقط على الاخر نصف وقال ابو حنيفة الجناية سبب الارش والزنا سبب الحد فلا يتنصف والالزم تنصيف الحد وقد عرفت مخالفة مفهوم البكر لحكم (٢) منطوقها ﴿ و ﴾ اما مفهوم المعتاد فقد اشار اليه بقوله انه اذا اذهب بكارة البكر ﴿ بغيره ﴾ اي غير المعتاد فانه يلزمه المهر ﴿ كله ﴾ لانه لم يُذهبُها بزنا بل بجناية .

---

(١) قوله : تقضي باستحقاقها الارش ،أقول: قال المصنف ان المطاوعة لا مهر لها ولا ارش بلا خلاف لانها وان كانت جناية فقد حصل لها في مقابلته لذة بخلاف من امر غيره بقطع يده فقطعها فان الارش يلزم القاطع لانه لم يحصل للمقطوع في مقابلته منفعة ولا يستباح بالاباحة وانما نظير المطاوعة من امر غيره ان يقطع يده التي استأكلت فقطعها فتلف المقطوع فانه لا شي على القاطع فانه قد حصل له في مقابلة القطع لذة .

(٢) قوله : لحكم منطوقها ، أقول : وذلك انه لا يجب في افضا الثيب شي الا انه قد اورد المصنف فيه ما لفظه فان قلت فيلزم ان يجب الأرش لافضائه الثيب اذا اكرهها لان الافضا جناية محضة وقد ذكروا انه لا يجب قلت هذا هو القياس لكن لعلهم يقولون لما تولد الافضا عما يوجب الحد مجردا عن جناية واقعة منه فسقط الارش تبعا لسقوط المهر لوجوب الحد اذ صار كالشي الواحد بخلاف وط البكر فموجب =

. . . .

(*) يعني مهر المثل تمت .

(*) كمن تزوجت في العقد جهلا تمت .

(*) يعني للمهلوكة وهو عشر قيمتها تمت .

﴿ فصل ﴾ (*)

﴿ و ﴾ الزوجان ﴿ يترادان ﴾ اي يرد كل واحد صاحبه ، وقال (١) ابو حنيفة وابو يوسف وقول للشافعي ان الزوج لا يرد الزوجة بشي لان الطلاق بيده والزوجة لا ترده بشي الا الجب والعنة وزاد محمد الجذام والبرص ، لنا حديث ان النبي صلّى الله عليّه وآله وسلم تزوج امرأة فرأى في كَشْحها(٢) بياضاً فقال «الحقي باهلك» الحاكم في المستدرك وابن عديّ والبيهقي من حديث كعب بن عجره وفيه انها من بني غفار، قالوا في إسناده جميل بن زيد ضعيف ثم قد اضطرب فيه فقيل عنه هكذا وقيل عن ابن عمر وقيل عن زيد بن كعب بن زيد ثم الحقى باهلك طلاق (٣) ولا نزاع فيه فهو عليكم لا لكم ، واما رواية تاجيل العنّين سنةً عند البيهقي عن علي وعمر والمغيره وغيرهم وعند ابن ابي شيبه

= الحد لم ينفك عن جناية وهي ذهاب البكارة فلم تكن الجناية متولدة عن موجب الحد لانها وقعا معا فكأنها جنايتان إحداهما توجب الحد والأخرى الارش فقط فلم يسقط ما يوجب كل واحد منهما لعدم تولد احدهما عن الاخر اذ صارا فعلين كما بينا بخلاف وط الثيب فالافضا فيه متولد عن موجب الحد فالسبب والمسبب كالشي الواحد فلم يجب في المسبب ما لم يجب في السبب والله اعلم انتهى . وهو كما ترا والقول بانه لا يجتمع وجوب الحد والمهر قاعدة لم يعتمد دليلا واضحا فما اعرفه .

فصل وتيراذان .

(١) **قوله** : وقال أبو حنيفة . . الخ ، اقول : في النجم الوهاج ان أبا حنيفة يقول لا ينفسخ النكاح لشى من هذه العيوب ولم يذكر للشافعي قولا كما قاله الشارح ولا بما فصله عن أبي حنيفة بل هو مطلق لمنع الفسخ .

(٢) **قوله** : لنا حديث . . . الخ ، اقول لم يستدل المصنف في الباب الا بهذا الحديث وهو كما يأتي للشارح دليل للمخالف الا انه يبقى النظر في دليل ثبوت الفسخ بالعيوب فان القياس على حديث بَرِ يَرة يأتي منعُه أيضاً .

(٣) **قوله** : في كَشْحها ، اقول بفتح الكاف وسكون الشين المعجمة وهو الجنب واستدل الشافعي باثر عمر ورواه بسند صحيح ايما رجل تزوج امرأة وبها جنون أو برص وفي رواية أو قرن فان دخل بها فلها الصداق بمسه وهوله على وليها ولان المقصود الأعظم بالنكاح الاستمتاع بالجماع وهذه العيوب تمنعه .

(٤) **قوله** : طلاق ولا نزاع فيه ، اقول : هو كناية طلاق فهو محتمل للمعنى الحقيقي وهو الأصل مالم يصرفه الى الكنآي صارفٌ يدل عليه .

. . . .

(*) هذي الفصل في العيوب التي يفسخ بها النكاح .

عن علي وعمر وابن مسعود فليس(١) من محل النزاع(*) قلنا حديث بريرة تقدم قالوا ارتفاع سبب هو ولاية السيد المنقطعة بالعتق لا فسخ فهو كالعقد الموقوف ، ثم التراد يثبت ﴿ **على التراخي** ﴾ ما لم يحصل ما يحقق الرضا بالعيب ، وقال المنصور بالله على الفور لنا ما عند ابي داود والبزار من حديث عايشة ان النبي صلّى الله عليّه وآله وسلم قال لبريرة ان كان قربك فلا خيار لك «ومثله عند مالك في الموطا من حديث حفصة انها قالت لنُوبيّةٍ كانت تحت عبد فعتقت ان أمرك بيدك مالم يمسك زوجك والظاهر (٢) بقا التخيير مالم يحصل المساس وان وقع التراخي في الفسخ ، والتراد ان كان ﴿ **بالتراضي** ﴾ فلا حاجة الى الحاكم ﴿ **والافبالحاكم** ﴾ لان مسألة الفسخ بالعيوب خلافية كما عرفت وكذا فسخ الصغيرة عقد غير ابيها اذا بلغت كما تقدم ، وإنما يثبت لها الفسخ ﴿ **قبل الرضا** ﴾ لحديثي عائشة وحفصة المقدمين انفا ، والفسخ يكون ﴿ **بالجنون** (٣) **والجذام والبرص** ﴾ ، وقال علي وابن مسعود وابن أبي ليلى والثوري والأوزاعي وأبو الزناد لا رد بمُنَفِّر، وإنما يرد بما يمنع الوطى(*) كالجب والعنه ، قلنا رد النبى صلّى الله عليّه وآله وسلم البرصاً والجنون والجذام افحش من البرص فكان الرد بهما اولى قالوا ان اردتم اثبات احكام بالفسخ غير أحكام الطلاق فلا دليل في حديث البرصا على ما تريدون وان اردتم مجرد التسمية فالخلاف لفظي ﴿ **وان عمها** ﴾

---

١) **قوله** : فليس هذا من محل النزاع ، اقول : بل هو منه عند من اثبت الفسخ به ، وإنما أمهل سنَةً ليتحقق فيفسخ به .

٢) **قوله** : والظاهر بقا التخيير ، اقول : قياسا على الأمة المعتقة تحت زوج إلا انه قد قيل بالفرق بينهما بان الأمة تحتاج الى النظر وهنا النقصَانُ قد تحقق بالاطلاع على العيب فاستغنىٰ عن النظر .

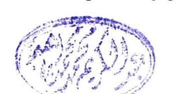
٣) **قوله** : بالجنون ، اقول : ظاهرة مطبقا كان أو منقطعا ولا يلحق به الإغمآ الجذام بالذال المعجمة علة صعبة يحمر منها العضو ثم يسودّ ثم ينقطع ويتناثر ويتصور ذلك في كل عضو ولكنه في الوجه اغلبُ والبرص بياض يكون بالجلد تذهب به دمويته وعلامته ان يعصر المكان فلا يحمر لانه ميت .

. . . .

(*) إذ الفسخ بالعنة محل اتفاق بينهم وبين المخالف تمت.

(*) وليس هذي كما نقل عن أبي حنيفة لان هذا القول اوسع من قول أبي حنيفة ومن معه فتأمل الا ان يعلل قول أبي حنيفة بامتناع الوطا تحدا القولانِ فينظر .

قوله خلافا لاحد قولي الشافعي الخ اقول قال عن النجم الوهاج والصحيح اي للشافعي فما كان مرحس واحد موت الخياء لكل واحد لان الانسان يعاف من غره مالا يعاف من نفسه .



خلافا لاحد قولي الشافعي نظرا إلى ان التساوي في العيب كالتساوي في الكفاة ، قلنا يعاف من الغير مالا يعاف من النفس ، قالوا يلزم في عيافة العورا وعدم الفسخ به .

محل (١) اتفاق ﴿ و ﴾ يترادان ﴿ بالرق ﴾ المنكشف لاحدهما في الاخر لا اذا تساويا فيه وقال أبو حنيفة وأبو يوسف وقول للشافعي لافسخ بذلك لعدم كونه منفّراً ولا مانعا من الوط ، قلنا انتفقت الكفاة ، قالوا فيكون الرق ﴿ وعدمُ الكفاة ﴾ .

شيا (٢) واحد لان المشرّع وان أثبت التفاوت في الكفاة كما سيأتي تحقيقه فذلك غير اثبات الفسخ بعدمها واثباته مما يفتقر الى دليل سيما اذا كانت الوضاعة في المرأة لان الطلاق بيد الرجل وغاية تدليسها عليه جناية ستأتي أحكامها ، قلنا لا سبيل للحرة التي دلس عليها عبْدٌ

---

(١) **قوله** : محل اتفاق ، اقول : الظاهران من قال ان عيوب النكاح غير محصورة بل كل ما منع توفان النفس وكسر الشهوة فانه يرد به النكاح يقول انه يرد بالعور ، ثم الذي في المنهاج وشرحه قيل ان وجد احدهما في الاخر مثل عيبه قدرا ومحلا وفحشا فلا خيار لتساويهما حينئذ والأصح انه يتخيرّ وان كان ما به افحش لان الانسان يعاف من غيره مالا يعافه من نفسه انتهى ، وقال ابن القيم في الهدى انه اختلف الفقها في الرد بالعيب فقال داود وابن حزم لا يفسخ النكاح بعيب البته ثم ذكر من فَصّل برد عيب دون عيب قال وذهب بعض أصحاب الشافعي الى الرد بكل عيب ترد به الجارية في البيع قال وهذا القول هو القياس أي قول ابن حزم ومن وافقه ، وأما الاقتصار على عيبين أو ستة أو سبعة أو ثمانية دون ما هو اولى منها أو مساو لها فلا وجه له والعمى والخرس والطرش وكونها مقطوعة اليدين أو الرجلين وكون الرجل كذلك من أعظم المنفرات والسكوت عنه من أقبح التدليس والغش والاطلاق إنما ينصرف الى السلامة فهي كالمشروطه عرفا والقياس ان كل عيب يَنفر الزوج الاخر منه ولا يحصل به مقصود النكاح من المودة والرحمة يوجب الخيار وهو اولى من البيع كما ان الشروط المشروطه في النكاح اولى بالوفا من شروط البيع وما الزم الله تعالى قط مغرورا ولا مغبونا بما غُرّبه وغبن فقط ومن تدبر مقاصد الشرع في مصادره وموارده وعدله وحكمته وما اشتمل عليه من المصالح لم يخف عليه رجحان هذي القول قربةٌ من قواعد الشريعة انتهى .وقد طول البحث ونراه هو الأقرب إلى الحق واختاره المقبلي في المنار .

(٢) **قوله** : شيا واحداً ، اقول : في الغيث فان قلت ان الرق يدخل تحت عدم الكفاه فهلا استغنيت بأحدهما عن الآخر، قلت لا يدخل تحت عدم الكفاه لأن العبد قد يكون أشرف نسباً من الحر وذلك حيث يتزوج القرشي الفاطمي أمة فيحدث منها ولد فانه قرشي فاطمي نسبة أشرف نسب مع ثبوت الرق فظهر لك ان الرق من جنس العيوب لا من جنس عدم الكفاة انتهى . وبه تعرف ما في كلام الشارح .



ماذون الى التخلص من الغضاضة إلا بالفسخ قالوا بل السبيل الحكم ببطلان العقد كما ذهب اليه الشافعي لان رضاها بالعقد مشروط بكون المدلس كما وصف به نفسه من الحرية وهو شرط حالي يلزم اعتباره كما تقدم والمقدر كالملفوظ قلنا فيلزم مثل ذلك في المدلسة على حرقالوا مرحبا بذلك وان كنتم ابيتم بطلان العقد ولكن يلزمكم تساوي أحكام الفسخ وأحكام الجناية بالتدليس ﴿و﴾ تختص المرأة بأن الزوج ﴿يردها بالقرن﴾ [1] وهو العَفلةُ الصغيرة في فرجها و﴿الرتق﴾ [2] وهو انسداد مسلك الذكر ﴿العقل﴾ [3] وهو نُتُوّ في باطن الرحم يحدثُ بعد الولاده كانه من جنس [4] الفتق الصفاقي المنحدر الى انيثى الرجل او احداهما ﴿و﴾ **يختص الرجل بأن المرأة** ﴿**ترده بالجب والخصى** [5] **والسل**﴾ وهو رض الانثيين الا ان ردها الرجل بذلك مبنى على ان لها حقا في الوط وأصول مذهب الهدوية تاباه ، ويثبت الرد بهذه العيوب الستة ﴿ **وان حديث بعد العقد** ﴾ قبل الدخول ﴿ **لا** ﴾ اذا حدثت ﴿ **بعد الدخول** ﴾ **أمـا في عيوب المرأة فلان احكام النكاح كلها قد ثبتت بالدخول وهي منافيةٌ لبعض احكام الفسخ كما ستعرفه ، وأما في عيوب الرجل فلانها لا حق لها في الوط** ﴿**إلا الثلاثة الأول**﴾ وهي الجنون والجذام والبرص فالفسخ بها ثابت قبل الدخول

---

(١) **قوله** : بالقرن ، اقول : هو في لسان الفقها بفتح الراو في كتب اللغة بسكونها وقد اجيزا معا وهو عظم في الفرج يمنع الجماع وقيل لحم ينبت فيه .

(٢) **قوله** : الرتق ، اقول : في القاموس انه يسكون المثناه الفوقية وقال الرتق ضد الفتق وامراة رتقا ظاهرة الرتق لا يستطاع جماعها اولا خرق لها الآ المبال خاصة .

(٣) **قوله** : والعقل ، اقول : محرك العين والفا بالفتح في القاموس انه شي يخرج من قبل النسا وحيا الناقة كالأدرة من الرجال .

(٤) **قوله** : من جنس الفتق الصفّاقِي ، اقول : بالصاد المهملة والفا بعد الفه قاف قال في القاموس المأدورُ من ينفتق صفاقه فيقع قضيبه في صفقته ولا ينفتق إلا من جانبه الأيسر أو من يصيبه فتق في أحد خُصييه انتهى .

(٥) **قوله** : والخصى ، اقول : في القاموس خصاه خصا سل خُصييه انتهى . فقول الشارح هو رض الخَصيتين تفسير للسل كما يأتي عن شرح الأثمار ولم اجده في القاموس ولم يذكره في النجم الوهاج مع سعة اطلاعه إنما ذكر الجب قال وهوان يقطع بحيث لا تبقى منه ما يمكن به الجماع وذكر العنه فقال وهي امتناع الجماع لِضَعف في القلب أو الكبد أو الدماغ أو الآلة فيمتنع الانتشار انتهى . وفي شرح الأثمار ان الخصى قطع الخصيين والسل رضهما ذكره في الغيث وقيل ان الخصى رض الخصيتين والسلل استخراجها ، قال ابن بهران ولعلهُ اقرب قلت وقد عرفتٌ انا لم نجد السل في القاموس فينظر .

وبعده لان العلة ليست من جهة تعذر الوط بل من جهة عيافة العشرة ﴿ و ﴾ اذا فسخ الزوج المعيبة حيث يثبت له الفسخ فانـه ﴿ **لا يرجع بالمهر الا على ولى مدلس** ﴾ عليه بان لا عيب فيها ﴿ **فقط** ﴾ اي لا ان له الرجوع على المرأة خلافا للمويد بالله في الحرة والأمة ولأبي طالب في الأمة لنا انها لم تباشر العقد ولم تسببه فيتعلق بها الضمان بايهما قالوا يرجع الولى عليها اذا دلست عليه ـ لأنّه مغرور من جهتها فيتعلق بها الضمان ، قلت وكذا اذا كان وكيلا لها اجنبيا عند عدم الاوليا كانت كالمباشرة فتضمن لكن في الرجوع عليها أو على الولى نظر لان الفسخ ان كان[1] بعد الوط فقد ـ استوفا ما في مقابلة المهر فلا رجوع وان كان قبل الوط ـ كما في غير الثلاثة ـ فالفسخ بعيبٍ من جهتها ولا شى لها حينئذ . ثم قد اختلف في مقدار التدليس واقرب الأقوال ان التدليس سكوت الولى العالم بالعيب عن اخبار الـروج لان في حديث البرصآءِ دلستـم عليّ فنسب التدليس اليهم حيث لم يخبروه

بالعيب ، وأما إذا أنكر العاقد العلم بالعيب رجعاً الى قواعد الدعوى والاجابة قال ﴿ **المؤيد بالله** ﴾ وزيد بن علي والصادق والباقر والناصر وأبو حنيفة ومـالك والشافعي ﴿ **ويفسخ العنين** ﴾ خلافاً للهادي أبنيه وابي طالب وأبي العباس احتج المؤ يد بالله بما تقدم في تاحيل العنين عند البيهقي وابن ابي شيبه عن علي وابن عمرو ابن مسعود وغيرهما قلنا موقوف قالوا قول علي رضي الله عنه حجة عند كافة اولاده لا يخالف قوله الا من لا يعلمه فلا معذرة لاحد ممن التزم حجية قوله عن اثبات حق لها في الوط ويعضده ما سبق ـ من حديث النهي عن العزل عن الحرة إلا برضاها وكذا ردُّها له بالجب والخصى والسل بجامع فوات الاستمتاع عليها ولو سلم ان لا حق لها فيه فلأنها تَضرَرُ بتركه قطعاً وقد صح حديث لا ضرر ولاضرار ، ثم قد اختلف التقادير في مدة إمهال العنين واقربها ما تقدم عن علي وغيره

---

(١) **قوله** : ان كان بعد الوط فقد استوفا . . . الخ ، اقول : الفرض انه بعد الوط ونعم استوفا من الزوجة لكن الرجوع على من غره كما صرح به قضا عمران المهر لها لمسيسة اياها وقوله على وليها لِتدليسه ولعله للسكوت كما سلف عن ابن القيم من ان الاطلاق إنما ينصرف الى السلامة وفي المنار انهم لم يجعلوا السكوت تدليسا في غير هذا الباب فينظر الفِارقِ زعموه أم الصحيح احد الأمرين لا كلاهما انتهى قلت ان صح قوله صلّى الله عليّه وآله وسلم دلستم عليّ فهو الدليل على ان السكوت هنا تدليس .

. . . .

شا في الثلاثة الأول اذا حدثت بعده عت .

وهو انه يفسخ ﴿ **بعد امهاله سنة شمسية** (*) **غير أيام العذر** ﴾المانع له فيها الوط لأن التقادير كلها رجم بالغيب وقد عرفت عدم صحة تقدير المقادير بالرأي .

﴿ فصل ﴾

﴿ **والكفاة** ﴾ المماثلةُ في الشرف وضده وللشرف سبب عند الله تعالى وعند خلقه فسببه عند الله تعالى ليس الا تقواه لقوله تعالى ان أكرمكم عند الله اتقاكم وسببه عند الخلق مكارم (١) الاخلاق من كرم ونجده ، وأمانه ووفاء عهود ونحو ذلك وعليه ورد مافي المتفق عليه من حديث أبي هريرة رضي الله عنه خياركم في الجاهلية خياركم في الاسلام اذا فقهوا وعلى اعتباره في النكاح جملةً مفهوم الوصف في حديثي أبي هريرة وأبي حاتم المزني عند الترمذي «إذا جاءكم من ترضون دينه وخلقه فانكحوه الا تفعلوا تكن فتنة في الأرض وفساد كبير» قالوا يا رسول الله وان كان فيه قال اذا جاكم من ترضون دينه وخلقه فانكحوه ثلاث مرات» وتقدم في الصلاة حديث علي رضي الله عنه ثلاث لا تؤ خر الصلاة اذا اتت والجنازة اذا حضرت والأيّم اذا وجدت كفوها ، ثم الكفاءة ﴿ **في الدين** ﴾ هي ﴿ **ترك الجهاد بالفسق** ﴾ وقال الناصر وأبو حنيفة المعتبر في الدين (٢) الورع وعن زيد بن علي رضي الله عنه مجرد الملّة لنا ان المستور مرضي الدين قالوا بل مجهول الرضى والسخط اذا لرضى عباره عن الاطلاع على المرضى ولا سبيل الى الاطلاع عليه الا بشهرة الورع لأن غير الورع غير مامون على الحُرَم ﴿ **ويلحق الصغير بأبيه فيه** ﴾ ـ لا الكبير فيعتبر بنفسه ـ وان حصل فيه ترك الجهار بالفسق إذا كان أبوه فاسقا لأن مداره المنع على الغضاضة وهي لاحقه للمؤمن بإنكاح ابن الفاسق الذي

فصل والكفاة .

(١) **قوله** : مكارم الأخلاق ، أقول : في معالم السنن للخطابي ان الكفاة معتبرة في قول اكثر العلماء باربعة اشيا بالدين والحرية والنسب والصناعة ومنهم من اعتبر السلامة من العيوب واعتبر البعض اليسار والظاهر دخوله تحت الصناعة لان المراد ان له كسبا يعيش به فمكارم الاخلاق التي ذكرها الشارح كانه اراد انها من لازم الحرية والنسب وقد فسرها بالكرم والنجده والامانه ووفا العهود والا فلم يذكرها غيره وسياتي في الدين والخلق ولا يناسب ما قلناه من التاويل نعم الاحاديث صرحت بها .

(٢) **قوله** : الورع ، أقول : في النهاية انه الكفُّ (١ ح) عن الحلال والمباح .

(*) في السنه الشمسية تزيد على القمرية باحد عشر يوما وانما قدر بسند لانها تشتمل على الفصول الاربعة الشتاء والربيع والصيف والخريف والطابع تختلف باختلافها فلعلها تزول العنه في بعضها .

(١ ح) في مختصر النهاية الورع الكفّ عن المحارم .

لا استقلال لـه بنفسه ففيـه﴿ و ﴾ أما القدر المعتبر من الكـفاة ﴿ **في النسـب** ﴾ فهـو ﴿معروف﴾ عندنا وقال زيد والناصر ومالك لا تعتبر الكفـاة إلا في الدين، لنا حديث «ان الله اصطفى كنانة من ولد اسماعيل واصطفى من كنانة قريشاً واصطفى من قريش بنـي هاشم» مسلم والبخاري في التاريخ والترمذي من حديث واثلة بن الاسقع وتقدم حديث ابي هريرة «خياركم في الجاهلية خياركم في الاسلام اذا فقهوا» ، قالوا معارض (١) بما اخرجه ابو داود والترمذي من حديث ابي هريرة والترمذي من حديث ابن عمر ان النبي صلّى الله عليّه وآله وسلم قال «الناس رجلان مؤمن تقي كريم على الله وفاجر شقي هين على الله عز وجل الناس كلهم بنو آدم وخلق الله تعالى ادم من تراب ثم تلى «يا أيها الناس انا خلقناكم من ذكر وانثى» الآية الى علم خبير زاد في حديث ابي هريرة لينتهين اقوام يفتخرون بآبائهم أو ليكونن اهون على الله من الجعلان (٢) الذي يدهده الخر ابانفه وفي الصحيح ثلاث في امتى من امر الجاهلية لا يدعهن الفخر بالاحساب والطعن في الانساب والاستسقا بالنوح على الأموات «واما حديث العرب بعضهم لبعض اكفا قبيلة لقبيلة وحى لحى ورجل لرجل الا حـايك او حجام والموالى بعضها لبعض اكفا الحاكم والدارقطني من حديث ابن عمر مرفوعا فلا يصح ،

---

(١) **قوله** : معارض بما اخرجه ابو داود ، أقول : ليس في حديث الاخبار بالاصطفا ولا حديث ان الخيار في الاسلام هم الخيار في الجاهلية اذا فقهوا ما يدل على اعتبار الكفاه بل الاعلام بتشريف الله لمن ذكر وانهم معادن الخير والهذا كما انه تعالى اخبر بانه فضل بعض الرسل على بعض ولا يقول لاحد ان الافضل منهم لا يكون المفضول كفوه فالاستدلال بهما خارج عن الدعوى وقد زوج صلّى الله عليّه وآله وسلم زينب بنت جحش القرشية من زيد بن حارثة مولاه وزوج فاطمة بنت قيس الفهدية من ابنه أسامة بن زيد وتزوج بلال بن رباح أخت عبد الرحمن بن عوف قال ابن القيم فالذي يقتضيه حكمه صلّى الله عليّه وآله وسلم اعتبار الدين في الكفاة أصلاً وكمالاً فلا تزوج مسلمة بكافر ولا عفيفة بفاجر ولم يعتبر القرآن والسنة امراً وراء ذلك أراد بالقرآن مثل «يابها الناس انا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوباً وقبايل لتعارفوا ان اكرمكم عند الله اتقاكم، وانما المومنون أخوة والمومنون والمومنات بعضهم أوليا بعض» ونحوها وقولهم في نكاح القرشات بالموالي فيما ذكرناه أنه اغتفر برضا الا على والولي دعوى لا تثبيت إلا بعد ثبوت أدلة اعتبار الكفآة في النسب.

(٢) **قوله** : الجعلان: أقول: بالجيم والمهملة جمع جُعَل بزنة عمر حيوان معروف كالخفسآ والدهْدَهَةُ بالمهملات هي الدحرجة زنة ومعنى وفي الحديث لما يدُهدِهُ الجُعَلُ خيرٌ من الذين ما توافق الجاهلية وهو ما يدحرجه من السرجين.

قال ابو حاتم كذب لا اصل له ، وقال الدارقطني لا يصح وقال ابن عبد البر منكر موضوع ورواه البزار من حديث معاذ بن جبل مرفوعا وهو منقطع وفيه سليمان بن ابي الجون قال ابن القطان لا يعرف ثم معارض بحديث ان النبي صلّى الله عليّه وآله وسلم احتجم عند ابي هند الحجام فلما فرغ قال يا بني بياضه انكحوا باهند وانكحوا اليه ابو داود والحاكم باسناد حسن ﴿ ويغتفر ﴾ عدم الكفاة في النسب فقط الضعف ادلة اعتباره كما تقدم ، اما في الدين والخلق فلا يغتفر عدمها بالرضا ، واما في الدين والخلق فلا يغتفر عدمهما بالرضا ، واما النسب فنعتفر عدمها بالرضا ، واما النسب فنعتقر التفاوت فيه ﴿ برضا الاعلى ﴾ فيها من الزوجين بالادنا ﴿ و ﴾ رضا ﴿ الولى ﴾[١] ايضا لان مراعاة نفى الغضاضة حق فاذا اسقط الحق من هوله سقط ولحديث ان النبي صلّى الله عليّه وآله وسلم خطب فاطمة بنت قيس لاسامة فنكحته وكانت قرشيه وهو مولى تقدم من حديثها عند مسلم وعند البخاري والنسائى ان ابا حذيفة بن عتبة بن ربيعة بن عبد شمس انكح مولاه سالما بنت اخيه هندا بنت الوليد بن عتبه فانكرت قريش ذلك فقال ما اعلم الا انه خيرٌ منها وعند الدارقطنى ان بلالا نكح هالة بنت عوف اخت عبد الرحمن بن عوف وفي الباب عن زيد بن اسلم في مراسيل ابي داود ايضا ، واجيب بان[٢] الموالى المذكورين من فريقهم لحديث مولى القوم منهم فلا غضاضة ﴿ قيل ﴾ قاله من ايمتنا عليهم السلام احمد بن سليمان والمنصور

---

(١) قوله: والولي أقول: من له ولاية في الحال وقال أحمد في رواية هي حق لجميع الأوليا قريبهم وبعيدهم فمن لم يرض فله الفسخ.

(٢) قوله: واجيب ، اقول : لا ادري من المجيب لان من لم يعتبر الكفاه في النسب هذه الصور من أدلته ومن اعتبرها فهذه الصور من ادلة الاغتفار برضا الاعلى والولى فكانه اراد اجيب بانه لا يصح لكم هذا الدليل على تلك الدعوى لان كفاة النسب ثابتة فيه لكون من ذكر كمواليهم الا انه لا يخفى ان كون مولى القوم منهم لا يلحقه بهم في جميع الاحكام حتى شرف النسب والا لما كانت موالي وهذا امر لغوي قال:

فلو كان عبد الله مولىً هجوتُه ولكن عبدَ الله مولى مواليا . .

ولو كان حكمه حكم مواليه لما كان للاستدراك (١ . ح) معنى كما لا يخفى بل يكون الثاني عين الأول لأن الموالى الذين نسب إليهم هم موالى فإذا كان في رتبتهم فهو مثلهم وحينئذ لا يكون مولىً للموالى بل لمولاهم فصدر البيت وعجزه سوآءٌ.

. . . .

(١ . ح) في البيت .

وابراهيم بن تاج الدين والمطهر بن يحيى وولده وعلى بن محمد وولده الاغتفار يسقط اعتبار الكفآة ﴿إلاّ الفاطمية﴾ فلا يغتفر انكاحها من غير فاطمي برضاها ورضا وليها الأقرب بل يثبت للأبعد الاعتراض والمنع لأن الغضاضة لاحقة للجميع وعلى هذا فلا نغتفر إلا برضا(١) الجميع حملاً للفظ الولي على العموم.

قال المصنف هذا قريب من خلاف الاجماع لنكاح (٢) عثمان ببنتي رسول الله صلى الله عليّه وآله وسلم رقية وام كلثوم ونكاح ابي العاص بن الرَّبيع زينب ونكاح عمر ام كلثوم بنت علي فولدت له زيد بن عمر.

واجيب (٣) بان اعتبار الكفاه في النسب لما اعتبر لرفع غضاضة الوضاعة لم يختص

---

(١) **قوله** : الا برضا الجميع ،أقول: ان اريد جميع الال التحق بقسم المحال فانه قد احال الشارح الاجماع والعلة هنالك هي نفسها هنا بل هنا ابلغ لانه اعتبر في الاجماع الاجتهاد (١ ح) اذ يمكن حصر اهل الاجتهاد بخلاف هنا فانه عام لكل فرد من افراد الآل وان كان بين الامرين عموم وخصوص من وجهٍ فيؤُ ل الحكم الى احالة نكاح الفاطميات لان العلة احالت حصول شرطِه فكان حق الكلام ويغْتفر برضا الاعلى والولى ويستحيل في حق الفاطمية وان اريد البعض مع عدم احتمال عبارته له فلا دليل على غير الولى الاقرب عند من يعتبر الكفاه في النسب .

(٢) **قوله** : لنكاح عثمان . .الخ،أقول : هذا غير محل النزاع فان الفاطمية من كانت من نسل فاطمة وبناته صلَّى الله عليّه وآله وسلم المزوجات من عثمان وابي العاص لا يشملهما محل النزاع وكانه يريد اذا جاز ذلك في بناته صلَّى الله عليّه وآله وسلم فبالاولى في بنات فاطمة وعلى رضى الله عنهما ، نعم الفاطمية ام كلثوم بنت على رضى الله عنه فانها بنت فاطمة اتفاقا .

(٣) **قوله** : واجيب . . الخ ، أقول: هـذا جوابٌ على غيرِ مجابٍ عنه وكلام في غير محله لمت امله وكانه يريد اجيب عن المصنف لما قال ان كلام القيل قريب من خلاف الاجماع واما قوله ان العباس انكح ام كلثوم تقيةً فهو كلام في نهاية التهافت والسقوط ما كان يظن صدوره من الشارح ولا يجري به قلمه وقد كان الوصى والعباس رضى الله عنهما اجل قدرا واعظم شانا من المتاقاة بما يحرم على ان هذه رواية باطلة وباعجباه للشارح يبحث عن الروايات بَحثَ الخريت الماهر ويمشى هنا مشى الاعمى القاصر وهو من روايات الراقضة الذين هم معترك الكذبات على السلف والافترا وقد اخرج عبد الرزاق وسعيد بن منصور وغيرهما ان عليا رضّي الله عنه أرسل بنته أم كلثوم الى عمر لينظرها لما خطبها فكشف عن ساقها وبه استدل من قال أنه يجوز للخاطب أن ينظر إلى غير وجهها وكفيها كما استدل =

. . . .

(١ ح) والمجتهدون اقل من العوام قطعا وقد حيل اجماعهم وهنا اعتبر الال مطلقا مجتهد وعامي والال قد ملا و اقطار الدنى وصاروا في كل ارض فكيف يعرف الجميع ثم يعرف رضاهم هذى المحال .

بالزوجة ولا وليها الأقرب بل هو عام لجميع أقاربها الذين تلحقهم الغضاضة وقد امتنع علي عليه السلام من انكاح عمر رضى الله عنه حتى غضب ولم ينكحه الا العباس تقية حين اقسم لا يترك لبنى هاشم ماثُرة الا هدمها وذلك من ترجيح دفع اعظم المفسدتين باهونهما وفعل (١) على عليه السلام حجة عند كافة اولاده عليهم السلام ، واما قياس (٢) فاطمة وبناتها على اخواتها فالفرق ظاهر بان نسب رسول الله صلّىٰ الله عليّه وآله وسلم في فاطمة رضى الله عنها دون ساير بناته وذلك من خصايصها وخصايص ابيها لحديث ابي بكر رضى الله عنه عند البخارى ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال في الحسن «ان ابني (٣) هذا سيد» وفي المعرفة لابي نعيم من حديث عمر مرفوعا كل ولد

= بالحديث المرفوع في جواز النظر لمن يراد نكاحها ثم يقال هل انكحها العباس باذن على رضّي الله عنه فلا حجة او بغير اذنه فلا يجوز .

(١) أقول: وفعل علي رضي الله عنه حجة . . الخ، أقول: انما ذلك عند بعض أولاده كما هو معروف في الاصول ولفظ الفصول الامامية وجمهور أيمتنا وقول الوصي وفعله حجه للعصمة الجمهور ليس بحجة بعض ايمتنا ارجح من غيره انتهى . بلفظه وقد شرحه الشارح بكتابه نظام الفصول ثم مراده بفعل علي هنا تركه وامتناعه عن تزويج عمر بنا على تسمية الترك فعلا وكان الاظهر ان يقول وامتناع على . . الخ .

(٢) قوله : واما قياس فاطمة . . . الخ ، اقول : رد لما أورده المصنف من قياس بنات فاطمة على اخواتها فقال الشارح انه لا يتم القياس لثبوت الادلة بان نسبه صلّىٰ الله عليّه وآله وسلم في فاطمة دون غيرها من بناته وهذا صحيح فان اولادها اولاده صلّىٰ الله عليّه وآله وسلم لكن ينظر هل يدل على تحريم نكاح بناتها الا من فاطمي الذي هو محل النزاع اولا الظاهر انه لا يدل عليه فان كونه صلّىٰ الله عليّه وآله وسلم عصبة ابنا فاطمة خاصة شرعية اختص بها اولاد فاطمة بانه صلّىٰ الله عليّه وآله وسلم اباهم وعصبيتهم وسوا كانوا اولادها من الطرفين الاب والام او من أحدهما فابوته صلّىٰ الله عليّه وآله وسلم شاملة وكونه عصبتهم كذلك لان هذا التعصيب النبوي لبنيها غير التعصيب المعروف الذي اشار اليه في صدر الحديث من ان كل ولد ادم فان عصبتهم لا بيهم بخلاف اولاد فاطمة فلهم عصبتان العصبة العامة وهذه الخاصة من اى اب كانوا اذ لا يخرج الاناث عن كونهم اولادها بالترويج بمن ليس من ولدها ولا اولاد بناتها منهم ايضا لانه صلّىٰ الله عليّه وآله وسلم عصبتهم مطلقا .

(٣) قوله : ان ابني هذا سيد ، اقول : ان كان الاستدلال بقوله صلّىٰ الله عليّه وآله وسلم ابني فلا شك انه ابنه كما ان زينب زوج العاص بنته فيكون نسبه صلّىٰ الله عليّه وآله وسلم في فاطمة مثل نسبه الثابت من نفسه لبناته وقد اسلفت ان بناته احلت لغير الفاطمي مع اشتراك الجميع من ولد فاطمة و بناته صلّىٰ =

ادم فان عصبتهم لابيهم ما خلا ولد فاطمة فاني انا ابوهم وعصبتهم وهو عند الطبراني في الكبير وابي يعلى والد يلمى والخطيب في تاريخه من حديث فاطمة نفسها ومن حديث جابر مرفوعا عند الطبراني ان الله تعالى جعل ذريتي في صلب علي ويروي ايضا من حديث ابن عباس رضي الله عنه وان كان لبعضها علل غير قادحة فالمجموع منتهض للفرق [١] بينها وبين اخواتها لا سيما ونكاحها نزل من السماء وربما [٢] كان نكاح اخواتها لضرورة عدم المماثل لهن من صلب

= الله عليّه وآله وسلم في كونهم اولاده وان اردت ان بنات بناته من غير فاطمة يخالفن بناتها فهو غير مناسب لاول هذا الكلام والرد على المصنف ثم نقول لاشك ان اولاد فاطمة رضي اولاده صلّى الله عليّه وآله وسلم بالنص لكن قد علم ان بناته لم يحرمن على القرشيين مثلا فبناته من فاطمة كبناته وبالجملة الشارح رحمه الله استدل بالبيوة الثابتة لاولاد فاطمة رضي الله عنها منه وان بنات فاطمة بناته صلّى الله عليّه وآله وسلم وبناته لم يحرمن على غير الفاطمي اتفاقا وضرورة عقلية فكذلك بناته من فاطمة لاتحاد الجامع وهو البيوة فقد استدل على نفسه لخصمه وهذا شأن الدعاوى الباطلة ينعكس الاستدلال لاثباتها استدلالا لابطالها ويلزمه من هذا الحكم ان بنات فاطمة رضي الله عنها نفسها في عصرهن حصلت لهن خاصة من بين بني آدم اجمعين انه لم يخلق لهن ازواج وانهن محرمات محرومات النكاح والنسل ولقد اراد البعضُ يتحذلق لهذا فقال الا بنات فاطمة فلا يحرمن فاستثنى اشرف البطون الذين ماشرف من بعدهن الا بشرفهن وهكذا الخيالات وان اراد ان الدليل قوله سيد وان اثبات السياده للحسن رضي الله عنه اقتضت تحريم مصاهرة من شاركه في خصيصته فمنقوض بانه صلّى الله عليّه وآله وسلم قال للانصار قوموا الى سيدكم يريد سعد بن معاذ وقال في جماعات سيد القوم ولم يقل احد بحرمة مصاهرة من سماه سيدا .

(١) **قوله للفرق بينها وبين اخواتها** ، اقول : لم يقل احد من الناس ان اولاد بناته صلّى الله عليّه وآله وسلم من غير فاطمة يحرمن فهذا الفرق ان كان بين فاطمة رضي الله عنها واخواتها فليس من محل النزاع (١ . ح) اتفاقا وان اراد التفرقة بين بناتها رضي الله عنها وبنات اخواتها رضي الله عنها فلم يستدل احد بان بنات اخواتها لايحرمن بل قال المصنف بناته صلى الله عليه واله وسلم زوجن ممن ذكر فما لنا وبنات بناته وبقية كلامه وادعا الضرورة (٢ . ح) ليس من حبس كلام العلماء ولا مما يفتقر الى التكلم عليه بل هذا الذي تكلمنا معه فيه ماهو مما يحتاج الى الكلام فيه لظهور سقوطه وعجبه في السقوط .

(٢) **قوله وانما كان نكاح اخواتها لضرورة عدم المماثل لهن من صلب ابيهن** فانه يفهم ان عليا رضي الله عنه من صلب النبي صلّى الله عليّه وآله وسلم وهذا غريب وكان قياس مدعاه ان يقول واما نكاحها هي =

(١ . ح) اذ محل النزاع فاطمة واولادها الا انه اراد به رد الحاق المصنف لفاطمة وبناتها باخواتها . منه .

(٢ . ح) اي في نكاحه صلّى الله عليّه وآله وسلم لبناته من غير مماثل . . . الخ ، وهذا مبني على انه لافرق بين فاطمة واخواتها كانه يقول سلمها انه لافرق . منه .

ابيهن ، كما ابيحت بنات ادم لبنية حتى فشا للنسبُ وكثر فحرمت (١) البنات الا ان تصحيح التحريم يقتضي ان الكفاه شرط لصحة النكاح وانعقاده ولا ينتهض علة اعتبار الكفاة على الشرطية والا لما اغتفر عدمها برضا الاعلى والولي اللهم الا على ماذكرنا من تخصيص الاغتفار بالنسب دون الدين والخلق واما قياس بنات فاطمة على ازواج ابيها في الحرمة فساقط لان ازواجه انما حرمن على غيره لانهن امهات أمته وتحريم الامهات لم يكن لعدم الكفاة ولو قيل ان ثبوت كونهن امهات للامة يستلزم كون بناتهن اخوات للزم حرمة نكاح (٢) الفاطمية من فاطمي وغيره وذلك مالم يقل به ذو عقل ﴿و﴾ قال المؤ يد بالله ﴿**يجب تطليق من فسقت بالزنا فقط**﴾ دون سائر اسباب الفسق ﴿**مالم تتب**﴾ وخالفه الاكثر وحجته قوله تعالى «والزانية لاينكحها الازان او مشركٌ وحرم ذلك على المؤ منين» والممسك للزانية ناكحٌ لها .

واجيب بان الاية وردت في شأن مرثد بن ابي مرثد حين استأذن النبي صلّىٰ الله عليّه وآله

= واخواتها الى اخر كلامه على ان كلامهم وتقريره له يقضي بانه لايحل نكاح الفاطمية ممن كان من اولاد صلب النبي صلّىٰ الله عليّه وآله وسلم ولو ثبت له اولا ذكور وتناسلوا لان من كان من صلبه صلّىٰ الله عليّه وآله وسلم ليس بفاطمي ضرورة فيكون مراده من صلب ابيهن اي من اولاده الذين من صلب علي وفاطمة ولا يخفى انه وسع دائرة المسألة فانها في نكاح الفاطمية فادخل بنات رسول الله صلّىٰ الله عليّه وآله وسلم وانهن انما ابحن لغير الفاطمي لعدمه فهلا جعل هذا عذرا في انكاح ام كلثوم من عمر رضي الله عنه .

(١) **قوله** : فحرمت البنات ، اقول : يريد جنس البنات لايناث ادم لصلبه فانه لم يكن للتحريم الا في البطون الثانية من بينه ثم كان الاحسن فحرمت الاخوات ثم انه لايخفى انه صلّىٰ الله عليّه وآله وسلم قد زوج ابي العاصي بن الربيع وليس من بني ابيه صلّىٰ الله عليّه وآله وسلم وقد كان بنو ابيه ملء مكة والهاثل موجود والا يقال ان ذلك كان قبل البعثة لانا نقول قد ردها له بعد البعثة ، بل بعد الهجرة بست سنين ثم يقال اي ضرورة الجت هنا لو سلم ماقال فان الضرورة التي اباحت في اولاد ادم لصلبة منتفية هنا كما لايخفى فالقول بتحريم الفاطمية وغاية السقوط لقد نشأ عن تحريم الفاطميات من المفاسد مالايحصيه الا الله على ان هذا التحريم والحكم به لم تتجاوزا اليمن لكنه عبار عندهم من الضروريات في الدين لغلبته الجهل وانطماس العلم .

(٢) **قوله** : نكاح الفاطمية ، اقول : الدائرة اعم من ذلك لانهن امهات المؤ منين والمؤ منات اجمعين الا للفاطميين فقط وحينئذ فلا يحل نكاح البتة ولزم انقراض النوع الانساني بالكلية وهذا القياس ذكره في شرح الاثمار وقولنا والمؤ منات بناء على قول الاكثر والا فانه قد ورد عن عائشة ان ازوجه صلّىٰ الله عليّه وآله وسلم امهات للمؤ منين دون المؤ منات

وسلم في نكاح عناق وكانت من بغايا مكة وهي مشركة فالنهي انما هو للشرك ، وانما عُرِّفتْ بصفتها ، قلنا عموم (١) لايقصر على سببه قالوا يشهد له ما عند ابي داود والنسائي من حديث ابن عباس رضي الله عنه ان رجلا جا الى النبي صلَّىٰ الله عليّه وآله وسلم فقال امرأتي لا تردّ يد لامس (٢) قال «غربها قال اخاف ان تتبعها نفسي فقال فاستمتع بها اذن» قلنا قال النسائي هذي

---

(١) قوله : قلنا عموم .. الخ ، اقول : احسن من ذلك قلنا قال الله تعـالى اخرهـا «وحـرم ذلك على المؤمنين» قال ابن القيم ، واما نكاح الزانية فقد صرح الله تعالى بتحريمه في سورة النور واخبر ان من نكحها فهو زان او مشرك ، اما ان يلتزم حكمه تعالى ويعتقد وجوبه عليه اولا فان لم يلتزمه ولم يعتقده فهو مشرك وان التزمه واعتقد وجوبـه وخالفـه فهـو زان ثم صرح بتحريمـه فقـال وحـرم ذلك على المؤمنين ، ولا يخفى ان دعوا النسخ لاية بقوله تعالى «وانكحوا الايامى منكم» من اضـعـف مايقـال واضعف منه حمل النكاح على الزنا اذ يصير معنى الاية الزاني لايزني الا بزانية او مشركة والزانية لا يزنى بها الا زان او مشرك وكلام الله تعالى ينبغي ان يصان عن مثل هذا وكذلك حمل الاية على امرأة بغي مشركة في غاية البعد عن لفظها وسياقها كيف وهو سبحانه انما أباح نكاح الحراير وإلا ما بشرط الاحصان وهو العفة فقال انكحوهن باذن اهلهن واتوهن اجورهن بالمعروف محصنات غير مسافحات ولا متخذات أحد ان فانما اباح نكاحها في هذي الحال دون غيرها وليس هذا من باب دلالة المفهوم فان الابضاع من الاصل على التحريم فيقتصر في اباحتهـا على ماورد به الشرع ومـا عداه فعلى اصـل التحريم انتهى . وهو في غاية المتانة ومثله في المنار ولا فرق بين العقد ابتدا وبين عروض الوصف المحرم وهو الزنا .

(٢) قوله لاترديد لامس ، اقول : جزم المصنف في الغيث بان معنى ذلك انها زانية فقال ينعقد النكح مع الاثم لقوله صلَّىٰ الله عليّه وآله وسلم لمن ذكر له ان زوجته تزني «طلقها» ولو كان الزنا يقتضي تحريما كتحريم الكافر لوجب انفساخ النكاح لوقوع الزنا كالكفر . انتهى ، ولقد تساهل المصنف بقوله تزني مع ان لفظ الحديث لا ترديد لامس كانه اعتقد ان هذا معناه ورد عليه في الاتحاف وقال انما معنى الحديث انها متساهلة ليست منعة الجانب بعيدة المتناول نفورا من الريبة وكم في الناس من هذا القبيل دخالهم ونساءهم يشهرون بذلك وبينهم وبين الفاحشة حاجز حصين ، قلت ولذا قال ابو الـطيب احمد بن الحسين :

.. بيضا تطمع فيما تحت حلتها .. وعز ذلك مطلوب اذا طلبا ..

ثم قال واخبار جماهير العشاق من العرب طافحة بذلك تعلم من مجموعها وممارسة الناس في عصرك وغيره كثرة من يفعل ذلك فالواجب حمل الحديث على ذلك فانه ظاهر وفي ذلك صيانة لمقام رسول الله صلى الله عليه واله وسلم الذي بعث لتتميم مكارم الاخلاق عن الامر بالدياثة مع ما بلغنا عن ربه في غير حديث انه لا ينظر الى الديوث وايعاده بما لم يوعد به غيره ماذاك الا جرأة على رسول الله صلَّىٰ الله =

الحديث ليس بثابت مع الاختلاف في وصله وارساله ومن هنا ذهب البصري ورواه العمراني عن علي رضي الله عنه الى انه ينفسخ نكاحها بمجرد الزنا كطر والرضاع لانها لاتحصن ماءه وتضعيف الامام يحيى للرواية عن علي عليه السلام بان اولاده لم يعرفوها عنه تهافتٌ اذ ليس من يعرف حجة على عرف وبهذا تعلم أن الكفاءة في الدين شرط لانعقاد النكاح ولِدَوامِه .

﴿فصل﴾

﴿ وباطله ما لم يصح ﴾ هذا تعريف بالاعم غير الصحيح اعم من الباطل فالصواب (ـ لتناوله الفاسد ـ) مالا يجوز ﴿اجماعا﴾ سوى ﴿دخلا عالمين او جاهلين﴾ ومثلوه بنكاح المعتده ﴿او﴾ كان لايجوز ﴿في مذهبهما﴾ ﴿عالمين﴾ وان جاز في مذهب غيرهما. ﴿او﴾ كان لايجوز في مذهب ﴿احدهما﴾ وكان كل منهما او احدهما ﴿عالما﴾ بمخالفته مذهبه اما اذا كان المخالف مجتهد(*١) فمبني على انه لايجوز له التقليد مع حصول اجتهاده وفيه نزاع في الاصول واما اذا كان مقلدا فمبني على وجوب الالتزام وعدم جواز الانتقال

= عليه وآله وسلم وعلى هذا الصحابي بما لايرضاه ارذل العرب حاشاه عن ذلك وحاشا صاحبه انتهى .
قلت هو كلام حسن الا ان الديوث هو الذي لايغار على اهله كما في النهاية وممسك التي فسقت بالزنا قد يغار ويعاقبها بالضرب وغيره فانه لا ملازمة بين امساكها وعدم الغيرة وهذا الذي جاء يشكو امرأته انها لاترديد لامس ماحمله على شكواها الا الغيرة والحاصل انه لاتلازم بين امساكها وعدم الغيرة فتأمل والشارح قد وفق لهذا المذهب وهو الحق وكلامه ظاهر في انه ينفسخ النكاح بطر والزنا كما لاينعقد بالزانية ابتداء لا انها تطلق كما قاله المصنف وقد بحثنا في المسألة في شرح حديث خطبة حجة الوداع فيها واتقوا الله في النساء فانهن عوان عندكم الى قوله ليس تملكون منهن شيئا غير ذلك الا ان يأتين بفاحشة مبينة فان فعلن فاهجروهن في المضاجع واضربوهن ضربا غير مبرح فان اطعنكم فلا تبغوا عليهن سبيلا فانها فسرت الفاحشة المبينة بالزنا ولم يوجب صلَّى الله عليه وآله وسلم فراقهن الا ان يحمل الفاحشة المبينة على غير الزنا بقرينه الاية وغيرها وكذلك يشكل بما ثبت من حديث ابي هريره عند الشيخين اذا زنت امة احدكم فتبين زناها فليجلدها الحد ولا يثرب عليها ثم اذا زنت فليجلدها ثم قال في الثالثة فليبعها ولو بحبل من شعر فلم يجعل مجرد زناها موجبا لفراقها لا في اول مرة ولا في الثانية ولفظ امة احدكم عام يشمل موطوءة السيد وغيرها ولو كان الزنا يوجب الفراق لا مر به في اول مره والقول بان هذا خاص بالامة كسر للعلة وهي الزنا بغير دليل لان الحكم واحد فعندي توقف في هذا الحكم الذي كنا جزمنا به اولا والله اعلم .

. . . .

(*١) اي بالقوة : وقبل اجتهاده في المسألة المعنية اما اذا قد اجتهد فيها فالتقليد محرم عليه بالاتفاق كما صرح به الشارح في شرح الفصول .

وقد تقدم في المقدمة ماعليها ﴿و﴾ الباطل اذا وقع فانه ﴿يلزم فيه بالوط فقط﴾ لا بالعقد لانه كلا عقد ﴿مع الجهل﴾ هذا فيا اجمع عليه منهما ايضا لان العلم بالبطلان يوجب الحد على العالم ولا يجتمع حدٌ ومهر ، وانما وجب ﴿الاقل من المسمى ومهر المثل﴾ لان الجهل بالتحريم قد اسقط الحد ولا يخلو فرج من حد او مهر لما تقدم في حديث عائشة من قوله صلّى الله عليّه وآله وسلم «فان دخل بها فلها[٢] المهر بما استحل من فرجها» ﴿ويلحق النسب بالجاهل﴾ حال الدخول للتحريم الموجب للبطلان ﴿وان علمت﴾ المرأة التحريم لعدم كون عملها حجة عليه ﴿ولاحد﴾ عليه لان الجهل شبهة تسقط الحد ﴿ولا مهر﴾ لها مع علمها لوجوب الحد عليها ولا يجتمع حد ومهر[٣] ﴿وفاسده ما خالف مذهبهما او احدهما جاهلين عقلين﴾ اما لو كانا عاملين فهو باطل بمخالفته مذهبهما لكن الجهل هنا إنما يستقيم بالنسيان للمذهب والا فلا مذهب للجاهل الاصلي وقد تقدم في التميم ان الناسي كالعادم فيكون حكمه حكم من لا مذهب له حال الفعل اذا فعل فعلا ﴿ولم يخرق﴾ فيه ﴿الاجماع﴾ كالمجتهد وغاية مايلزم من ذكره لمذهبه تجدد اجتهاد يجب عليه العمل به فيا تأخر عنه ولا يوجب الحكم على ماتقدمه بالفساد المبتوت والاّ لوجب الحكم بفساد صلاة المتيمم لنسيان الماء وايجاب اعادتها في الوقت وبعده وبهذا يعلم فساد رسم المصنف للفاسد وعدم تحقق نكاح فاسد اصلا كما هو رأي الهادي والناصر والشافعي وقال علي وزيد وابن عباس وابن مسعود والمؤ يد بل الفاسد واسطة بين الباطل والصحيح (وهو كالصحيح) في جمع احكامه ﴿الا في﴾ احكام ـ سبعة ـ مخصوصة فانه لايثبت له ـ الاول ـ ﴿الاحلال﴾ للمثلثة ﴿و﴾ لا ـ الثاني ـ ﴿الاجداد﴾ على المميتة عنه و ـ يلزمها العد فقط ـ ﴿و﴾ لا ـ الثالث ـ ﴿الاحصان﴾ للمتناكحين به فلا يرجم من زنا وقد نكح فاسدا ﴿و﴾ لا ـ الرابع ـ ﴿اللعان﴾ بين المتناكحين ﴿و﴾ لا الخامس أحكام ﴿الخلوة﴾ وهو ثبوت المهر بها كافة ـ التي جرت فيه ﴿و﴾ عدم السادس ـ ﴿الفسخ﴾ الذي هو من أحكام

(١) **قوله** : الحديث ظاهر في استحقاقها كل المهر لا الاقل ولم يستدل الشارح للاقل ولا المصنف بل قال فان قلت فلم حكمتم لها بالاقل من المسمى ومهر المثل قلت سيأتي تعليل ذلك في الفاسد ثم قال في الفاسد ان وجه لزوم الاقل ان العقد فيه لغو فكأن الوط فيه مستند الى غير عقد كما في الباطل انتهى . وهو كما ترا فالحق لزوم كل المهر . من خط مؤلف المنحة رحمه الله تعالى .

في البحر : المؤ يد وابو طالب تخريج ابي العباس وأبي حنيفة واذا عقد النكاح فاسداً لزم بالوط مع الجهل الاقل من المسمى ومهر المثل ـ بل لها مهر ـ اذ قد رضيت بالدون فلزمها الشافعي المثل .

(٢) **واما الزوج فقد خلى البضع عن حدٍ ومهرٍ في حقه في هذه الصورة.**

فيه مهر المثل(*١) لا المسمى على الاصح الا ان استثناء المذكورات تخصيص بلا مخصص منشؤه ما توهم من ان النكاح اذا ورد في الخطابات الشرعية فانما ينصرف الى الصحيح . وهو غفلة (١) عن استلزام ذلك عدم الواسطة بين الصحيح والباطل وافتقار اخراج هذه المستثنيات من احكام الصحيح الى ادلة شرعية ولا وجود لها بل هو ايضا مستلزم لمذهب ابي حنيفة ومحمد في ان النهي يقتضي الصحة وحققنا هذه المباحث في الاصول .

﴿فصل﴾

﴿و﴾ لزوجة ﴿ماعليها الا تمكين﴾ الزوج من ﴿الوط﴾(*١) وقال الهادي عليه السلام بل عليها القيام بما داخل المنزل كما ان عليه ماخارجه احتج المصنف بان قوله تعالى «نساؤكم حرث لكم» لم يوجب سوا الحرث وهو ساقط لان اثبات حق لاينفي سائر الحقوق وأوضح منه الاجماع على ان النكاح لا يوجب ملك الرقبة فمنافع الرقبة باقية لمالكها لم يخرج منها الا منفعة البضع للاجماع واحتجاج الهادي بما اخرجه الجماعة الا الموطا والنسائي من حديث ابي الورد بن ثمامه على علي عليه السلام في قصة حاصلها ان فاطمة عليها السلام جرَّت الرجاء حتى اثرت في يدها وحملت القربة حتى اثرت في نحرها فاتت رسول الله صلى الله عليه واله وسلم تستخدمه خادما حين جاء الخدم له فقال لها «اتقى الله يا فاطمة واعملي عمل اهلك فاذا

---

(١) **قوله** : وهو غفلة عن استلزام . . الخ اقول : هو كما قاله والظاهر صحة ماقاله المصنف من ان خطابات الشارع لاتنصرف الا الى الصحيح وصحة ماقاله الشارح من بطلان الواسطة قال المصنف في الغيث ظاهر قول الهادي عليه السلام انه صحيح وباطل فقط وماجعلناه فاسدا جعله باطلا ذكر ذلك في الشرح في مواضع وهو في كتاب الاقرار من اللمع وقد حكى ذلك في الرواية عن القاسم والهادي والناصر قلت فالعجب ان المذهب للهادي والتدوين لكلامه وما يُخرج من عباراته ثم يدون المصنف هنا ما هو صريح في خلافه وقد سلف له نظاير مع ان القول الراجح معه هنا .

(*١) جزم الشارح هنا بثبوت مهر المثل في الفاسد واستدلاله في الباطل بحديث عائشة يشعر بانه يختار مذهب الشافعي من استحقاقها مهر المثل فتأمل . والله اعلم .

(*) في البحر ولا يلزمها اعانة في حرفة اجماعا الناصر والمؤ يد بالله وابو طالب والشافعية والحنفية ولا في المعيشة من خبر وطحن وطبخ ونحوها لقوله تعالى نساؤكم حرث لكم فلم يوجب سوا الحرث الهادي بل يلزمها القيام بما داخل المنزل وعليه ماخارجه ابو طالب اراد ندبا لا وجوبا لنعين على ان ارضاع ولدها لا يلزمها الا باجره واذا سقط في حق ولدها فغيره اولا المؤ يد بالله بل اراد الامور الخفيفة كبسط الفرش وتسخين الماء ومناولة الكوز لقضائه صلَّى الله عليّه وآله وسلم على فاطمة باصلاح ما داخل ابو طالب ندبا ايضا لاحتا .

اخذت مضجعك فسبحي ثلاثا وثلاثين واحمدي ثلاثا وثلاثين وكبري اربعا وثلاثين فتلك مائة فهي خير لك من خادم» .

واجيب بان الامر للندب جمعا بين (١) الادلة ، ولا يلزمها التمكين المذكور الا اذا كانت

(فصل وما عليها . . الخ)

(١) قوله : جمعا بين الادلة ، أقول : قال ابن القيم احتج من اوجب الخدمة بان هذا هو المعروف عند من خاطبهم الله بكلامه ، واما ترفيه المراة وخدمة الزوج لها وكنسه وطحنه وغسله وعجينه وفرشه وقيامه بخدمة البيت فمن المنكر والله يقول لهن مثل الذي عليهن بالمعروف وقال تعالى «الرجال قوامون على النساء» واذا لم تخدمه المراه بل يكون هو الخادم لها فهي القوامة عليه وايضا فان المهر في مقابلة البضع وكل من الزوجين يقضي وطره من صاحبه ، وانما اوجب الله تعالى نفقتها وكسوتها ومسكنها في مقابلة انتفاعه بالاستمتاع بها وخدمتها وما جرت به عادة الازواج وايضا فان العقود المطلقة انما تنـزل على العرف والعرف خدمة المراه وقيامها بمصالح البيّت الداخلة وقولهم ان خدمة فاطمة واسما يعني بنت ابي بكر لزوجهاالزبير كانت تبرعا واحسانا يرده ان فاطمة رضى الله عنها كانت تشكي ما تلقى من الخدمة فلم يقل صلّىٰ الله عليّه وآله وسلم لعلى لا خدمة عليها ، وانما هي عليك وهو صلّىٰ الله عليّه وآله وسلم لا يحابى احدا في الحكم ولما راى اسما والعلف على راسها والزبير معه لم يقل لا خدمة عليها وان هذا ظلم لها بل اقره على استخدامها واقر اصحابه على استخدام ازواجهم مع علمه بان منهن الراضية والكارهة هذا امر لا ريب فيه ولا تصلح التفرقة بين شريفة ودنيه وفقيرة وغنية فهذه اشرف نسا العالمين كانت تخدم زوجها وجآته صلى الله عليه وآله وسلم تشكو اليه الخدمة فلم يشكها وقد سمى صلّىٰ الله عليّه وآله وسلم المراه في الحديث الصحيح عانية فقال «اتقوا الله في النسا فانهن عوان عندكم» والعانى الاسير ومرتبة الاسير خدمة من هو تحت يده ولا زيب ان النكاح نوع من الرق قال بعض السلف النكاح نوع من الرق قال بعض السلف النكاح رق فلينظرا حكم عند من يرق كريمته ولا يخفى على المنصف الراجح من المذهبين والاقوى من الدليلين انتهى بلفظه . قلت لكن في حديث حجة الوداع الذي اخرجه الترمذي وصححه من حديث عمرو بن الاحوص وفيه «واستوصوا بالنسا خيراً فإنهن عوان عندكم ليس تملكون منهن شيا غير ذلك »الحديث وفيه اما حقكم على نسائكم فلا يوطين فرشكم من تكرهون ولا ياذن في بيوتكم لمن تكرهون فيه حصر لما عليهن من الحق ولما للرجال عليهن فهو دليل قوى للمذهب ، ولا يخفى ان الادلة التي ساقها ابن القيم غير ناهضة على مدعاه من ايجاب الخدمة على الزوجةوالاصل عدمهواشف الأدلة حديث فاطمة رضي الله عنها فإن في بعض ألفاظه انها شكت ما اصابها من مشقه الرحا والسقا والكنس وطلبت منه صلّىٰ الله عليّه وآله وسلم خادما فقال اتق الله واعملى عمل اهلك فان لفظه اتق الله من ادلة ايجاب ما بعدها في الاغلب كما قاله ابن دقيق العيد في شرح حديث النعمان بن بشير في النحلة التي انحله ابوه وسياتى ولكنه قد سبق في الرواية ان فاطمة =

﴿ صالحة ﴾ للوط لا الطفلة والصلاح يعرف بالعادة الغالبة ملاحظا فيها مدة السن والضخامة والنحافة ، ولا يكفي التمكين والصلاحية الا اذا كانت ﴿ خالية ﴾ عمن يطلع

= رضى الله عنها جاءت تطلبه خادما يعينها على الخدمة فقال اتق الله اى من طلبه والميل الى الدنيا والرفاهية واعملي ما تعمليه بنفسك فانه اكثر لك اجرا واحسن ذخرا عزفا لها عن حظوظ الدنيا الفانية وابدلها عن الخادم ما علمها من الذكر عند النوم وقال انه خير من الخادم ولم يقل اتق الله واعملي ما يجب عليك من الخدمة ولا جاءت تشكو عليا رضّي الله عنه وانه كلفها بخدمة منزلة ولم يخدمها حتى يقال انه صلّى الله عليّه وآله وسلم لا يحابي في الحق احدا فهذا اشف الادلة ولم ينهض على ايجاب الخدمة لاحتماله ، واما حديث اسما فهو اخبار عن نفسها بانها كانت تفعل ذلك احسانا منها وفعل الاحسان لا ينهى عنه ، بل يقر عليه فاعله ويرغب فيه ولا يدل على ايجابه عليها ، واما الاستدلال برويته صلّى الله عليّه وآله وسلم لها حاملة للعلف فخروج عن محل النزاع اذا الكلام في خدمة البيت الباطنه وليس منها حمل العلف من محل بعيد من خدمة البيت ولم تشكى عليه صلّى الله عليّه وآله وسلم ولا تظلمت ولا قالت كلفني وحملني حتى يقال أنه صلّى الله عليّه وآله وسلم لم يقل للزبير لا خدمة عليها وهذا ظلم فأين دلالته على الايجاب ، واما قوله تعالى «ولهن مثل الذي عليهن» بالمعروف فلا يتم الاستدلال بها حتى يقوم الدليل على ان الخدمة من المعروف الذي يجب عليهن والاية لا تدل عليه بخصوصه فلا يتم الاستدلال بها على ذلك وان اراد ان يراد بالمعروف في الاية ما يشمل اعراف الزوجين فالاعراف في ذلك غير منضبطة اصلا فاعراف كل جهة مختلفة في ذلك بل اعراف البلده الواحده تختلف بالنظر الى الاشراف والوضعا والاغنياء والفقرا والدولة والسوقه واعراف اهل البوادى ان الزوجة تحمل كل مهنة وتصنع كل كلفه ، واما قوله تعالى الرجال قوامون على النسا فلا يتم ايضا الاستدلال بها الا بعد اقامة الدليل على ان ايجاب الخدمة داخل تحت مفهوم قوامون دال على ايجاب خدمة من قام عليها القوام واين ذلك، واما قوله ان النفقة وما ذكر معها في مقابلة الخدمة فدعوى مجرده عن الدليل بل ايجاب ذلك ايام مرضها وعدتها وبقاها في بيت اهلها دليل على انها من لوازم العقد وقوله ان العقود المطلقة تُنزَّل على العرف سلف ما فيه على انا لا نسلم ان عقد النكاح مطلق بل مقيد بحل الاستمتاع ولفظه يفيد ذلك نحو زوجتك اي جعلتها لك زوجة ومفهومها حل الاستمتاع كما قال تعالى إلا على أزواجهم فالعقد واقع على الأعراف وهي معلوم يقيناً اختلافها وقد قدم ان لا فرق منفعة حقيقة خاصة على أن كلامه كالمتناقض فإنه قال انه عقد يتنزل بين شريفة ودنيه وغنية وفقيره والعرف الذي أداره عليه الحكم مختلف بينهن قطعاً وقوله انها أسيرة والأسير يجب عليه خدمة من هو تحت يده لا دليل عليه بل الأسير تجبُ نفقته على بيت مال المسلمين ولا يجب عليه خدمة أحد وكون الزواج نوع من الرق ليس من كلام من يُستدل بكلامه بل من كلام من يطلب الدليل لكلامه فانظر أي القولين أقرب وأي الأدلة أصوب .

على فعلها والا فلا يجب تمكين لان وجود المطلع عليهما مانع عادي(١ *) وتكون الخلوه ﴿ حيث يشا ﴾ من الاماكن الا ان تصريحهم بان الزوج لا يملك من منافعها الا منفعة الاستمتاع وبقية منافعها باقية في ملكها مستلزم ان لا يجب له حقه الاعلى وجه لا يبطل به حق غيره وحينئذ لا يجب عليها الا ما يجب على الامة المزوجة ، بل كما سياتى فيمن تزوج ظئر الغيره لتزاحم الحقين ولزوم التحكم بأهدار احدهما دون الاخر فيجب الجمع بينهما ما امكن كما في الدليلين والقول بان منعها من منافعها من موجب النكاح ممنوع لأن موجب النكاح ليس الا جواز الوط واستحقاقه لا اهدار استحقاقها منافع نفسها ولهذا يجب عليها المعتاد وهو الغرضُ المقصود من العقد كما ياتى في الاجير الخاص ان شاء الله تعالى وقد اجاز المصنف لها الامتناع من الخروج مع الزوج الى بلد يستلزم خروجها اضاعة والديها او احدهما بخروجها ولا وجه لتخصيص الوالدين لاتحاد الحقوق في موجب الاستحقاق وانما يجوز ـ من سوابه لا يجب عليها التمكين الى الا في القبل ـ له الوط ﴿ في القبل ﴾ من الفرجين لا في الدبر وقال ابن عمر ومالك وعن الشافعى والامامية يجوز ، وأما تكذيب الربيع لمحمد بن عبد الحكم في رواية ذلك عن الشافعى فلا معنى له لانه لم ينفرد بذلك فقد ـ بل قد ـ تابعه عليه عبد الرحمن بن عبد الله اخوه عن الشافعي واخرج الحاكم عن الاصم عن الربيع نفسه ان الشافعي صرح باحتمال الايه لذلك لنا حديث إنالله لايستحيي من الحق «لاتأتوا النسا في أدبارهن» أخرجه الشافعى من حديث خزيمه بن ثابت مرفوعا في جواب سايل سال النبي صلّى الله عليّه وآله وسلم عن ذلك قالوا في اسناده عمرو(١) بن احيحة مجهول الحال مع الاختلاف في اسناده

______

(١) **قوله** : عمرو بن أحيحه ، اقول : ضبطه في التقريب بمهملتين مصغراً بن الجلاح بضم الجيم وتخفيف اللام الانصاري المدني مقبول انتهى فقول الشارح انه مجهول الحال هو بهذا اللفظ في التلخيص وهذا كلام التقريب وكلاهما للحافظ ابن حجر فاختلف كلامه في كتابيه (١ ح) قلت ساق ابن القيم سند الحديث عن الشافعي فقال اخبرني عمي محمد بن علي بن شافع قال اخبرني عبد =

. . . .

(١ *) **بل وشرعى** لحديث ابي سعيد رضى الله عنه ان النبي صلّى الله عليّه وآله وسلم قال ان من شر الناس منزلة عند الله يوم القيامة الرجل يفضى الى المراه وتفضى اليه ثم ينشرسرها رواه احمد ومسلم ووجه الدلالة انه اذا كان شر الناس بمجرد الذكر مع ان الفعل وقع مستورا فمن اوقع لفعل مكشوفا فبالاولى . منقولة .

اختلافا كثيرا كما استوفاه النسائي واخرجه هو واحمد وابن حبان من طريق هرمي بن عبد الله عن جابر ايضا ، وهرمي (١) لا يعرف حاله ، قلنا يشهد له حديث ابي هريرة ان النبي صلّى الله عليّه وآله وسلم قال ملعون من اتا امراه في دبرها احمد واصحاب السنن الا ان لفظ ابي داود والنسائي لا ينظر الله يوم القيامة إلى رجل اتا امراته في دبرها ، قالوا فيه الحرث (٢) بن مخلد ليس بمشهور وقال ابن القطان لا يعرف حاله ، واختلف على سهيل بن ابي صالح فروي عنه من حديث ابي هريرة تاره ومن حديث جابر اخرى ، قلنا لحديث ابي هريرة طريق اخرا عند أحمد والترمذي بلفظ من أتا حايضاً أو امرأة في دبرها أو كاهناً فصدقه بما يقول فقد كفر بما انزل على محمد، قالوا من حديث ابي(٣) تميمة عن أبي هريرة وقد قال البخاري لا يعرف لابي تميمة سماع من ابي هريره ومع ذلك قال البزار حديث منكر وفيه حكيم الاثرم لا يحتج به ، قلنا له طريق ثالثة اخرجها النسائي من رواية الزهري عن ابي سلمة عن ابي هريرة قالوا قال حمزه الكناني هو باطل من رواية الزهري والمحفوظ عن الزهري عن ابى سلمة انه نفسه كان ينهي عن ذلك وايضا فيه عبد الملك (٤) الصنعاني تكلم فيه دحيم وابو حاتم وغيره ، قلنا له

= الله بن علي بن الشايب عن عمرو بن احيحة بن الجلاح عن حزيمة بن ثابت الحديث فقال الربيع فقيل الشافعي فما تقول فقال عمرو ثقة وعبد الله ثقة وقد أثنى على الأنصاري خيراً يعني عمرو بن احيحة بن الحلاج وخزيمة ممن لا يشك فيه انه ثقة فلست ارخص فيه بل انهى عنه انتهى . قلت واخرج البيهقي بلفظه وقال عمر ثقة وعبد الله بن علي ثقة وقد اخبرني محمد عن الانصاري المحدث بها انه اثنى عليه خيرا وخزيمة ممن لا يشك عالم في ثقته فلست ارخص فيه بل انهى عنه انتهى . فهذا تصريح الشافعي بالنهي عنه وقال الربيع صاحبه والله الذي لا اله الا هو لقد نص الشافعي على تحريمه في ستة كتب .

(١) **قوله** : وهرمي لا يعرف حاله ، اقول : هو بالرا المهملة آخرة مثناه تحتيه قال الحافظ في التقريب انه مستور .

(٢) **قوله** : الحرث بن مخلد ، اقول : في التقريب مخلد بتشديد اللام والحرث مجهول الحال اخطا من زعم ان له صحبة .

(٣) **قوله** : ابو تيميمة ، اقول : هو طريف بن مجالد الهجمي البصري ثقة مشهور بكنيته قاله في التقريب .

(٤) **قوله** : عبد الملك الصنعاني ، اقول : في التقريب انه صدوق .

. . . .

(١ . ح) ولم يذكر الذهبي في المغنى عمرا مع انه ديوان الضعفاء مما يقوى ان الذي في التلخيص غير صحيح .

طريق رابعة عند احمد والنسائى ، قالوا فيها بكر بن [١] حنيس عن ليث وهما ضعيفان ، قلنا له طريق خامسة قالوا فيها مسلم [٢] بن خالد الزنجى فيه ضعف وقد وقفه ايضا ، قلنا في الباب عن علي بن أبي طالب من ـ في التلخيص انه عن علي بن طلق كذا في نسخه صحيحة ـ عليه السلام عند الترمذي والنسائي بلفظ لا تأتوا النسا في أعجازهن وعن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده وقد سئل فقال هي اللوطية الصغرا واعله النسائى وقال المحفوظ عن عبد الله بن عمر من قوله وكذا اخرجه عبد الرزاق وغيره وعند الاسماعيلي عن انس وفيه يزيد [٣] الرقاشي ضعيف وعن أبي بن كعب في جزء الحسن بن عرفه باسناد ضعيف جدا وعن ابن مسعود عند ابن عدى باسناد واه وعن عقبة بن عامر عند احمد وفيه ابن لهيعة وعن عمر عند النسائي والبزار وفيه زمعة [٤] بن صالح ضعيف مع الاختلاف عليه في رفعه ووقفه وعن ابن عباس عند احمد والترمذى والنسائى وابن حبان والبزار موقوفا ومرفوعا والوقف هو الصحيح وهو عند البيهقي من حديث طلق بن على او على بن طلق وابى ذرٍ ولا يخلق شى منها عن عله حتى [٥] قال البزار لا اعلم في هذا الباب حديثا صحيحا لا في الحصر ولا في الاطلاق وكذا [٦] قال النسائى وابو على النيسابورى وسبقهما بذلك البخاري، قالوا وأحاديث التحريم معارضة بحديث ابن عمر وحديث أبي سعيد أما حديث بن عمر فصح عنه من طريق نافع وزيد بن أسلم وعبيدالله بن عبد

---

(١) **قوله** : بكر بن خنيس ، اقول : في التقريب انه بالمعجمة والنون اخره سين مهملة مصغر كوفي عابد سكن بغداد صدوق له اغاليط افرط فيه ابن حبان .

(٢) **قوله** : مسلم بن خالد . . . الخ ، اقول : بالزاي والجيم فقيه صدوق كثير الاوهام .

(٣) **قوله** : يزيد الرقاشي ، اقول : هو يزيد بن ابان الرقاشي في التقريب انه ثقة وفي التلخيص انه ضعيف. كما نقله الشارح فاختلف كلام ابن الحجر فيه في كتابيه.

(٤) **قوله** : زمعه بن صالح ، اقول : هو بسكون الميم هو ضعيف كما قاله وحديثه عند مسلم مقرون بغيره .

(٥) **قوله** : حتى قال البزار . . . الخ ، اقول : هذا لفظه فقط وزيادة لا في الحضر . . . الخ زيادة من التلخيص .

(٦) **قوله** : وكذا قال النسائي ، اقول : في تذكرة الحفاظ للحافظ الذهبي في ترجمة النسائي قال النسائي لا يصح شيء في الدبر قال الذهبي بل ثبت نهي المصطفى صلّىٰ الله عليّه وآله وسلم عن ادبار النساء ولي في ذلك مضف انتهى .

الله بن عمر بن يسار وغيرهم إنه قرا حتى أتا إلى هذه الآية «نساؤكم حرث لكم» فقال تدري يانافع فيم انزلت هذه الآية قلت لا تقال في رجل من الأنصار أصاب امرأته في دبرها فوجد من ذلك وجداً شديداً فانزل الله [١] سبحانه نساؤكم حرث لكم ، وأما حديث أبي سعيد فرواه أبو يعلى وابن مردوية والطحاوى من طرق بمثل حديث ابن عمر وسبب النزول ايضا ورواه اسامة بن احمد التجيبى بلفظ كناناتى النسا في ادبارهن ويسمى ذلك الاثفار [٢] فانزل الله تعالى الاية ، قلنا بين ابن عباس رضى الله عنه خطأ ابن عمر في سبب نزول الاية كما ثبت عند ابي داود بلفظ ان ابن عمر والله يغفر له اوهم [*١] انما كان هذا الحي من الانصار يقتدون بكثير من فعل اهل الكتاب لما يرونه لهم من الفضل عليهم بالكتاب وكان اهل الكتاب انما ياتون النسا على حرف وكان هذا الحى من قريش يشرحون [٣] النسا شرحا ويتلذذون منهن

---

(١) **قوله** : فانزل الله نساوكم . . . الخ ، اقول : الرواية في مسند احمد عن ابن عباس قال عمر بن الخطاب رضي الله عنه أتى رسول الله رجل من الأنصار فقال يا رسول الله هلكت قال وما الذي أهلكك قال حولت رحلي البارحة فلم يرد عليه شيئا فاوحى الله الى رسوله نساوكم حرث لكم فاتوا حرثكم اني شيتم اقبل وادبر واتق الحيضة والدبر وفي المسند ايضا عن ابن عباس قال انزلت هذه الاية نساوكم حرث لكم في اناس من الانصار اتوا رسول الله صلّى الله عليّه وآله وسلم فسالوه فقال ايتها على كل حال اذا كان في الفرج فرواية ابن عمر مختصره من هذه الروايات المطولة المبين فيها الحكم قال ابن القيم رحمه الله تعالى قد دلت الاية على تحريم الوط في الدبر لانه تعالى انما اباح اتيان الحرث وهو موضع الولادة لا في الحش الذي هو موضع للاذا قال ولم يُبَحْ اتيان الدبر على لسان نبي من الانبياء ومن نسب الى بعض السلف اباحة وط الزوجة في دبرها فقد غلط عليه قلت وقول السائل حولت رحلي يحتمل انه أتى الدبر نفسه ولذا استقبحه بعد وقال انه هلك بما فعله فانزل الله تعالى تحريم ذلك وانه لا يؤتى إلا موضع الحرث ويحتمل أنه أتى القبل من الدبر وإن كانت كلمة في حديث ابن عمر لا تناسب ذلك إلا بالتأويل ثم استقبحه فسأل عنه فانزل الله تعالى إباحة ذلك .

(٢) **قوله** : الاثفار ، اقل بكسر الهمزة فمثلثة ففا آخره راء ماخوذ من ثفر الدابة الذي يجعل تحت ذنبها .

(٣) **قوله** : يشرحون النساء . . . الخ ، اقول : بالشين المعجمة بعدها مهملتان اي يبسطوهن والشرح في اللغة البسط ومنه انشراح الصدر بالامر وانفتاحه ومنه شرحت المسألة اذا افتحت المنغلق منه معناها وقوله فشرى ، اقول : بالمعجمة فراء مهملة فمثناه تحتيه اي ارتفع وعظم افاده الخطابي .

. . . .

(*١) في الصحاح أوهمت الشيء إذا تركته كله يقال أوهم في الحساب مائة أي اسقط وأوهم من صلاته ركعة انتهى . وكأنه يريد ابن عباس أن ابن عمراً سقط وان المراد اتيان النساء من أدبارهن في قبلهن .



مقبلات ومدبرات فلما قدم المهاجرون المدينة تزوج رجل امراة من الانصار فذهب يصنع بها ذلك فمنعته فشرى أمرهما الى النبي صلّىٰ الله عليّه وآله وسلم فانزل الله تعالى «نساوكم حرث لكم» وله شاهد عند احمد من حديث حفصة بنت عبد الرحمن ان امراة من الانصار شكت ذلك من زوجها فدخلت على ام سلمة فذكرت لها ذلك فقالت اجلسى حتى ياتى رسول الله صلّىٰ الله عليّه وآله وسلم فلما جا رسول الله صلّىٰ الله عليّه وآله وسلم استحيت الانصارية ان تسالـه فخرجت واخبرت ام سلمة النبي صلّىٰ الله عليّه وآله وسلم بما شكته الانصارية فقال «ادعيها فدعتها فتلى عليها الاية» وفي الصحيحين من حديث جابر رضّي الله عنه ان سبب الاية قول اليهود ان الرجل اذا اتى امراته من خلفها جاء الولد احول فاكذبهم الله تعالى بقوله «نساوكم حرث لكم فاتو حرثكم انى شيتم» قلت وهو تاويل صحيح ووجه للاية وسببها صبيح واكثر ما يلزم منه ان يجعل ما في حديث ابن عمر وابي سعيد من لفظ في بمعنى من على انها لو جعلت باقية على معناها لما امتنع ذلك ووجب حمله على الاستمتاع بين الاليتين وهو دبر لان الدبر اسم لخلاف الوجه لا يختص بالمخرج (لقوله تعالى ومن يوليهم يومئذ دبره) ليس المراد به مخرج الغايط ضرورة كيف والأثفار الذي ذكره أبي سعيد انما هو تشبيه باثفار الدابة وليس بايلاج للثفر في المخرج بل جعله حوله ، ومما احتج به على قوم لوط انه لم يسبقهم بما فعلوه احد من العالمين لان كل العالمين لا يأتون دبر الذكر ولا دبر الانثى على ان لفظ انى لو لم يكن الا بمعنى اين فقط بلا تقدير من معها لكان غايته عموم المكان ويخص المخرج احاديث النهى لما عرفت من وجوب تخصيص العام بالخاص على انه لو لم يرد نص التحريم لامكن اثباته بالقياس (١)

---

(١) قوله : بالقياس على تحريم قبل الحايض ، اقول : قال ابن القيم واذا كان الله سبحانه قد حرم الوط في الفرج لاجل الاذا العارض فما الظن بالحش الذي هو موضع الاذا اللازم مع زيادة المـ[illegible]ـدة بالتعرض لانقطاع النسل والذريعة القريبة جدا من ادبار النساء الى ادبار الصبيان وايضا فللمراه حق على الزوج في الوطء وطيها في دبرها بفوت حقها ولا يقضي وطرها ولا يحصل مقصودها، وأيضاً فالدبر لم يتهيا لهذا العمل ولم يخلق له ، وانما الذي هيى له الفرج فالعادلون عنه الى الدبر خارجون عن حكمة الله وشرعه جميعا ، وايضا فانه يضر بالرجل ولهذا نهى عنه عقلا الأطباء والفلاسفة ، وايضا فانه يضر بالمراة جدا لانه دار غريب بعيد من الطباع منافر لها غاية المنافرة ، وايضا فانه فإن يحدث الهم والغمم والنفرة عن الفاعل والمفعول ، وايضا فانه يسود الوجه ويظلم الصدر ويطمس نور القلب ويكسب الوحشة ويصير عليه كالسيما يعرفه من له ادنا فراسة واطال في تعداد مفاسده وفي عارضة الاحوذي شرح =

على تحريم قبل الحايض بجامع الاشتراك في الاذا الموجب للتحريم في القبل ، واذا كان المباح انما هو القبل طاهرا من الحيض كان على الزوج ان يعمد اليه ﴿ **ولو** ﴾ اتاه ﴿ **من دبر** ﴾ لما سمعت من سبب نزول الاية ﴿ **ويكره الكلام حاله** ﴾ قياسا على كراهيته حال قضا الحاجة كما تقدم وفرق بان تلك حالة مستخبثه والنكاح حالة مستحسنة فلا جامع (١) ﴿**والتعري**﴾ أكثر مما تدعوا لحاجة إليه فالبحث بعد التعري متسلسل اليه لانه قبيح بادلته (٢) الماضية في ستر العورة فلا يرخص منه الا فيما تدعو الحاجة اليه ﴿**ونظر باطن الفرج**﴾ لحديث انه قال صلّى الله عليّه وآله وسلم «اذا جامع احدكم زوجته فلا ينظر الى فرجها فان ذلك يورث العشا» اخرجه ابن حبان في الضعفاء وابن عدي وبقي بن مخلد من حديث ابن عباس رضي الله عنه وفيه عنعنة بقية عن ابن جريح وبقية مدلس حتى قال ابو حاتم موضوع ولذلك ذكره ابن الحوزي في الموضوعات وغفل ابن الصلاح فقال انه جيد الاسناد وهو عند ابن حبان من حديث ابي هريره بسند واه ﴿**و**﴾ اذا كانت المرأة نازحة عن الزوج وافتقرت الى مونة في وصولها اليه لتسليمها نفسها فانها تجب ﴿**عليه مؤن التسليم**﴾ لكن هذا لايساعد ـ

= الترمذي قال مؤلفها سالت عنه ذا سهيد الاكبر فقال لي ان الله حرم الحايض لعلة ان في فرجها اذا فاذا كان الفرج المحلل يحرم لطريان الاذا عليه فموضع لا يفارقه إلا ذا أحق أن يحرم وهذا ما لا جواب عليه وفي الاتحاف أن الأحاديث في تحريمه وفي تسميته كفراً وان مسها شيء من الضعف بحسب صناعة المحدثين لا شك في افادة مجموعها العلم او الظن القايم مقامه وكفاك مناديا على خساسته انه لا يرضا احد ان ينسب اليه ولا الى امامه جواز ذلك الا ما كان من امر الرافضة مع انه مكروه عندهم ويجب فيه عندهم للزوجة عوض ضياع النطفة عشرة دنانير وكذا في العزل وهذه المسألة هي احد مسائلهم التي شذوا بها .

(١) **قوله** : فلا جامع ، اقول : قد حذفه الاثمار كانه لعدم الدليل عليه الا انه اخرج الازرى في الضعفاء والخليلي في مشيخته من حديث ابي هريرة باللفظ الآتي وفيه بعد قوله العشاء ولا يكثر الكلام فإنه يورث الخرس فنهى عن كثرة الكلام إلا إنه بلفظ العما ولو ثبت الحديث لدل على تحريم كثرة الكلام لا القليل منه وعلى نظر الفرج لا باطنه.

(٢) **قوله** : بادلته الماضية في ستر العورة اقول : بل هنا دليل خاص اخرج ابن ابي شيبه والطبراني والبيهقي من حديث ابن مسعود مرفوعا اذا اتا احدكم اهله فليستتر ولا يتجرد ان تجرد العيرين واخرجه غيرهم عن غيره الا انه قال الحافظ والبيهقي في السنن الكبرا انه تفرد به مندل بن علي وليس بالقوى وهو وان =

لاتساعده ـ القواعد (١) لان الخروج اذا كان واجبا عليها كانت المون مما لايتم الواجب الا به فتجب عليها لا عليه، وان لم يكن واجبا عليها لم يكن له نقلها عن موضعها وانه ينتقض ـ ينقض ما ـ بما تقدم من استحقاقه الوط حيث يشاء ﴿و﴾ عليه ﴿**التسوية** (٢) **بين الزوجات**﴾ لحديث ابي هريرة ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال «اذا كانت عند رجل امرأتان فلم يعدل بينهما جاء يوم القيامة وشقه مايل» احمد والدارقطني واصحاب السنن وابن حبان والحاكم واللفظ له واسناده على شرط الشيخين وان استغربه الترمذي لان همّاً ما تفرد به ولان هشاما رواه عن قتاده فقال كان يقال عن انس لكن يشهد لصحته ماعند الاربعة من حديث عائشة ان النبي صلّى الله عليّه وآله وسلم كان يقسم بين نسائه فيعدل ويقول اللهم هذا قسمي فيما املك فلا تلمني فيما لا املك يريد بما لا يملك المحبّة (٣) التي في القلب وقوله ﴿**غالبا**﴾ احتراز من الطفلة والمجنونة اللتين لا يعقلان العدل والجور، وانما تجب التسوية ﴿**في الانفاق الواجب**﴾ لا في النوافل قال الامير الحسين هذا المحفوظ في الدرس وظاهر كلام اصحابنا وجوب التسوية مطلقا قلت .. ومفهوم فلا تميلوا كل الميل

= لم يكن ثابتا فمحمود في الاخلاق قال الشافعي اكره أن يطأها والاخرا تنظر لانه ليس من التستر ولا محمود الاخلاق ولا يشبه العشرة بالمعروف وقد امرنا ان نعاشرها بالمعروف انتهى .

(١) **قوله** : لا يساعد القواعد ، اقول : هذا الذي ذكر المصنف قال الحقيني وذكر ان المؤيد بالله عليه السلام اختار ما قاله الشارح رحمه الله ان المؤن عليها واستدل بما ذكر وبالقياس على المبيع الا انه قال في شرح الاثمار ان هذا في اول مره عقيب العقد فاما حيث اراد نقلها بعد ذلك فالمون عليه اتفاقا وهذا ينوي قول الحقيني اذ لا وجه للفرق انتهى . قلت ولو قيل بان هذا شيء جرابه العرف فكانه مشروط في صلب العقد فخصت به القواعد لكان قريبا .

(٢) **قوله** : والتسوية ... الخ ، اقول : يحترز من المملوكات فانها لاتجب بينهن التسوية لقوله تعالى ((فان خفتم الا تعدلوا فواحده او ماملكت ايمانكم)) فانه اشعر بانه لايجب التسوية بين ملك اليمين كما لايخفى ، واعلم انها تجب التسوية ولو كانت احداهن مريضة او خايضا اونفسا او رتقا والحاصل كل من لها عذر شرعي او طبيعي لان هذه المعاني انما تمنع الوط والمراد من القسم الانس والسكن والتحرز من التخصيص الموحش ويجب القسم على الصبي والمريض والمجبوب .

(٣) **قوله** المحبة التي في القلب ، اقول : قال ابن القيم اخذ من هذا انه لاتجب التسوية بينهن في الوط لانه موقوف على المحبة والميل وهي بيد مقلب القلوب وفي هذا تفصيل وهو ان تركد بعدم الداعي اليه وعدم الانتشار فهو معذور وان تركه مع الداعي اليه ولكن داعيه الى الضرة اقوى فهذا مما يدخل تحت قدرته وملكه فان اداء الواجب عليه منه لم يبق لها حق ولم يلزمه التسوية وان ترك الواجب منه فلها المطالبة .

فتذروها كالمعلقة التسامح في شيء منه لانها لسلب العموم لا لعموم السلب كما علم في مظانه ﴿و﴾ يجب التسوية ايضا ﴿في﴾ مجرد مبيت ﴿الليالي و﴾ في ﴿القيلولة﴾ ان كان ممن يعتادها لا في الوط فله ان يطا من شاء في نوبتها منهن أو نوبة غيرها كما ذكره الهادي، قلت الا انه ينافي حديث عائشة عند احمد وابي داود والبيهقي وصححه الحاكم مامن يوم الا وهو يطوف علينا جميعاً امرأة فيقبل ويلمس من غير مسيس حتى يفضي إلى التي هو يومها فيبيت عندها وهو ظاهر (١) في تجنبه وط من لم تكن نوبتها ويدل عليه حديث اللهم هذا قسمي فيما املك لان ترك الوط مما يملك وان كان الوط نفسه مما لايملك ، وانما يجب القسم ﴿في الميل﴾ قلت وفي غيره بعد مضي اربعة اشهر قياسا على ما سيأتي في الايلا ان شاء الله تعالى بجامع لحوق الغضاضة لها بالاهمال مع البقاء عند الضراير لا لو لم يكن ـ اي الزوج ـ عند الضره كما في الاسفار الطويلة وان كان عمر رضي الله عنه لا يدع المجاهد فوق اربعة اشهر كما سيأتي في الجهاد ان شاء الله تعالى ﴿وللامة﴾ التي هي زوجة من القسم ﴿نصف ما للحرة﴾ وقال مالك واحدقولى ابي العباس يستويان لنا ثبوت ذلك عند البيهقي (٢) عن علي وهو عنده من مراسيل سليمان بن يسار بلفظ من السنة ان للحرة يومين وللامة يوما وهو عند ابي نعيم من حديث الاسود بن عويم سألت النبي صلّى الله عليّه وآله وسلم عن الجمع بين الحرة والامة «فقال للحرة يومان وللامة يوم» الا ان في اسناده كذابا ولان العبد مسلوب اهلية المساواة للحر في اكثر الاحكام والفرد المجهول يحمل على الاعم الاغلب ومثل ذلك كاف في تخصيص المساواة

(١) قوله : وهو ظاهر في تجنبه وطء . . . الخ ، اقول : اخذ ابن القيم هذا من الحديث فجعل من فوائده ان للرجل ان يدخل على نسائه كلهن في يوم احداهن ولكن لايطأها في غير يومها ، واما قوله وان كان الوط نفسه فيما لايملك ففيه خفا وكأنه يريد ان الوط يتفرع عن المحبة وهي مما لايملك كما سلف .

(٢) قوله : عند البيهقي عن علي رضّي الله عنه ، اقول : قال ابن القيم وقضى خليفته الراشد علي بن ابي طالب كرم الله وجهه انه اذا تزوج حرة على امة قسم للحرة ليلتين وللامة ليلة وقضا خلفائه وان لم يكن مساويا لقضائه فهو كقضائه في وجوبه على الامة وقد احتج الامام احمد بهذا القضاء عن علي عليه السلام وضعفه ابو محمد بن حزم بالمنهال بن عمرو وبابن ابي ليلى ولم يصنع شيئا فانهما ثقتان حافظان جليلان ولم يزل الناس يحتجون بابن ابي ليلى على شيء مما في حفظه ينفي ماخالف فيه الاثبات وما تفرد به عن الناس والا فهو غير مدفوع عن الامانة والصدق انتهى ، قلت والمنهال وثقة ابن معين والنسائي =

بين الزوجات ﴿ويوثر﴾ (*) الزوجة ﴿الجديدة الثيب بثلاث﴾ ليال وجوبا ﴿والبكر بسبع﴾ اذاتأخرتا عن الزوجات الاول فان نكح في ليلة بكرين اوثيبين او مختلفتين قسم بينهما لتساويهما في السبب وقيل يخير في البداية بايتهما ولا وجه له مع امكان العدل ، وانما وجب الايثار للجديدة لحديث انس في الصحيحين من السنة أن للبكر سبعاً وللثيب ثلاثاً وقال أبو قلابة ولو شئت قلت ان انسا [1] رفعه على ان ابن ماجة والدارمي وابن خزيمة والاسماعيلي والدارقطني والبيهقي وابن حبان اخرجوا هذا الحديث بلفظ ان رسول الله صلى الله عليه واله وسلم قال سبع للبكر وثلاث للثيب ثم التثليث للثيب ثابت عند مسلم من حديث ام سلمة بلفظ إن شئت سبعت لك وسبعت لهن عندهن وان شئت ثلثت لك ودرت فاختارت الثلاث وهو عند النسائي وابن ماجة بلفظ ان شئت اقمت عندك ثلاث خالصة لك.

تنبيه الذي عند الحاكم في المستدرك انها اخذت بثوبة مانعة له من الخروج من بيتها فقال لها ان شيئت ومثله عند ابن وهب واصله في صحيح مسلم وذلك يقضي بان المراد بثلثت لك اكتفيت بالثلاث التي وقفت فيها عندك ، وانما تستحق الجديدة الايثار بالسبع والثلاث ﴿ان لم يتعدها﴾ اي السبع او الثلاث ، اما لو تعداها عندها بطل استحقاقها الايثار المذكور

= واعلم ان هذا على مايقويه ابن القيم من حجية كلام الخلفاء وانه حجة ولكن المختار بالادلة انهم كغيرهم في المسايل الاجتهادية ولا يقوا اجتهادهم على تخصيص عموم امر الله ورسوله بالمساواة بين الزوجات .

(١) **قوله** : ان انسا رفعه ، اقول : قال ابن القيم وهذا الذي قاله ابو قلابه قد جاء مصرحاً به عن انس كما رواه البزار في مسنده من طريق ايوب السخيتاني عن ابي قلابه عن انس ان النبي صلّى الله عليّه وآله وسلم قال اذا تزوج البكر اقام عندها سبعا والثيب ثلاثا واعلم انه خالف هذه السنة ابو حنيفة وداود وقالا لا حق للجديدة غير ماتستحقه التي عنده فيجب عليه التسوية بينهما ويأتي للشارح ذكر خلاف ابي حنيفة ومن معه .

. . . .

(*) في الغيب **لو تزوج** بكرين معا او ثيبين معا قدم ايهما شاء وعند الشافعي يقرع بينهما والاعصا وهكذا الثيبان فاما لو تزوج بكرا وثيبا قدم البكر ففي كلام الشارح رحمه الله تعالى اجمال .

ووجب عليه ان يقضي غيرها جميع الايام التي وقف عندها قبل التعدي وبعده لما تقدم من قوله صلّى الله عليّه وآله وسلم ان شيت سبعت لك وسبعت لهن لاشعاره بانه لو تعدا الثلاث لوجب لكلّ واحدة مثل جميع مدة الوقوف عندها .

قلت وهو ظاهر في ان الايثار ليس الا على جهة التسامح بذلك القدر لتكون الزيادة رافعة للتسامح لا لانه مستحق للمرأة والا لما بطل الواجب باختلافه (١) بغير الواجب ومنه اخذ ابو حنيفة والحكم وحماد انها انما تستحق التقديم بذلك القدر للاستيثار به والا لما بطل بالزيادة وجوبه والحق هو جواز المقدار فقط بما اشرنا اليه ، واما جواز التقديم فلان الجديدة توسطت بين (٢) نوبتين فلا بد من تقدمها على الاخيرة منهما ضرورة والتغيير في الترتيب يجري على التغيير في المقدار الى حد لا يرفع التسامح العادي وحينئذ تعلم ان لا وجه للفرق بين تعدي المقدار **﴿برضاها﴾** وبغير رضاها لما عرفت من ان ذلك قسم **﴿واليه كيفية القسم﴾** واما القول بانه لايجوز بغير اذنهن الا **﴿الى السبع ثم﴾** يجب ان يكون مازاد عليها **﴿باذنهن﴾** فمما لا دليل عليه الا توهم ان قوله صلّى الله عليّه وآله وسلم «سبعت لك» تعيين لمنتهى الجائز وهو (٣) مجرد وهم لايستند الى نقل ولا عقل كما ذكره والدنا السيد يحيى في

---

(١) **قوله** : باختلاطه بغير الواجب، اقول: ظاهر الأحاديث الايجاب ولا مانع من ارتفاعه اذا اختارت الزيادة عليه غايته انه كالواجب المشروط بالاقتصار عليه ولا يخفى بعد مأخذ ابي حنيفة ومن معه وانه تقديم للرأي على النص .

(٢) **قوله** : بين نوبتين، اقول: اي نوبة الزوجة الاولى والنوبة التي لها اي الأولى بعد الجديدة وهذا وهمٌ فقبل الدخول لاحق لها في النوبة بل هذا القسم لها ابتداء فانها كانت اجنبية قبل الزواجة لاتشارك الأولى في نوبتها حينئذ تعلم أنه لا وجه لقول ان لا وجه للفرق، بل وجهه الصبيح قوله صلّى ا لله عليّه وآله وسلم «ان شيت حيث رد ذلك الى اختيارها ورضاها وليس هذا من القسم اصلا لكنه تفرع على وهمه انها قد سبقت نوبة قبل الزواج وهو غير صحيح كما عرفت .

(٣) **قوله** : وهو مجرد وهم . . . الخ ، اقول : وجهه انه بطل الايثار بالثلاث لما شات الزوجة الثيب ان يجاوزها فعاد اللبث عندها في القسم لها ولذا قال سبعت لهن فاقتصاره صلّى الله عليّه وآله وسلم على السبع في القسم دل على انه لا زيادة في القسم عليها والا لما جعله صلّى الله عليّه وآله وسلم منتهى القسمة والا لقال وان شيت ان أزيد لك زدت لهن هذا وجه ما قاله المصنف فليس هو كما قاله الشارح، واعلم انه ان زاد على الثلاث بان ربع او خمس او سدس هل يبطل بها ثلاث الايثار كما بطل بالتسبيع =

الياقوتة واختاره الامام يحيى عليه السلام ﴿ويجب قضا مافات﴾ على احداهن من قسمها لانه من العدل الواجب ﴿وتجوز﴾ اي يصح ﴿هبة﴾ احدى الزوجات ﴿النوبة﴾ التي لها لضرتها وان كان ذلك هبة معدوم لكنه كالتوكيل بالقبض والاتلاف واما هبتها للزوج نفسه فانما هي اسقاط عنه على الأصح ولا يصرفها إلى واحدة مخصوصة كما صححه الإمام يحيى وماسواه تخيل لايرجع الى قاعدة ، اما اذا وهبتها لضرتها ففيه حديث ان سودة لما كبرت جعلت يومها لعايشة وكان النبي صلى الله عليه واله وسلم يقسم لها يومها ويوم سوده متفق عليه وهو عند ابي داود والترمذي من حديث ابن عباس وهو عند ابي داود من حديث عايشة زاد في ذلك انزل ((وان امرأة خالفت من بعلها نشوزا او اعراضا)) الاية واما ما اخرج البيهقي عن عروة مرسلا وابو العباس الدغولي في معجمه عن القسم بن ابي بزة ان النبي صلّى الله عليّه وآله وسلم طلق سوده فلما خرج الى الصلاة امسكت بثوبه فقالت والله مالي في الرجال من حاجة لكني اريد ان احشر في ازوجك فراجعها وجعل نوبتها لعايشة فمع انه مرسل محمول على ما في الصحيح من ان الواهبة لعايشة هي وجعل النبي صلّى الله عليّه وآله وسلم بمعنى امتثاله تعيينها ﴿و﴾ كما يجوز هبة النوبة يجوز ﴿الرجوع[1] عنها﴾ اي عن الهبة لانها اما بلا عوض وحكمها جواز

= الظاهر الابطال وانه صلّى الله عليّه وآله وسلم انما ذكر السبع لانها منتهى الايثار للبكر فان جاوز السبع عند البكر هل يبطل سبع الايثار ويقسم لهن كما في الثلاث قياس بطلان الايثار بالثلاث بالزيادة عليها ابطال الايثار بالسبع فينظر ان شاء الله تعالى .

(١) **قوله** : لها والرجوع ، اقول : قال المصنف لانها اسقطت حقها قبل ان يجب لها لانها تستحقه حالا فجالا قلت وفي الهدى ماحاصله ان في الصحيحين عن عايشة رضي الله عنها في قوله تعالى ((وان امرأة خافت من بعلها نشوزا او اعراضا فلا جناح عليهما ان يصالحا)) انزلت في المرأة تكون عند الزوج فتطول صحبتها فيريد طلاقها فتقول لا تطلقني وامسكني وانت في حل من النفقة والقسم لي فذلك قوله تعالى ((فلا جناح عليهما ان يصالحا)) بينهما صلحا والصلح خير قال ابن القيم فاذا رضيت بذلك لزم وليس لها المطالبة به بعد الرضا هذا موجب السنة ومقتضاها وهو الصواب الذي لايسوع غيره وقول من قال ان حقها يتجدد فلها الرجوع في ذلك متى شأت فاسد فان هذا خرج مخرج المعاوضة وقد سماه الله تعالى صلحا فيلزم كما يلزم ماصالح عليه من الحقوق والاموال ولو مكنت من طلب حقها بعد ذلك لكان فيه تأخير الضرر الى اكمل حالاته ولم يكن صلحا بل كان من اقرب اسباب المعاداة والشريعة منزهة عن ذلك انتهى . قلت وهو يريد الرد على ابن حزم فانه قال ان وهبت المرأة ليلتها لضرتها جاز ذلك فان بدا لها فرجعت في ذلك فذلك لها ثم قال واما قولنا ان لها الرجوع فلان كل يوم فهو غير اليوم الذي قبله بلا شك ولا يجوز هبة مجهول ، وانما هو اباحة حادثة في ذلك اليوم اذا جافلها ان لاتحدث تلك الاباحة وان =

الرجوع كما سيأتي في الهبة ان شاء الله تعالى ، واما على عوض وهي لكونها هبة معدوم غير صحيحة ﴿و﴾ يجوز للزوج ﴿السفر بمن شاء﴾ من زوجاته اما اذا لم يكن لهن او بعضهن فكذلك عندنا ولا قضاء عليه خلافا (١) لابي حنيفة ، وقال الشافعي لابد من القرعة بينهن لنا تعذر القسم فسقط والقضاء لايثبت الا بدليل مستقل ولا دليل قالوا حديث انه صلّى الله عليّه وآله وسلم كان اذا اراد سفرا اقرع بين نسائه فايتهن خرج سهمها خرج بها متفق عليه من حديث عايشة ، قلنا لو بقي (٢) وجوب القسم لتعينت للسفر صاحبة النوبة فلم يحتج الى القرعة ﴿و﴾ يجوز ﴿العزل﴾ خلافا (٣) للقسم العياني ، لنا مافي المتفق عليه من حديث جابر كنا نعزل والقران ينزل ولمسلم فلم ينهنا ، قالوا منسوخ بما عند مسلم من حديث جذامه بنت وهب سمعت رسول الله صلى الله عليه واله وسلم يقول «العزل هو الواد الخفي» قلنا منسوخ بما عند اصحاب السنن من حديث ابي سعيد انه قيل لنبي صلّى الله عليّه وآله وسلم زعموا ان العزل الموودة الصغرى قال «كذب يهود لو اراد الله ان يخلق لم تستطع ان تصلفه» ونحوه للنسائي عن جابر وعن ابي هريرة .

= تتمسك بحقها الذي جعل الله لها وبه تتأيد انتهى . وهو مثل كلام المصنف ولذا نقلناه وللنظر مجال بعد ذلك والحق انها ان وهبتها كما قال ابن القيم عند خوف فراق الزوج لها وكان صلحا كما قال بهذه ليس لها الرجوع وان كانت الزوجة تبرعت بالهبة لنوبتها لا لشيء مما ذكر فلها الرجوع في ذلك .

(١) **قوله** : خلافاً لأبي حنيفة ، أقول : فأوجب القضاء مطلقاً خرج بعد القرعة أم لا وقال الشافعي ان اقرع بينهن فلا يجب القضاء والا وجب .

(٢) **قوله** : لو بقي وجوب القسم ، اقول : يقال فلم اقرع بين نسائه واجاب المصنف بانه كان يفعل ذلك تطييبا لقلوبهن والا فانه لايجب عليه القسم لقوله تعالى ((ترجى من تشاء منهن وتووى اليكم من تشاء)) قال المنار نعم هذا بعدنزول الاية لا قبلها فانه كغيره من التكليف ، واما قوله لتعينت صاحبة النوبة فيقال ان اردت لاول يوم فنعم وان اردت للمستقبل فلا يتم الا بنا على سقوط الحق في السفر وهو محل النزاع الا انه يبقى السؤال في وجه سقوط نوبة صاحبة النوبة .

(٣) **قوله** : خلافا للقسم العياني اقول : فانه قال لايجوز العزل مطلقا ومثله قال بعض اصحاب احمد بن حنبل واحتجوا بحديث جذامة وهي بضم الجيم ثم معجمة ، وقالوا هو ناسخ لاحكام الاباحة ناقل عن الاصل واحاديث الاباحة على وفق البراه الاصلية واحكام الشرع ناقله عن البراه الاصلية وعلى هذه الطريقة ابو محمد بن حزم قال ابن القيم الا انها دعوى تحتاج الى تاريخ يبين تاخر احد الحديثين عن الاخر واني لهم ذلك ، قلت هذا حديث جذامة مؤرخ بعام الفتح وقد سماه وأدا ولا يحل الواد بحال وقد بقي على جواز ذلك جماعة من الصحابة منهم امير المؤمنين علي عليه السلام تبعه عليه غيره فيحتمل انه مابلغهم النسخ ويحتمل انهم حملوه على التنزيه .

قلت قال عبد الحق كان اسلام جذامة الفتح فيكون حديثها اخر الامرين . قلت الا ان تشبيهه بالواد صوري لاحقيقي لان علة حرمة الواد هو قتل النفس ولا نفس (١) في المنى والا لما تخلفت عن نطفه . نعم مثل ذلك ينافي التفويض الى الله تعالى لما في حديث ابي سعيد لو اراد الله ان يخلقه لم تستطع ان تصرفه ، وانما يجوز العزل ﴿**عن الحرة برضاها**﴾ فقط هذا ذكره المؤ يد للمذهب وقال الامام يحيى لا يحتاج الى رضاها لنا ما عند ابن ماجة من حديث ابي هريره عن عمر انه قال نهى النبي صلّى الله عليّه وآله وسلم ان يعزل عن الحرة الا باذنها ، قالوا فيه ابن لهيعة ضعيف ولان ثبوت حق لها في الاستيذان فرع ثبوت حق لها في الوط ولاحق (٢) لها فيه، قلنا (٣) محل النزاع ولهذا يفسخ العنين ولان استيذانها ثابت عن ابن مسعود (٤) عند ابن ابي شيبه وعن ابن عباس عنده وعند عبد الرزاق وعند البيهقي

---

(١) **قوله** : ولا نفس في المنى ، أقول : ولهذا قال صلّى الله عليّه وآله وسلم الخفي لانه لو كان ذا نفس لكانت الموؤده الحقيقية وهذا مثل ماسبق ان اتيان دبر الزوجة اللوطيـة الصغرا اخرج ابو يعلى وغيره باسناده عن عبيد بن رفاعه عن ابيه قال جلس الى عمر علي والزبير وسعد في نفر من اصحاب رسول الله صلّى الله عليّه وآله وسلم فتذاكر والعزل فقالوا الاباس به فقال رجل انتم تزعمون انه الموؤده الصغرا فقال علي رضي الله عنه لايكون موؤده حتى تمر على السبع التارات حتى يكون من سلالة من طين ثم يكون نطفة ثم علقة ثم يكون مضغة ثم يكون عظما ثم يكون لحما ثم يكون خلقا اخر فقال عمر صدقت اطال الله بقاك .

(٢) **قوله** : ولا حق لها فيه ، اقول : الوط غير الانزال فلو ثبت لها حق في الوط لاحتاج ثبوت حق لها في الانزال الى دليل فان الوط ايلاج والانزال صب الماء في الرحم الا ترانه لو اولج ولم ينزل لزمه المهر كاملا ويحد ويرجم فاعل ذلك وغير ذلك وقوله ولذا يفسخ العنين غير صحيح فان فسخه لعدم انتشار ذكره حتى يحصل الايلاج لا لعدم الانزال .

(٣) **قوله** : قلنا محل النزاع ، اقول : لا يخفى ان قوله قلنا اي يا اهل المذهب ثبوت حق لها محل نزاعنا فانا لانثبت فيه حقا لكنه لايناسبه قوله ولهذا يفسخ العنين اذ لا يقوله الا الموید الذي الجدال معه الان فعبارته قلقه جدا .

(٤) **قوله** : عن ابن مسعود ، اقول : اخرج ابن ابي شيبه من طريق يحيى بن ابي كثير عن سوار الكوفي عنه قال تستامر الحره ويعزل عن الامة واخرج عبد الرزاق والبيهقي من طريق عطا عن ابن عباس قال نهى عن العزل عن الحرة الا باذنها والظاهر في لفظه الرفع واخرج البيهقي عن ابن عمر انه كان يعزل عن الامة ويستأذن الحرة وعن عمر مثله فهذا ما أشار اليه الشارح .

عن ابن عمر وابنه ومثل ذلك توقيف وشهادة للمرفوع ﴿و﴾ اما العزل ﴿عن الامة﴾ فجايز ﴿مطلقا﴾ رضيت ام لم ترض لمفهوم حديث النهي عن الحرة ورواية العزل عن الامة في اثار الصحابة المذكورين صريحة ايضا ﴿ومن وطى﴾ زوجته ولها ولد من غيره وهو المسمى ربيبه ﴿فجوز الحمل ثم مات ربيبه﴾ المذكور بعد وط امه وله مال ﴿ولا مسقط للاخوة لام﴾ عن الميراث أي ليس للربيب أصول ولا فصول لأنهم الذين يسقطون أخوته من أمه ﴿أو لاحاجب لها﴾ في نسخه من الغيث بالواو من ورثه الميت عن الثلث الى السدس والحاجب هو فصوله والاثنان من اخوته فصاعدا وكذا الواحد على الصحيح(*) وحينئذ يجوز ان امه قد حملت من ذلك الوط الذي قبل موت الربيب فيكون الحمل وارثا من الربيب صح فاذا جواز الواطي حمل ام الربيب ﴿كف﴾ عن وطيها ﴿حتى يبين﴾ انها حملت من ذلك الوط فيرث حملها او لم تحمل فلا يرث ماحملت به بعد موت الربيب وهذا الحكم ذكره ابو العباس قال المصنف وظاهر كلامه الايجاب وقال الامام يحيى بل هو يريد تأكيد الندب لئلا يبطل الواطي بالوط المتأخر مايجب للحمل من ميراث فيكون متلفا عليه مالا وقال الامام يحيى للهادي انما ذلك ندب لا وجوب واختاره المصنف قال اذ لا يجب عليه ترك حقه لحفظ حق غيره . قلت ولان الاصل براءة الذمة عن ثبوت حق لمن لم يتحقق وجوده

﴿فصل﴾

﴿ويرتفع النكاح﴾ بين الزوجين ﴿بتجدد اختلاف الملتين﴾ الحصل (١) من احدهما اما اذا ارتد احدهما فقال المصنف اجماعا لقوله صلّى الله عليه وآله وسلم «المؤمن

فصل ويرتفع النكاح .

(١) قوله : الحاصل من احدهما ، اقول : اشار الى اصلاح عبارة المصنف اذ قوله اختلاف الملتين صادق على ما اذا اسلم الزوجان في ساعة واحدة وليس بمراد بل هو خلاف المراد وصادق على تنصر (١ . ح) اليهودي دون زوجته والعكس او تهود النصراني كذلك على القول بان الكفر ملل متعددة لا ملة واحدة .

. . . .

(*) هذا لم يقل به احداً اعني حـ : ب الواحد من الأخوة انما تركده الشارح في كتاب الميراث الزاماً للقابل بحجب الاثنين والله اعلم .

(١ . ح) اما هذا فهو مراد المصنف كما صرح به في شرح الازهار

والكافر لا تترا نارهما» كما أخرجه[١] قلت عدم ترائي النارين لا ينتهض على نفس الفسخ وإنما ينتهض على التهاجر فالأولى ولن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلاً لانتهاضه على سقوط حقوق الزوجية من المسلمة بردة زوجها، وأما ردتها فان كانت ردتها إلى أهل الكتاب فقد تقدم الخلاف في نكاح الكتابيات وحديث من بدل دينه فاقتلوه عند البخاري من حديث ابن عباس رضي الله عنهما لا ينتهض على قتلها لمعارضته بأحاديث النهى عن قتل النسا كما تقدم[٢] تحقيقه وان كانت ردتها الى دار الحرب فلاشبهة في ذلك ـ في ارتفاع النكاح ـ لجواز سبق كل مسلم لها لان دار الحرب دار اباحة اجماعا وذلك ينافي بقا حق مخصوص لمسلم ولا يقاس [٣] على بقا حقه في العبد اللاحق بدار الحرب اذا ظفر به قبل قسمة الغنيمة كما سيأتي للفرق بين بقا الزوجية وبقا الملك بانه يجوز ملك المشرك الوثني ولا يجوز نكاح المشركة الوثنية اجماعا لان الملك اهانة والنكاح اكرام ثم الانفساخ [٤] بالردة يثبت بمجردها في مدخولة وغير مدخولة وقال المؤيد والإمام يحيى والشافعي قبل الدخول بالردة وبعده بالعدة ، لنا [٥] مانع لا يجوز معاودتها معه كالرضاع، قالوا[٦] لأن الرضاع غير مرجو الزوال ولا كذلك الكفر والا لأنتقض[٧] بقولكم

---

(١) قوله : كما اخرجه ، اقول : بيض الشارح لمن اخرجه وقد اخرجه أبو داود بلفظ انا برى من كل مسلم مع مشرك ثم قالوا ولم يا رسول الله قال لاترانارا هما واخرجه غيره .

(٢) قوله : كما تقدم تحقيقه ، اقول : وسيأتي تحقيقه في كتاب السير وذكر الخلاف في ذلك وكون أهل المذهب يقولون تقتل المرتده أيضا .

(٣) قوله : ولا يقاس ، اقول : أي لا يقاس بقا حق الزوجة في المرتده ببقا حق المالك للعبد اذا لحق بدار الحرب الا انه ان اراد اذا رتد العبد (١ . ح) ولحق فانه اذا ظُفِر به قتل لعموم من بدل دينه وان اراد من ابق ولم يرتد فليس نظير الما نحن فيه وظاهر قوله ملك المشرك الوثني انه فيمن ارتد ولحق وانه لا يجب قتله اذا اظفر به وليس كذلك إنما الجابر تملك المشرك الأصلي لا المرتد .

(٤) قوله : ثم الانفساخ بالرده ، اقول : هذا عند المصنف كما هو واضح من عبارته .

(٥) قوله : لنا مانع ، اقول : اي الردة تمنع من رجوع الزوجة الى زوجها كما يمنعه انكشاف الرضاع بينهما .

(٦) قوله : قالوا ، اقول : الشافعي ومن معه فرقوا بين الرده والرضاع برجوا الزوال في الرده بان يعاود المرتد الاسلام بخلاف الرضاع فلا يصح القياس .

(٧) قوله : والا لأنتقض . . . الخ ، اقول : مراده انه اذا لم يعتبر العده في المدخوله المرتده لزم ان ينتقض =

. . . .

(١ . ح) لعله يريد اذا كان العبد كافرا قيل لحوقه بدار الحرب فليس مرتدا والله أعلم .

﴿ **فان** (١) **اسلم احدهما فمع مضى عدة الحربيــة** ﴾ أي لا يتم الفسخ إلا بالاسلام ومضى عدة الحربية اذا كانت ﴿ **مدخولة** ﴾ ، وأما غير المدخولة فتبين بمجرد الاسلام اذ لا عدة عليها كما علم واجاب المصنف بانها لو لم تبن في الفسخ بالردة الا بالعده لزم تقدم العده على البينونه او استيناف عدة اخرى ولا قايــل بذلك ولا يخفى ان تقدم العده على البينونة نفس (٢) مدعى الخصم لانه يشبه العدة الرده فيه بالطلاق الرجعي مشروطه فيه الرجعة برجوع المرتد الى ملة صاحبه ولو قال ويرتفع النكاح بردة احدهما مطلقا وباسلامه مع مضى عدة الحربية الى اخر التفصيل لكان (٣) أولى واظهر ووجه الفرق بين الفسخ بالردة والاسلام ما اخرجه

= اعتباركم لها في الحربية المدخوله اذ لا وجه للتفرقة بين ارتفاع النكاح بالردة او بالاسلام .

(١) **قوله** : فان اسلم . . . الخ ، اقول : فانه يرتفع النكاح بنفس الاسلام مع مضى العده الا انه كما قال ابن القيم انه لا ريب ان الاسلام لو كان بمجرده فرقة لم يكن فرقه رجعية ، بل باينه فلا أثر للعده في بقا النكاح ، وانما اثرها في منع نكاحها للغير ولو كان الاسلام قد نجز الفرقه بينهما لم يكن أحق بها في العده ولكن الذي دل عليه حكمه صلّى الله عليّه وآله وسلم ان النكاح موقوف فان اسلم قبل انقضا عدتها فهي زوجته وان انقضت عدتها فلها ان تنكح من شاءت وان احبت انتظرته فان اسلم كانت زوجته من غير حاجة الى تجديد نكاح ولا نعلم أحد جدّد بعد الاسلام نكاحه البتة بل كان الواقع أحد أمرين أما افتراقهما ونكاحها غيره ، وأما بقاوها عليه وان تأخر اسلامها أو اسلامه ، وأما تنجيز الفرقه او مراعاة العدة فلا نعلم ان رسول الله صلّى الله عليّه وآله وسلم قضى بواحد منهما مع كثرة من اسلم في عهده من الرجال وأزواجهم وقرب اسلام احد الزوجين من الاخر وبعده منه ولولا اقراره صلّى الله عليّه وآله وسلم الزوجين على نكاحهما وان تأخر اسلام احدهما عن الاخر بعد صلح الحديبية وزمن الفتح لقلنا بتعجيل الفرقة بالاسلام من غير اعتبار عدة لقوله تعالى «لا هن حل لهم ولا هم يحلون لهن» وقوله تعالى «ولا تمسكوا بعصم الكوافر» وان الأسلام سبب للفرقة ككل ما كان سببا للفرقة يعقبه الفرقة كالرضاع والخلع والطلاق قال وهذا اختيار الخلال وأبي بكر صاحبه وابن المنذر وابن حزم وهو مذهب الحسن وطاووس وعكرمة وقتادة والحكم قال ابن حزم وهو قول عمر بن الخطاب وجابر بن عبد الله وابن عباس ثم عدَّ آخرين قلت ولا ريب ان هذا خلاصة ما يوخذ من مجموع الاحاديث وكانه أراد بالعدة الحيضة اذ هي التي تضمنتها الأحاديث كما في حديث ابن عباس المذكور .

(٢) **قوله** : نفس مدعا الخصم ، اقول : فانه يقول الشافعي لا تتم البينونه الا بالعدة فالعدة مقيــده كالرجعية .

(٣) **قوله** : لكان اولى ، اقول : أما الأولويه فلان لفظ التجدد يوهم ان المراد حصول الاختلاف بعد عدم قبله اختلاف لانه السابق الى الافهام من لفظ التجدد ، وايضا يدخل فيـه غير المقصودة وهو اسلام الزوجين ولذا عدل عنه الأثمار فقال يرتفع النكاح بطر وكفـروا ما قوله واظهر فلانه يفيد حكم الرده صريحا وحكم الاختلاف بالاسلام كذلك .

الشيخان من حديث ابن عباس رضي الله عنه كان المشركون على منزلتين[١] من رسول الله صلّىٰ الله عليّه وآله وسلم أهل عهد لا يقاتلهم ولا يقاتلونه وكان اذا هاجرت المرأة من دار الحرب لم تخطب حتى تحيض وتطهر فاذا طهرت حل لها النكاح واذا جا زوجها قبل ان تنكح ردت إليه ومثله [٢] ما اخرجه ابن سعد في الطبقات ومالك في الموطا ان عكرمة بن أبي جهل وصفوان بن أمية وقد هربا الى الساحل يوم فتح مكة كافرين وقد اسلمت امراتاهما فلما اخذهما الامان من رسول الله صلّىٰ الله عليّه وآله وسلم واسلما رد النبى صلّىٰ الله عليّه وآله وسلم لهما امراتيهما والذي عند ابن سعد في هرب عكرمة انه هرب الى اليمن فارتحلت اليه امراته ودعته الى الاسلام فاسلم وقدم فبايع وثبتا على نكاحهما وأما اسلام أبي سفيان وحكيم بن حزام بمر الظهران وامراتا هما كافرتان بمكة وعودسما اليهما بلا تجديد نكاح فمما لا يختلف فيه احد من أهل العلم بالسير ، قلت الا ان حديث ابن عباس رضّي الله عنه عند الشيخين ظاهر في عدم اشتراط مضى العدة وإنما الشرط حصول حيض ما وظاهر أيضا في انه لا يمنع عودها له إلا نكاحها قبل ان يسلم وهو يشهد لما عند ابي داود والترمذي من حديث ابن عباس أيضا قال رد رسول الله صلّىٰ الله عليّه وآله وسلم ابنته زينب على ابي العاص بالنكاح الأول بعد ست [٣]

---

(١) **قوله** : على منزلتين ، اقول : لم يذكر فيه الا حكم المعاهدين لانه محل الحاجة ولفظة كانوا مشركوا أهل العرب يقاتلهم ويقاتلونه ثم ذكر ما ذكره الشارح ثم ذكر فيه فان هاجر منهم عبد أو امة فهما حران لهما ما للمهاجرين .

(٢) **قوله** : ومثله اخرج ابن سعد ، اقول : هذا فيه حكم الحربيين لان عكرمة وصفوان فرا من مكة بعد فتحها ولا عهد لهما ولما اسلما ثبتا على نكاحهما ومثلهما أبو سفيان وحكيم ابن حزام إنما في الصورة الأولى سبق اسلام النسا وفي الثانية اسلام الرجال والكل ليسوا أهل عهد لان أهل مكة قد كانوا نقضوا ولذا غزاهم صلّىٰ الله عليّه وآله وسلم واذا عرفت هذا فلم يات الشارح بما وعد به من الفرق بين الفسخ بالرده والاسلام .

(٣) **قوله** : بعد ست سنين ، اقول : قال ابن القيم رحمه الله انه صلّىٰ الله عليّه وآله وسلم رد ابنته زينب على ابي العاص بن الربيع وهو إنما اسلم زمن الحديبيه وهي اسلمت أول البعثه فبين اسلامهما أكثر من ثمانية عشر (١ . ح) سنة ، وأما قوله في الحديث كان بين اسلامه واسلامها ست سنين فوهم انما ارادبين هجرتها واسلامه .

. . . .

(١ . ح) يعني وهي في عقدة نكاحه وهي مسلمة وهو مشرك لان ذلك كان جايزا ولم ينزل التحريم الا عام الحديبية سنة ست من الهجرة .

سنين وفي رواية سنتين ولم يحدث شيا فلا يعارض الحدثين ما عند الترمذي من حديث عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده ان رسول الله صلَّى الله عليّه وآله وسلم ردها عليه بمهر جديد ونكاح جديد لرجحان حديث ابن عباس من جهة (١) السند وجهة الخصوصية (أي اختصاص ابن عباس لأنه منهم) بأهل بيت رسول الله صلَّى الله عليّه وآله وسلم هذا حكم نكاح الحربية﴿ و ﴾ أما ﴿ **الذمية** ﴾ فان الاسلام يفسخ نكاحها من الذمى باحد امرين أما مضى العده ﴿ **مطلقا** ﴾ أي سوا كانت مدخولة أو غير مدخولة ، وإنما اشترط مضى مقدار العده في غير المدخولة رعاية لحرمة (*) الكتاب والذمة ﴿ **أو عرض الاسلام** ﴾ على الباقي منهما في الذمة فتمتنع فان البينونة تقع بينهما بمجرد امتناعه ولو لم تمض العدة وذلك لأن مدة مقدار العدة ليس عدة حقيقية وإنما هو انتظار لعود الراغب الى زوجه فاذا تحقق عدم رغبته فيه وفي دينه فلا وجه للانتظار وكان امتناعه طلاقا ايضا هذا غاية ما يمكن الفرق به بين الذمى وغيره وقال المويد والشافعي وتخريج المويد للمذهب ايضا لا فرق بين الحربيين والذميين في عدم اشتراط العرض لان كون الشرط شرطا حكم شرعي وضعي لا يثبت الا بدليل شرعي واجاب المصنف بما يروى ان ذمية اسلمت في زمان عمر رضّي الله عنه فعرض عمر على زوجها الاسلام فامتنع ففرق بينهما ولم ينكره احد وهو تهافت أما اولا فلانه اجتهاد ان صحت (٢) روايته ايضا وأما ثانيا فانما يدل على المدعى لونكحت غيره قبل مضى مقدار العدة أو اسلم زوجها بعدها ولم يردها له ، وأما ثالثا فلان الفعل لا ظاهر له فضلا عن دلالته على كون العرض شرطا واجبا ثم عرض الاسلام إنما يعتبر ﴿ **في الثاني** ﴾ أي فسخ نكاح الذميين باسلام احدهما ، أما الحربيان فلا يعرض الاسلام على زوج المسلم منهما ، وقال أبو حنيفة بل لا بد من العرض في الحربيين أيضا ان كان في دارنا والا فالنكاح باق ما بقيا في دارنا فاذا كان الباقي على الكفر في دار الحرب

---

(١) **قوله** : من جهة السند . . . الخ ، اقول : وذلك لان في رواية عمر وبن شعيب الحجاج بن ارطاه وهو ضعيف وقيل انه لم يسمع من عمرو بن شعيب .

(٢) **قوله** : ان صحته روايته ، أقـول : اشارة الى انها غير صحيحة ولانها ايضا إنما تروى لابن عمر رضّي الله عنه لا لعمر إنما وهم المصنف في البحر فنشبـها الى عمر وفي الانتصار ابن عمر وقد ثبت في بعض نسخ البحر ذلك ثم الحق ما قاله الشارح من ان العرض لا دليل عليه والعجب جعل فعل عمر حجة هنا ولعله يقول فعل وسكتوا فكان اجماعا وهذا يلزم في كل حكم لم ينكر ولا يقولون .

. . . .

(*) هذا لا يكفي في اثبات حكم وإنما يكون مثله توجيها للواقع وبيان حكمته . عن منار . .

بانت بأنقضا العده ، وأما تفريع قوله ﴿ **فينتظر** ﴾ فيما اعتبر فيه العرض ﴿ **بلوغ الزوج** ﴾ ليكون لاختياره حكم فلا يتمشى (١) على الحكم ببينونة الذمية بوقوع واحد من مضي المدة أو العرض المذكور ، وإنما يتمشى لو اعتبر مجموع الأمرين . وبالجملة عبارة المصنف في هذا المقام ظاهرة الاخلال والايهام ولو قال ويرتفع النكاح بردة احدهما مطلقا (ـ مدخولة أم لا ـ) وباسلامه مع مضي عدة المدخولة مطلقا (ـ حربية أو ذمية ـ) أو عرض الاسلام في الذمية مطلقا الا زوجة الصغير فينتظر بلوغه لسلم بما ذكرنا ﴿ **تستانف المدخولة** ﴾ ونحوها العدة لو تأخر العرض الى ان (٢) مضت مدة العدة قبله لانه (٣) جزء من السبب الموجب للعدة فلا تثبت قبله لامتناع ثبوت المسبب قبل حصول سببه الا ان الحكم بسببيته أو شرطيته تقدم منعه وسنده في قول المؤيد بالله والشافعي وهو الحق ﴿ **و** ﴾ ينفسخ النكاح ﴿ **بتحدد الرق عليهما** ﴾ اي طروه بان سبيا معا وقال ابو حنيفة ومثله في شرح الابانه لاصحابنا لا ينفسخ نكاحهما لنا استحقاق السابي للبضع كاستحقاق المعتقة لبضعها وذلك معنى الانفساخ وسوا تجدد الرق عليهما ﴿ **أو على احدهما** ﴾ (ـ نحو ان يسبى الزوج وحده أو الزوجة وحدها ـ) لان العبد لا يصح له نكاح الا باذن سيده كما سيأتي قالوا يبقى ما كان كما لو اشترى العبد وزوجته (*)

---

(١) **قوله** : لا يتمشى . . . الخ ، اقول : اعتبروا في المكلف الذمى اذا اسلم احدهما وقوع البينونه بمضى العدة أو عرض الاسلام وان لم تمض العدة فاما اذا كان الزوج صغيرا فانها لا تقع البينونه الا بعد احد الأمرين من حين بلوغه اما العرض وامتناعه اي الزوج عن الاسلام أو الاعتداد فالاستيناف انما هو في العدة في حقه لا في حق المكلف قال المصنف فاذا عرض الاسلام على الذي لم يسلم منهما فامتنع وقد كانت مضت العدة في حق الصغير قبل بلوغه أو مضى بعضها في حقه وفي حق الكبير فبانَت بالعرض وجب ان تستانف العدة ولا تبنى على ما مضى من العدة بل تستقبل العدة من يوم العرض فامتنع فعرفت ان مضى العدة في حق المكلف لا يقتضى استينافا بل في حق غير المكلف والشارح قصره على من مضت عدتها وذلك في حق غير المكلف وهو غير مراد المصنف .

(٢) **قوله** : الى ان مضت العدة ، اقول : او بعضها أيضا فانها تستانف صرح بذلك المصنف .

(٣) **قوله** : لانه جز من السبب . . . الخ اقول : لانه إنما عرض الاسلام جز السبب الموجب للعدة اذا الجز الاخر اسلام احد الزوجين وهذا في حق غير المكلف ، اما المكلف فليس للعدة سبب الا سبب واحد هو الاسلام وان لم يحصل العرض فان حصل العرض وامتنع فلا عدة اصلا عنه فاعتبار مجموع الأمرين انما هو في غير المكلف وكان القياس فيه انه اذا عرض عليه بعد بلوغه فامتنع ان لا عدة عنه كالصورة الأولى .

(*) فان النكاح باق على حاله وقد اخرجه الإمام بقوله يتجدد الرق اذا الشر انتقال رق لا تجدد .

قلنا وجب نكاحها ـ أي العبد المشترا وزوجته فهو وجه فارق ـ بايجاب من هواهل لايجابه وهو السيد الأول قالوا والحربيان كذلك لان كلاً منهما [١] في يد نفسه فهو أهل لايجاب النكاح والالزم [٢] بطلان عقده للبيع مع المسلم وذلك خلاف الاجماع قلنا فَرَق ـ بين المسبيه والمشتراه ـ قوله تعالى «والمحصنات من النسا الا ملكت ايمانكم» والاستثنا للمسبيات [٣] والمستثنى عموم يعم المسبيه مع زوجها والمنفردة وقد اعترفتم به في المنفردة عن زوجها قالوا فرق [٤] اختلاف الدار، قلنا المكان طرد في العلل، قالوا اعتبرتم الفرق بين الدارين في أحكام كثيرة وايضا العموم لا يقصر على سببه فيلزم حل وط الأمة بشراها وان كانت مزوجة وهو معنى انفساخ انكاحها بتجدد الملك الثاني عليها واليه [٥] ذهب عطا وفسر به الآية الكريمة، قلنا إنما تجدد الملك لا الرق والفرق [٦] بينهما ظاهر،

(١) قوله : لان كلا منهما في يد نفسه ، أقول : هذا قاض بانه يطا زوجته بسبب اخر غير الذي كان في داره قبل سبيه هذا وهم ـ ولا يخفى انه غير محل النزاع وانما مقتضى كلام ابي حنيفة (١ . ح) ان يقال فهما باقيان على العقد بايجاب العاقد لهما قبل السبى .

(٢) قوله : والالزم بطلان عقده للبيع . . . الخ ، اقول : يقال ان أراد بيعه من المسلم سلعة قبل سنبية فهو بيع صحيح اتفاقا وليس من محل النزاع وان كان بعد سبية فقد صار مملوكا لا يصح تصرفه الا باذن سيده فبيعه بغير اذنه باطل فالالزام غير صحيح .

(٣) قوله : والاستثنا للمسبيات اقول : فان المراد من الآية وحرم عليكم المحصنات وهن ذوات الازواج الا المحصنة المسبية فانها احلت لكم ما ذاك الا لأنه انفسخ نكاحها بتجدد الرق وسوا سبيت مع زوجها أووحدها وقد اعترف به الحنفية ومن معهم في المنفردة فيلزمهم في المسبيه مع زوجها .

(٤) قوله : فرق اختلاف الدار ، اقول : حيث خرجت المنفردة الى دار اسلام وزوجها في دار الحرب بخلاف ما اذا سبيا معا فالدار واحدة لهما .

(٥) قوله : وإليه ذهب عطا ، أقول: بل وذهب إليه من الصحابة أبي بن كعب وجابر بن عبدالله وأنس بن (٢ . ح) مالك وابن مسعود وجماعة من التابعين قالوا بيع الأمة طلاقها بمعنى انه يوجب الفسخ .

(٦) قوله : والفرق بينهما ظاهر ، اقول : قال المصنف وجه الفرق بين انتقال الملك وتجدد الرق ان حدوث الرق بعد ان لم يكن له قوة بخلاف انتقاله هكذا ذكره الأصحاب لكن يقال ما معنى القوة في السى =

. . . .

(١ . ح) ظاهر كلام الشارح ان أبا حنيفة يخالف في سنبيها جميعا او احدهما وانه يقول بعدم الفسخ في كلا الصورتين وفي البحر أبو حنيفة لافسخ الا حيث شي احدهما دون الاخر اذا اجتماعها في السبى كدخولهما بامان قلنا حدوث الرق رفع ملك الزوج للبضع كساير املاكه بخلاف الأمان انتهى .

(٢ . ح) وابن عباس كما في الهدى وتيسير البيان .

قالوا (١) تجدد الملك هو المؤثر كما في المعتقه وتجدد الرق طرد لم يثبت اعتباره في عين الفسخ ولا جنسه بخلاف الملك فقد اعتبر في فسخ المعتقة وملك احد الزوجين للاخر وغير ذلك .

قلت وانفساخ نكـاح الأمة ببيعها اظهر من انفساخ نكـاح المسبيـه بسببها لان ما ملكت (٢) ايمانكم خاصة ما ملك بالصفق وهو البيع اذا المسبيـة ليست مما ملك باليمين وايضا تملك العبد للنكاح مشكل (٣) على راي من يقول ان العبد لا يملك وان ملك ، وإنما يستقيم ملكه النكاح على قول مالك انه يملك وهو الحق كما سيأتي تحقيقه ان شاء الله تعالى ﴿ و ﴾ ينفسخ النكاح ﴿ **بملك احدهما الاخر أو بعضه نافذا** ﴾ هذه المسألة مطلقة في البحر لم تنسب الى اجماع ولا غيره ، وإنما قال الشارح بلا خلاف بين الأمة ولم يحتج له في البحر الا بانه كملك العين المستاجرة واطلق فيه مسألة اخرا في تحريم نكاح العبد سيدته ونكاح

= والعلة التي عللتم بها حيث قلتم ولان البضع ملك للزوج فوجب ان يزول بحدوث الرق توجب مثل ذلك في انتقال الرق انتهى .

(١) **قوله** : قالوا تجدد الملك . . . الخ ، أقـول: فانها لما ملكت نفسها كما سلف الفسخ نكاحها الا انه لا يخفاك انه لا يسلم ان تجدد العتق ينفسخ به النكاح وسنده حديث بريره فانها خيرت لما عتقت ولو انفسخ نكاحها يعتقد لم يبق لها التخيير ولان سلم فانه قد يجاب بالفرق فان البايع نقل الى المشترى ما كان مملوكا له فصار المشترى خليفة له وهو قد كان اخرج منفعة بضعها عن ملكه بتزويجها فنقلها الى المشترى مسلوبة منفعة البضع ولا يقال فكذلك نقول اذا اعتقها انما ملكت نفسها مسلوبة منفعة البضع فلا ينفسخ نكاحها ايضا لانا نقول العتق في تمليك العتيق رقبته ومنافعه اقوى من البيع ولهذا ينفذ فيما لم يعتقه فيسرى في حصة شريكه بخلاف البيع فالعتق اسقاط ما كان يملك السيد من عتيقه من نفسه ومنافعه واذا كان العتق يسرى في ملك الغير المحض الذي لاحق فيه البته فكيف لا يسرى الى ملكه الذي يتعلق به حق الزوج فاذا سرا الى حق الشريك الذي لاحق للمعتق فيه فسريانه الى ملكه الذي يتعلق به حق الزوج اولى وأحرا أفاده ابن القيم .

(٢) **قوله** : لان ما ملكت ايمانكم خاصة . . . الخ ، أقول: قيل ينتقض بانه يصح انكاح المملوكة فيحرم على السيد بالنص والاتفاق ولا فرق بين ورود النكاح على الملك أو العكس لان الاصل عدم تخصيص حال دون حال الا لدليل ولا دليل هنا وهو من القياس بعدم الفارق ، وأما قوله ان ملك اليمين خاصة بالبيع فيرده اتفاق الأمة ان ايـات الاَّ على أزواجهم أو ما ملكـت ايمانهم شاملة للموهوبة والمسبيـة والموروثة وليت شعري بما ذا يطا السابي من سباها لانها ليست زوجة ولا ملك يمين .

(٣) **قوله** : مشكل ، اقول : بل لا أشكال لانه خصه عندهم مفهوم الحديث الذي يأتي وهو قوله ايما مملوكا نكح بغير اذن مواليه فنكاحه باطل .

السيد امته وعللها بقوله لتناقض (١) احكام الملك والنكاح واذا ملك السيد وطأ امته بلا عقد نكاح فلا فائدة فيه وفي المسألتين نظر أما قياس الأولى على ملك العين المستاجره فانما يتمشى في ملكة (أي الزوج) لها (أي الزوجة) لأنه بملكها يستحق منافع بضعها كاستحقاق مشترى العين الموجزة لمنافعها، وأما في ملكها له (أي الزوج) فلا تستحق (أي الزوجة) به تلك المنفعة الا بعقد نكاح فاذا استصحبت النكاح الأول فلا مستند لمنع صحة استصحابه الا دعوى تناقض احكام الملك والنكاح والتناقض ممنوع لان العبد يصير مـاذونا فيما اوجبه باذن السيد وتلزمه احكامه كما يلزم السيد ما اوجبه على نفسه ويبطل حق السيد المنافي لما اذن بايجابه او اوجبه على نفسه فلا تناقض ضرورة ، وأما دعوى عدم الفايدة في نكاح السيد لامته فممنوعة ايضا لان من فوايـده ثبوت الفراش بلا دعوة والاجماع على تحريـم الجمع بين الاختين به ، وايجاب القسم لها كالزوجات وغير ذلك من احكام النكاح ويجوز أن يراد من النكاح احدى تلك الفوايد ، وأنا الى الآن لا استجيز أن(١ *) اقدم على الحكم بالفسخ بملك احدهما الاخر ولا على (٢) تحريم نكاح العبد لسيدته لان الاقدام على نسبة الاحكام الى الله تعالى ورسوله بلا دليل شرعي كذب على الله ورسوله ﴿ و ﴾ ينفسخ النكـاح ﴿ برضاع (٢) (*) ﴾ تجدد حتى ﴿ حيرَّها محرما ﴾ مجمعا عليه أو في مذهب الزوجين والا فسخه الحاكم أو اقره ان ترافعا اليه وذلك مما لا خلاف فيه لادلة تحريم الرضاع الماضية .

---

(١) **قوله : تناقض أحكام الملك والنكاح** ، اقول : وكذا في تحفة ابن حجر على المنهاج استدل بذلك قال اذا الملك لا يقتضى نحو قسم وطلاق وملك زوجة لنفقتها لكنه اقوى لانه يملك به الرقبه والمنفعة فيثبت ويسقط النكاح الأضعف اذ لا يقتضى ملك احدهما بل ان ينتفع بشي خاص . نعم فراش النكاح اقوى على ان الترجيح هنا بين عين ووضعي عين وهناك بين عينين انتهى .

(٢) **قوله : ولا على نكاح العبد لسيدته** ، اقول : علله في التحفة ايضا بتنا في الأحكام ، قال لانها تطالبه =

. . . .

١(*) اخرج ابن حزم في المحلى بسنده الى عمر بن الخطاب رضّي الله عنه انه كتب في امرأة تزوجت عبدها فعزرها وحرمها على الرجال واخرج أيضا عن ابي نوفل بن ابي عقرب قال جات امرأة الى عمر بن الخطاب فقالت يا أمير المؤمنين اني امرأة كما ترا من النساء غيري أجمل مني ولي عبد قد رضيت امانته فاردت ان اتزوجه فبعث عمر الى العبد فضربه ضربا وأمر بالعبد فبيع في أرض غربه وذكر ابن حزم عن ابن شهاب عن ابن سمعان قال كان ابو الزبير يحدث عن جابر بن عبد الله الانصارى انه قال جات امرأة الى عمر بن الخطاب ونحن بالجابيه نكحت عبدها فتلهف عليها وهم برجمها ثم فرق بينهما فقال للمرأة لا يحل لك ملك يمنيك انتهى وقررا بن حزم القول بالتحريم ولم يورد له دليلا سواما تقدم عن عمر وزعم انه لا يعرف له من الصحابة مخالف والله أعلم .

٢ (*) **نحوان ترضع زوجها الصغير** أو ترضع أختها أو ترضع زوجة له اخر صغيره ونحو ذلك وهكذا لو كانت هي الصغيرة فارضعتها أم الزوج أو أخته أو بنت أخته .

﴿ فصل ﴾

﴿ ويصح نكاح العبد ﴾ لكنه انما يتمشى على القول بان (١) العبد يملك ما ملك كما ذهب اليه مالك لان ملك المنفعة كملك العين وسياتي تحقيقه في محله ان شاء الله تعالى ﴿ ولو ﴾ نكح ﴿ اربعا حراير ﴾ وقال علي والناصر والفريقان لا يزيد على اثنتين لنا دخوله في عموم «فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع» قالوا دخوله (٢) ممنوع كما علم في الاصول وشاهد ذلك انه لو جاز ان ينكح ما طاب له لنا فاذلك اشتراط ان يكون نكاحه ﴿ باذن مالكه المرشد (*) ﴾ لان نكاح ما طاب له قد منعه الشرع بحديث ايما مملوك نكح بغير اذن مولاه فهو عاهر ويروى فنكاحه باطل احمد وابو داود والترمذي وحسنه الحاكم وصححه من حديث جابر وهو عند ابن ماجة عن ابن عمر و ضعفه وصوب وقفه ومن طريق اخرا بلفظ فهوزان وفيه مندل (٣) بن علي ضعيف وقال احمد بن حنبل هذا حديث منكر وصوب الدارقطني وقف هذا المتن على ابن عمر كما اخرج عبد الرزاق عن ابن عمر رضّي الله عنه انه ضرب عبداً له (الحد) تزوج بغير اذنه وابطل صداقه وفرق بينهما ، قلنا النزاع في جواز نكاحه الأربع بعد اذن مولاه ولا دليل على المنع من الاذن قالوا روى الحكم بن عتيبة اجماع الصحابة على ان لا ينكح العبد اكثر من اثنتين أخرجه (٤) البيهقي وابن ابي شيبة من

= بالسفر الى المشرق لانه عبدها وهو يطالبها بالسفر الى المغرب لانها زوجته انتهى . ولا يخفى ان مثل هذه العلل لا تنهض على اثبات تحليل أو تحريم .

فصل ويصح نكاح العبد .

(١) **قوله** : بان العبد يملك ما يملك ، اقول : للقايلين بانه لا يملك العبد وهم الهدوية ومن وافقهم ان يقولوا خصّص عموم عدم ملكه مفهوم حديث ايما مملوك نكح بغير اذن مولاه فهو عاهر فانه دل على ان له النكاح باذنه فيملك ما ملك في هذا بخصوص لدليله .

(٢) **قوله** : قالوا دخوله ممنوع. . . الخ، أقول: قدمنا الكلام في هذا في الحج ثم الفريقان قايلون بدخولهم في العمومات فلا يصح نسبة ، قالوا اليهم وكذلك علي عليه السلام والناصر لا نعلم انهما يقولان بعدم دخولهم .

(٣) **قوله** : مندل مثلث الميم فنون فمهملة ضعيف كما قاله .

(٤) **قوله** : اخرج البيهقي وابن ابي شيبة من طريقه ، اقول : الذي في التلخيص اخرجه ابن ابي شيبة والبيهقي من طريقه انتهى فانقلب الكلام على الشارح فقدم واخر والذي في التلخيص هو الصواب لان ابن ابي شيبة قديم العصر على البيهقي .

(*) اي البالغ العاقل تمت .

طريقه وقال الشافعي بعد ان روى ذلك عن علي عليه السلام وعمر وعبد الرحمن بن عوف رضي الله عنه ولا يعرف لهم من الصحابة مخالف واخرجه ابن ابي شيبة عن جماهير (١) التابعين عطا والشعبي والحسن وغيرهم ، قلنا الاجماع ممنوع فقد روى (٢) خلافه عن ابي الدردا ومجاهد وربيعة وابي ثور وسالم والقسم بن محمد وغيرهم وغاية رواية الاجماع السكوتي ما علمت وعدم العلم ليس علما بالعدم . قلت اما من يرى من اصحابنا حجية قول امير المومنين كرم الله وجهه فلا محيص له عن التزام قوله ﴿ و ﴾ اذا اذن السيد للعبد اذنا مطلقا بالنكاح لم يكن ﴿ **مطلقة** ﴾ متناولا الا ﴿ **للصحيح** ﴾ من العقود لا الفاسد لان حقوق العقد حينئذ لازمة للسيد باذنه فربما لحقته مفسدة الفاسد فيحمل اذنه على ما ليس بمظنة للمفسدة لانه المعروف من مقاصد العقلا ﴿ و ﴾ لا ينطلق الأذن المطلق الا الى نكاح ﴿ **واحدة فقط** ﴾ لانها المتحقق من اطلاق الماهية كما تحمل الاقرارات على اقل ما تحتمله الا انه ينبغي ان يكون الاطلاق بغير لفظ يقتضي العموم نحو اجرت لك ان تنكح لانحو اجزت لك النكاح لان المعرف باللام يفيد العموم ﴿ و ﴾ كما نفذ نكاح العبد باذن مالكه المرشد ينفذ ايضا ﴿ **باجازته** ﴾ عقده المتقدم على الاذن وقال الناصر وداود بن علي والاوزاعي والشافعي باطل للحديث ، قلنا الاجازة تنقلب على العقد بالتصحيح لكنها لا تصححه الا اذا اجازه السيد حال كونه ﴿ **مستمر الملك** ﴾ منذ وقع العقد اما لو تخلل بين العقد والاجازة خروجه (١ *) عن ملكه فلا تاثير للاجازة في تصحيح العقد قال المصنف لأن تخلل بطلان الملك يبطل الاجازة وهو تهافت لانه (٣) احتجاج بنفس المدعى ولان الاجازة تنقلب على العقد بالتصحيح

---

(١) **قوله** : قوله عن جماهير التابعين لفظ التلخيص واخرجه ابن ابي شيبة عن عطا الى قوله وغيرهم وليس فيه عن جماهير التابعين .

(٢) **قوله** : فقد روى خلافه عن ابي الدردا لا ادري من روى هذا عنهم فالذي في الاستذكار لابن عبد البر اخراج تزوج العبد اربعا عن القسم بن محمد ومجاهد وعن الزهري الا ان هولا من التابعين ودعوى الحكم بن عيينة اجماع الصحابة فلا يتم منع الشارح الاجماع الا بعد ثبوت خلاف ابي الدردا ولم اجده فيبحث الناظر قال ابن عبد البر والحجة لمن قال لا يتزوج الا اثنتين القياس الصحيح على طلاقه وحدوده .

(٣) **قوله** : و واحتجاج بنفس المدعى . . . الخ ، اقول : عبارة المصنف في الغيث انه يبطل عقد النكاح . . . .

(١ *) ولو اجاز بعد ان رجع الى ملكه وسوا اخرج عن ملكه كله او بعضه .

حيث كان ومتى كان ﴿ و ﴾ الاجازة ﴿ **منها السكوت** ﴾ (*) للعبد على النكاح قياسا (١) على سكوت الشفيع عن طلب الشفعة بعد العلم وقال المويد لا يكون اجازة لانه كبيع الفضولي ، قلت وهو الحق لان السكوت في الشفعة انما ابطلها لانها انما تستحق بالطلب الفوري فالسكوت ابطال للسبب بخلاف ملك العبد فسببه حاصل متقرر ولا سبب لنكاح العبد الا اذن سيده والسكوت عدم اذن ويجب استصحاب عدم الاذن ولهذا لم يجعل عدم الاذن اجازه الا في البكر كما تقدم ، واما الثيب فلا بد من نطقها او تمكينها ﴿ و ﴾ كالاجازة قول السيد له ﴿ **طلق** ﴾ لان طلب الطلاق يستلزم تصحيح النكاح اذ لا طلاق الا بعد نكاح ويروى عن علي عليه السلام انه جعل ذلك اجازة من السيد واستدل به على ثبوت العقد الموقوف وعلى أن جهل استلزام الأمر بالطلاق للاجازة لا يمنع من وقوعها به وهو خلاف ما سيأتي في الشفعة من اشتراط العلم بمسقطها ﴿ و ﴾ ينفذ نكاح العبد ﴿ **بعتقه قبلها** ﴾ اي قبل الاجازة لان ملكه نفسه انقلب على عقده بالتصحيح ﴿ و ﴾ ينفذ نكاحه ايضا ﴿ **بعقده** ﴾ اي عقد السيد ﴿ **له ولو** ﴾ كان العبد ﴿ **كارها** ﴾ او عقد (٢) العبد له ولو كارها لانه

= الموقوف باخراجه عن ملكه فلا تلحقه الاجازة انتهى . فجعل تخلل خروج الملك يبطل العقد فلا تلحقه الاجازة فالاولى المطالبة بوجه بطلان العقد بتخلل الخروج عن الملك .

(١) **قوله** : قياسا على سكوت الشفيع ، اقول : قال المصنف ان الهدوية يقولون من عقد عقداً فيما لغيره فيه حق كان سكوت صاحب الحق اجازة كالشفيع اذا سكت وهذا احسن الا انه ينتقض بما لو زوج انسان نفسه ببنت غيره وسكت الاب فان سكوته لا يكون اجازة مع ان المزوج عقد لنفسه بما لغيره فيه حق انتهى وهو كالموافقة للشارح في اختيار مذهب المويد بالله عليه السلام وياتي الفرق بين الأمة والعبد في جعل السكوت اجازة في احدهما دون الاخر .

(٢) **قوله** : او عقد العبد له ، اقول : اشار الشارح الى نوعي الاكراه لانه قال المصنف والاكراه ضربان احدهما ان يعقد السيد له وهذا لا اشكال فيه ، والثاني اكراهه له على ان يتولى العقد ففي المغنى لا يصح ذلك وفي الزوايد صحته وكذا البيان وهو الاقرب عندي انتهى واعلم ان المصنف استدل =

. . . .

(*) في الاثمار غالب يحترز من ان يسكت للتروي هل يخيره ام لا وكذا اذا كان جاهلا كون السكوت اجازة ذكر الامام المهدي وصححه المولف عليه السلام والذي يكون سكوتهم رضا سنة البكر والمولى اذا راى عبده يتصرف والراهن اذا سلط المرتهن على بيع الرهن فراه يبيعه والشفيع اذا احضر عقد البيع والرجل اذا ولد على فراشه مولود فسكت وكذلك اذا امضت مدة الخيار في المبيع والواهب على عوض مضمر وتلف العوض وسكت وكذلك من له خيار الروية اذا راى المبيع وسكت .

كالآلة(١) للسيد وقال المويد والشافعي انما يستحق السيد منافع العبد فكما لا يصح اكراهه على الوط لا يصح اكراهه على وسيلته التي هي العقد ، قلنا يصحُ ان يتعلق له بالعقد منفعة وغرض فله ان يلزمه الزوجية وغيرها ﴿ **وما لزمه** ﴾ من حقوق الزوجية (٢) الواقعة باذن سيده ﴿ **فعلى سيده** ﴾ وقال ابو حنيفة في رقبته وقال الشافعي في كسبه لنا ان اذن السيد كاغرا الحيوان فيضمن قالوا فرق اختيار الزوجة او وليها فكان رضا برقبته او كسبه ﴿ **الا تدليسه** ﴾ على الزوجة بانه ماذون(١ *) ﴿ **ففي رقبته** ﴾ تتعلق حقوقها لانها جناية منه والجنايات في رقبة كما سياتي تحقيقه ان شاء الله تعالى في الجنايات الا انه لا يتمشى لان مصادقتها له بالاذن مصادقة على الغير والقياس تعلق حقوقها بذمته لا برقبته لعدم الفرق حينئذ بين ما لزم بالتدليس ﴿ و ﴾ مالزم بالعقد ﴿ **الفاسد** ﴾﴿ و ﴾ بالعقد ﴿ **النافذ بعتقه** ﴾ كما تقدم لأن كلاً من هذه الأسباب مناطة اختيار الزوجة لا العبد ولا سيده اما في التدليس أو نافذ بعتقه فظاهر ، واما في الفاسد فلان اذن السيد انما ينصرف الى الصحيح كما تقدم . نعم لو دلس العبد بالحرية لكان تغريراً مستنداً إلى أن الظاهر كونه في يد نفسه فتتعلق الحقوق برقبته ، وأما مع مصادقة الزوجة بأنه عبد ثم مصادقتها له بأنّه مأذون فإنما صادقت على الغير ، وإذا تساوت هذه الثلاثة الأسباب ﴿**ففي ذمته**﴾ يستقر ما تسبب عنها لا في رقبة ولا أو كسب ولا مال سيده ،

= لجواز اجبار السيد لعبده بقوله تعالى وانكحوا الايامى منكم والصالحين من عبادكم قال في المنار الاية التي احتج بها ليست بينة في الاجبار اذ المراد انه يامرهم ان يرفقوا بهم في الإعفاف وهو ايضا امر ارشاد فالاجبار بما ليس بواجب غير لازم فكما لا يقتضى الامر باطعام المسكين ان يجبره كذلك هذا فالظاهر قول المويد بالله والشافعي لعدم الدليل على خلافه انتهى . الا انه لا يخفى انّ له اجباره على ما فيه للسيد منفعة كما قاله الشارح فالظاهر ما اختاره الشارح لا للآية بل لما ذكر فان ذلك من لازم الملكية وكذلك له ان يجبره بتعلق منفعة السيد به لما يرجوه من ثمرته الا انه قال ابو محمد بن حزم انه قد ثبت حديث لا تنكح بكر حتى تستأذن ولا ثيب حتى تستأمر ولم يخص حر من مملوك وما كان ربك نسيا .

(١) لفظ المصنف لأنه كالمعبر عن السيد تمت .
(٢) من مهر ونفقه وغيرهما تمت .

. . . .

(١ *) والذي يلزمه الحدان دخل عالما بالبطلان وان كان جاهلا فلا حد والمهر فيخير السيد بين ان يسلمه للزوجة بجنايته فتاخذه بمهرها او يدفع لها مهرها .

بل متى عتق طولب بها ﴿ ويلحق الولد بامه ﴾ في الحرية (١) (١ *) والرق لا بأبيه ﴿ فلا حق له ﴾ اي للولد ﴿ عليه ﴾ اي على ابيه (*) لاه امه ان كانت مملوكة فحقوقه هو وامه على مالكهما وان كانت حرة وابوه عبدا فالعبد لا يملك ولدا ولا غيره وسيده لاحق له في رقبة الحرة الا ان قياس القول بان الباذر في ارض الغير باذنه يستحق الزرع يقضي بان ولد الحرة يلحق العبد الا ان يقال البذر(٢ *) مشترك بين الاب والام فيكون الزرع مشتركا ويعتق الولد على الام بملكها لِبعضه فذلك وجه ﴿ و ﴾ ولد الامة ﴿ يصح ﴾ لزوجها (٢) او سيده (٣) ﴿ شرط حريته ﴾ على مالكِ الامة خلافا لابي حنيفة محتجا بانه اما (٤) تمليك معدوم او عتقه ولا يصح العتق قبل الملك فهو اولى من ان ﴿ لا ﴾ يصح شرط ﴿ تملكه ﴾(٣ *) الذي احتججتم على بطلانه بحديث كل شرط ليس في كتاب الله فهو

(١ *) ان كانت امة واستدل المصنف في البحر للمسألتين بالاجماع .
من حيث كان ماذونا على الاطلاق تمت .

(١) ان كانت حرة تمت .

(٢) قوله : لزوجها ، اقول : حرا كان او عبدا قال المصنف اما الحر فلا اشكال واما العبد فان كان شرط حرية ولده بغير اذن سيده فالاقرب انه يصح وكذا لو شرطه اجنبي غير الزوج والسيد (١ . ح) والعلة في الكل انه عتق معلق فيصح مع وجود سببه وهو ملك الام .

(٣) قوله : او سيده ، اقول : ولو شرطه السيد بغير رضا العبد فانه يصح .

(٢ *) قوله : الا ان يقال البذر مشترك الى قوله فيعتق الولد . . . الخ يقال ان كانت الام حرة كما هو ظاهر قوله وان كانت حرة الخ فنصف الولد حرا صل فلم تملك الام منه شيئا الا ان يقال بسريان الحرية الى نصيب الاب كما فيمن اعتق نصيبه في مملوك فقياس السراية ان يلزمها قيمة نصيب الزوج ان كانت غنية او يستسعى الولد على القول به والقيمة لسيد الزوج لانه لا يملك اوله على القول بملكه وان كانت الام امة فنصفه ملك لسيدها فلا يعتق الا باعتاق الام اللهم الا ان يقال بملك المملوك فيعتق على كل منهما مع رقبتهما فلينظر في هذا والله اعلم . كاتبه اعفى الله عنه .

(٤) قوله : بانه اما تمليك معدوم ، اقول : قال المصنف تمليك المعدوم لا يصح بخلاف شرط الحرية فانه عتق معلق والعتق المعلق يصح وكذا عتق المعدوم اذا وجد سببه يصح انتهى . قلت الا ان هذه الفروق تفتقر الى الدليل والا فهي دعاوى والاصل في المعدوم عدم تعلق شي من الاحكام به .

. . . .

٢(*) اذا كان عبد اولها على سيد اليه تمت .

٣(*) أي لا يصح من مولى العبد ان يشرط ان يكون الاولاد بينه وبين مولى الامة لانه تمليك معدوم يعني تمليك من مالك الامة بسند العبد مقدوما وهو الولد .

(١ . ح) يعني ان الشرط على مالك الامة حرية الولد عتق منه له فيصح مع وجود سببه وهو ملكه لام الولد .

باطل كما تقدم في قصة بريرة وبانه تمليك معدوم ولا يصح لوجود الدليلين كليهما في الامرين ﴿ **ويبطل** ﴾ شرط حرية الاولاد ﴿ **بخروجها** ﴾ (*) كلها ﴿ **عن ملك سيدها** ﴾ وفيه نظر لان الشرط ان وجب في رقبتها وجوب النكاح لم يبطل كما لم يبطل (١) النكاح لأنهما وجبا كلاهما بايجاب من هو اهل للايجاب وان لم يجب الشرط بالايجاب فلا وجه لحرية الاولاد بمجرده كما ذهب اليه ابو حنيفة ولا للفرق بين خروجها عن ملكه ﴿**قبل العلوق**﴾ (١) وبعده لاستوائهما في استحقاق الزوج لوضع النطفة في الرحم ولزوم الشرط الموجب لعتق كل ما وجد في الرحم ﴿ **و** ﴾ العبد في مقدار ﴿ **طلاقه و** ﴾ مقدار ﴿ **العدة منه** ﴾ الاثنان ﴿ **كالحر** (٢) ﴾ وقال الشافعي لا يملك من الطلاق الا اثنتين حرة كانت زوجته او امه ، وقال الناصر وابو حنيفة الاثنتان في الامة لا في الحرة فكالحر وقالوا كلهم عدة الحرة منه ثلاثة قرو وعدة الامة قران ، لنا الطلاق والمطلقات في قوله تعالى «الطلاق مرتان» والمطلقات يتربصن الايتين عامان لطلاق العبد ومطلّقاته ، قالوا مخصصان بما عند الدارقطني والبيهقي من حديث ابن مسعود وابن عباس الطلاق (٣) بالرجال والعدة بالنساء ، قلنا موقوفان ، قالوا

---

(١) قوله : كما لم يبطل النكاح ، اقول : يعني على كلام اهل المذهب لا على ما اختاره قريبا الا انه علل المصنف شرط صحة الحرية بانه عتق معلق فاذا خرجت عن ملكه قبل العلوق فلم يكن قد ملك ما اعتقه ولا بقى سببه موجود او هو ملك الام فعلى تعليله تفريعة صحيح وبه عرفت وجه فرقه بين قبل العلوق وبعده .

(٢) قوله : كالحر ، اقول : في جميع احكامه ومنها ان الطلاق اليه لا الى سيده ، وقال ابن عباس ان طلاق السيد لزوجه العبد واقع ورده المصنف بحديث الطلاق لمن اخذ بالساق قلت اخرجه الطبراني في الكبير من حديث ابو عباس رضّي الله عنه وحسنه السيوطي وردّه ايضا بقول علي رضّي الله عنه للعبد ان شيت فطلق وان شيت فامسك والشارح اهمل هذا الحكم الذي هو من احكام الحر ويثبت للعبد كما افاده المصنف .

(٣) قوله : الطلاق بالرجال . . . الخ ، اقول : يريد انهما يعتبران بهما ومعناه ان طلاق العبد على نصف طلاق الحر قياسا على حده الا انه لما لم يتنصف الطلاق كان طلاقه تطليقتين كما أن عدة الامة حيضتان اذ لا يتنصف الحيض واما من قال الطلاق بالنساء فانه يقول لا تحرم الحرة على زوجها العبد حتى يطلقها ثلاثا ، وأما الأمة فتحرم على زوجها الحر والعبد إذا طلقها تطليقتين.

. . . .

(*) ولو عادت الى ملك سيدها تمت .

(١) اما لو باعها وقد علقت كان الولد حراً لانه كان قد وجد تمت .

سياتي تحقيقه في العتق ان شاء الله تعالى خلاف ما روى عن امير المومنين كرم الله وجهه من جواز بيعها وهذه علة لا توجد الا في اولاد المنكوحة لانهم لا يملكون امهم اذ ليسوا لابيهم بل لمالك امهم واما نص الهادي عليه السلام في الاحكام فظاهر في انها تصير ام ولد بما قد ولدت له من قبل ووجهه منع القول بان عتقها بسبب ملك ولدها لها بعد موت ابيه بدليل انه يحرم على سيدها ببيعها ولا ملك حينئذ لاولاده فيها فتحريم البيع معلل بالولادة (١) نفسها وقد تحققت وكونها قبل الملك او بعده طردى لا تاثير له في الفرق ﴿ و ﴾ له بعد شرائها ان ﴿ **يطاها بالملك ولو في عدة طلاقه** ﴾ الذي كان تقدم شراها لان مشروعية العدة لئلا يسقى بمائة زرع غيره ولا زرع لغيره فيها ﴿ **الا** ﴾ الطلاق ﴿ **التثليث** ﴾ فانه اذا اشتراها بعده واراد وطيها بالملك ﴿ **فبعد التحليل الصحيح** ﴾ بنكاحها زوجا غيره كما سنحققه ﴿ **بما سياتي** ﴾ في اخر كتاب الطلاق ان شاء الله تعالى لعموم قوله تعالى فان طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره وفيه نظر (٢) لان تخصيص عموم تحريم وط المعتدة بتجويز

الاولاد ما ذاك الا انها لا تدخل تحت مسمى امهات الاولاد اذ هو خاص بمن ولدت بوطء مالكهن فتامل وقوله اخر البحث ان كون الولادة بعد الملك او قبله طردى كلام غير صحيح لما قررناه انفا .

فائدة : قال ابن العربي المالكي انه سمى ابا الوفا ابن عقيل الحنبلي يقول انما تبع الولد الام في المالية وصار في حكمها في الرق والحرية لانه انفصل عن الاب نطفة لا قيمة له ولا مالية فيه ولا قيمة مبتوتة عليه ، وانما اكتسب ما اكتسب بها ومنها فلذلك تبعها كما لو اكل رجل تمرا نارص رجل وسقطت منه نواة من يد الاكل فصارت نخلة فانها ملك صاحب الارض دون الاكل باجماع الامة لانها انفصلت عن الاكل ولا قيمة لها وهذه من البدايع انتهى .

(١) قوله : بالولادة نفسها . . . الخ ، اقول : فيلزم ان لا يصح لمالكها بيعها من زوجها ولا من غيره والكلام في تقرير بيعها من زوجها .

(٢)قوله : وفيه نظر . . . الخ ، اقول : مراده انهم جوزوا وط المعتدة بالملك فخصوا به عموم تحريم وطيها ولم يجوزوا وطا لمثلثه بالملك بل ابقوا التحريم على عمومه ولا فرق بين المعتدة والمثلثة اذ كل واحدة يحرم وطوها والقول ان المعتدة يجوز وط الزوج لها في العدة بخلاف المثلثة ليس فرقا لان وطا لمعتدة رجعة والمثلثة لا رجعة له عليها ولانه وط بالنكاح والكلام في الوط بالملك وقوله تعالى «فلا تحل له حتى تنكح زوجا» اي لا تحل المثلثة لزوجها الاول بالنكاح الا بعد نكاحها زوجا غيره اذ السياق في النكاح لا في الوط بالملك فلم يدخل في الآية فإن أقيس الوط بالملك في المثلثة على وطيها بالنكاح لزم قياس وطيها في العدة بالملك عطى وطيها فيها بالنكاح في التحريم إذ لا فرق ولا يخفى قوة كلام الشارح رحمه الله بالنظر إلى مجرد السياق وأنه يخص به العموم لكن هذه الأمة زوجة طلقها من بيده طلاقها وهو زوجها فوقعت الثلاث

الوط بالملك دون تخصيص عموم تحريم المثلثة بتجويز وطيها بالملك يحتاج الى فرق ، واما توهم ان الرجعية يجوز وط الزوج لها في العدة دون المثلثة فانما دلت الادلة على جواز الوط بالنكاح وكلا منا في الوطء بالملك وهو غير الوط بالنكاح ، واما قوله تعالى «فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره» فالمراد الذي اقتضاه السياق ان لا تحل له بالنكاح ولم يتعرض لنفي الحل بالملك فان اريد تحريم الوطء للمثلثة بالملك قياسا على تحريمه بالنكاح لزم مثل ذلك في العدة الرجعية لاختلاف سببي الوطيين في الموضعين والفرق بتجويز احدهما دون الاخر تحكم صرف وقوله ﴿ **فقط** ﴾ يريد لابد من التحليل بوط بنكاح صحيح كما سياتي فلا يكفي من حلها لمثلثها ان يطاها سيدها بعد التثليث لان وطيه ليس بالزواج وقد قال تعالى حتى تنكح زوجا غيره ولان اسم النكاح انما ينطلق على عقدة لا على الوط ، ثم ما تقدم احكام نكاح المملوكة غير المكاتبة ﴿ **واما المكاتبة فبرضاها** ﴾ تنكح لا غير لانها ملكت التصرف في نفسها بعقد الكتابة ﴿ **و** ﴾ كذا انما ينعقد نكاح ﴿ **ام الولد به** ﴾ اي برضاها ، ولا يكفي ايضا رضاها الا اذا صدر منها ﴿ **بعد عتقها** ﴾ بموت سيدها او تنجيزه لعتقها في حياته واستبرائها ايضا بحيضتين كما سياتي ، وقال ابو حنيفة ومن اجاز بيعها لا يشترط الشرطين المذكورين في حياة سيدها بل له ان ينكحها كما يصح له ان يستخدمها وان لم ترض لنا ان سبب عتقها هو الاستيلاد وقد حصل وانما بقي للسيد فيها حق مقيد بالموت أو تخير العتق ، قالوا غايتها أن تكون كالمدبرة يتجدد لها الخيار بعد نفوذ العتق لا قبله ﴿ **والمهر** ﴾ الثابت بنكاح المكاتبة وام الولد ﴿ **لها** ﴾ اما في المكاتبة فاتفاق ، واما في ام الولد فعلى الخلاف ﴿ **و** ﴾ اذا كان العبد والامة موقوفين كانت ﴿ **ولاية الوقف** ﴾ فيهما ﴿ **الى الواقف** ﴾ بناء على ان الرقبة لم تصر ملكا لله وهو الحق كما سياتي في الوقف والا فقياس صيرورتها ملكا لله تعالى ان تكون الولاية الى الامام لانه ولي حقوق الله ﴿ **و** ﴾ لكن لا يصح نكاحها الا بعد ان ﴿ **يُراضا المصرف** ﴾ لان ثمرات الموقوف ﴿ **و** ﴾ منها ﴿ **المهر له** ﴾ اي للمصرف لا للامام الا انه لا وجه لاشتراط مراضاته لان الثمرة انما تحصل بالتصرف في العين وليس له حق في العين وانما له الحاصل من ثمرة تصرف المتصرف فيها قل ام كثر وسياتي تحقيق ذلك في محله .

= لصدورها من أهله في محله وكون ملكه لها يهدم الثلاث لا بد له من دليل ناهض ولا يكفي السياق سيما والأمة المزوجة داخلة في قوله في الآية وبعولتهن أحق بردهن في ذلك اتفاقاً فهي داخلة في قوله فلا تحل له حتى تنكح زوجاً غير.



عند احمد في العلل ان عليا عليه السلام قال البت بالنساء يعني الطلاق والعدة وقال محمد بن جعفر قلت لهمام ما يرويه احد غيرك عن سعيد قال ما اشك فيه ، قلنا موقوف ايضا قالوا علي عندكم حجة وايضا للمقادير حكم الرفع لبعد الاجتهاد فيها وايضا عند الدارقطني وابن ماجة والبيهقي من حديث ابن عمر مرفوعا طلاق الامة اثنتان وعدتها حيضتان ، قلنا اسناده عمر بن شبيب وعطية العوفي وهما ضعيفان والصحيح عن ابن عمر موقوفا كما ذكره الدارقطني والبيهقي ، قالوا في السنن (١) عن عايشة مرفوعا طلاق الامة تطليقتان وعدتها حيضتان وهو عند البيهقي عن ابن عمر رضّي الله عنه ايضا والتخصيص يثبت بدون ذلك مع اعتبار القياس في الفرق بين العبد والحر .

﴿ فصل ﴾(٢)

﴿ و ﴾ ينفذ النكاح ﴿ **في الامة**(٣) **بعقد المالك المرشد** ﴾ الذكر ﴿ **ووكيل المالكه** ﴾ وقال الشافعي ولى الامة ولى مالكتها ، وقال ابو حنيفة بل تعقد لها بنفسها لنا وللشافعي ما تقدم من ادلة نكاح المراه المراة ولأبي حنيفة ما تقدم فلا وجه للاعادة وبقي لابي

---

(١) **قوله**: قالوا في السنن . . . الخ . أي سنن أبي داود تمت . أقول: قال المنذري في مختصر السنن انه حديث غريب لا نعرفه مرفوعاً إلا من حديث مظاهر بن أسلم ومظاهر لا يعرف له في العلم غير هذا الحديث ثم قال المنذري ومظاهر هذا مخزومي مكي ضعفه أبو عاصم النبيل وقال يحيى بن معين ليس بشيء مع أنه لا يعرف ، وقال البيهقي لو كان حديثا ثابتا قلنا به الا انا لا نثبت حديثا يرويه من تجهل عدالته هذا كلام البيهقي قال المنذري ومظاهر بضم الميم وفتح الظا المعجمة وبعد الألف ها مكسورة ورا مهملة انتهى . قلت وقد اشار الحافظ ابن حجر في التلخيص الى ان مظاهرا في طريق رواية السنن حيث قال وفي السنن من طريق مظاهر بن اسلم عن القسم عن عايشة الحديث وكأن الشارح ما تنبه لا شارته بذكر الراوي ولاعرف كلامهم فيه فقال والتخصيص يثبت بدون ذلك بل نقول ليس بمثل هذا يثبت بالتخصيص ولا يثبت به وقد قال ابو داود بعد روايته له مظاهر ليس بمعروف وقال ابو داود هذا حديث مجهول . انتهى بلفظة فالحق مع المصنف لعدم ما يصح به التخصيص .

(٢) **فصل وفي الامة** ، اقول : كان الاحسن والامة عطفا على نكاح العبد في الفصل الاول اي ويصح نكاح الامة وما هنا له وجه .

حنيفة (١) هنا ان التوكيل كالمباشرة ، والاعتذار بانه تعيين للولى ساقط اذ الولاية لا تثبت من جهة المولىّ عليه لانه مسلوب الاهلية ، قلنا انما (٢) منعت من انكاح نفسها رعاية لرفع الغضاضة على الاوليا ولا غضاضة عليهم في امتهالانها مال وهي ولية التصرف في مالها ، قالوا فلتعقد لها بنفسها وهو المطلوب ، قلت هو الحق ولا محيص عنه ﴿ و ﴾ ينفذ من ﴿ **ولي مال الصغير** ﴾ انكاح امة الصغير نفوذساير التصرفات في ماله ﴿ **او نائبهم** ﴾ اي نائب المالك ووكيل المالكة وولي مال الصغير الا ان الوكيل لا يوكل الا اذا كان مفوضا وسياتي احكام الأولياء والوكلاء(*) في موضعها إن شاء الله تعالى ﴿**أو اجازته**﴾ مفوضاً أم لا ـ أي نايب المذكورين ﴿**كما مر**﴾ في اجازة نكاح العبد من اشتراط استمرار الملك من العقد إلى الإجازة ﴿**الا السكوت**﴾(*١) على عقد الفضولي انكاحها فلا يكون اجازة فيها كالعبد اذ عقدت لغيرها فيما لغيرها فيه حق كالفضولي فلا بد(٣) من التصريح بالاجازة.

---

(١) **قوله** : وبقي لابي حنيفة ... الخ ، اقول : اي بقي له ايراد على اهل المذهب هو ان التوكيل كالمباشرة وقد منعتم منها فامنعوه اجابوا بانه ليس توكيلا في الحقيقة بل تعيينا للولى واجيب بانه ساقط فان الولاية لا تثبت من جهة المراه حتى تُعيِّها فانها مسلوبة اهلية الولاية .

(٢) **قوله** : انما منعت اي المراه من انكاح نفسها رعاية لرفع الغضاضة عن اوليائها ولا غضاضة عليهم في عقدها لامتها فانه تصرف في مالها وولاية التصرف فيه اليها اتفاقا وحينئذ فتوكل من يعقد لامتها واجيب بانكم اذا جعلتم ذلك تصرفا في المال فليجز عقدها بنفسها كما يجوز توكيلها واختاره الشارح وقد اختار فيما اسلف مذهب الحنفية ولكن حديث لا تنكح المراة المراة وشواهده تقضي بتخصيص عقد نكاح الأمة بأن لا تولاه مالكتها وان كان تصرفاً في مالها وبهذا جزم أبو محمد بن حزم فقال ولا تكون المرأة ولياً في النكاح برهان ذلك قول الله تعالى «وانكحوا الايامى منكم والصالحين من عبادكم» وامائكم فصح يقينا ان المامورين بالنكاح والعبد والا ما هم المامرون بانكاح الايامى لان الخطاب واحد ونص الاية يوجب ان المامورين بذلك الرجال في انكاح الايامى والعبيد والا ما فصح بهذا ان المراه لا تكون وليا في انكاح احد اصلا لكن لا بد من اذنها في ذلك والا فلا يجوز لقول الله تعالى «ومن لم يستطع منكم» طولا ان ينكح المحصنات المومنات الى قوله باذن اهلهن ، انتهى ولا يخفى قوة الدليل من الاية .

(٣) **قوله** : فلا بد من التصريح ، أقول ج : قال المصنف ان وجه الفرق بين العبد والامة في ان الامة اذا زوجت نفسها فلا خلاف ان سكوت السيد ليس باجازة لانها عقدت لغيرها فيما لغيرها فيه حق فلم يشبه سكوت السيد سكوت الشفيع بخلاف العبد فانه عقد لنفسه بما لغيره فيه حق فكان سكوت

....

(*) في البيوع والوكالة تمت .

(*١) خلافا للمويد بالله فانه يقول سكوت السيد ليس باجازة في العبد ولا في الامة ولا في البيع . عن غيث معنى .

قلت مبنى الفرق بين العبد والامة على ان موجب العقد ليس الا الوط فقط وقد عرفت كثرة موجباته على الزوجة والزوج فهو مستلزم لايجاب حق للغير في حق الغير فيهما معا فلا وجه للفرق ﴿ و ﴾ ينفذ نكاح الامة الموقوف ﴿ **بعتقها قبلها** ﴾ اي قبل الاجازة الا ان (١) هذا لا يتمشى الا فيما لو كان العاقد لهاممن يصير ولياً بعد العتق ، اما لو كانت هي العاقدة او فضولي لما نفذ بعتقها لانه انما نفذ نكاح العبد بعتقه لانه وليّ نفسه بعد العتق بخلاف المعتقة فان اجازتها (١ *) لا تصحح الا عقد الولي لا عقد الفضولي ﴿ **و** ﴾ يجب على السيد وغيره ايضا ان ﴿ **يكرهها على التمكين** ﴾ للزوج من وطيها لان منعها له عن حقه منكر ﴿ **غالبا** ﴾ احتراز من ان يكون فيه احدى الموانع (٢) الموجبة للفسخ او المحجوزة للامتناع ﴿ **لا العبد** ﴾ فلا يُجبره السيد ﴿ **على الوط** ﴾ بناء على ان لاحق للزوجة في الوط على الخلاف وهو ساقط لان للسيد اجباره على غير واجب ويصير عليه واجبا بنفس الامر ولا يشترط تقدم وجوب ، وانما الشرط ان يكون للسيد فيه عرض صحيح ليخرج عن العبث القبيح ﴿ **و** ﴾ سيد الامة مستحق ﴿ **له المهر وان وطيت بعد العتق** ﴾ الواقع ممن سيدها لان المهر يجب بالعقد كما تقدم وقد وقع في حال ملكه ومن قال انما يجب بالوط ونحوه قال بانها تستحقه هي لامعتقها ﴿ **الا** ﴾ في النكاح ﴿ **النافذ به** ﴾اي بالعتق فان المهر لها لعدم تولي السيد العقد ولاتمامه من ملكه ﴿ **و** ﴾ يستحق السيد على زوج امته ﴿ **النفقة** ﴾ لها ﴿ **مع التسليم** ﴾ لها وعدم منعها من الزوج على الوجه ﴿ **المستدام** ﴾ اي المستمر ليلا ونهارا فان

= السيد كسكوت الشفيع انتهى . قلت ولا يخفى رِكته فالحق مع المويد في المحلين كما قواه الشارح ،واما قوله انه مبنى على انه لا موجب للعقد الا الوط فليس كذلك ثمة وعلى تقديره فانه لا يتم به الفرق اذ منفعة البضع حق للغير وهو السيد .

(١) قوله : الا ان هذا لا يتمشى . . . الخ ، اقول : يريد انه لو عقد لها وهي مملوكة اخوها مثلا فهو فضولي ينفذ عقده بعتقها لانه بعد عتقها صار هو الولي وان كان حال العقد فضوليا فقوله فان اجازتها لا تصحح الا عقد الولي لا عقد الفضولي اي عقد من صار وليا وكان الاولى ان يقول فان عتقها . . . الخ اذا الكلام في نفوذ النكاح به لا بالاجازة .

(٢) كالجذام تمت .

. . . .

(١ *) ويريد انها بالعتق صارت مالكة التصرف فاجازتها لعقد النكاح المتقدم على عتقها يصحح عقد الولي لا عقد الفضولي كما في الحرة فتامل فلا وجه للأولوية فان عتقها الخ على اجازتها كما في المنحة والله اعلم . كاتبه والحمد لله كثيرا .

امتنعت في احدهما سقطت نفقة اليوم كله والحق عدم (١) الفرق بينها وبين الحرة لاتحاد سبب الاستحقاق فيهما فتستحق نفقة ما سلمت نفسها فيه استمرا ولم يستمر ويرجع في ذلك الى المتعارف من التسليم ﴿ و ﴾ نفقة الامة ﴿ **يصح شرطها** ﴾ على الزوج ﴿ **مع عدمه** ﴾ اي عدم التسليم المستدام لانه رضا بعيب فيلزمه ﴿ **والعكس** ﴾ يصح ايضا وهو ان يشترط الزوج ان لا نفقة عليه مع التسليم المستدام الا ان (٢) الامرين من خلاف موجب العقد وقد تقدم انه يلغو شرط خلاف موجبه ولانهما شرطان لغير ما في كتاب الله تعالى وسنة رسوله من استحقاق الزوج التمكين واستحقاقها النفقة .

﴿ فصل ﴾

﴿ و ﴾ الامة المزوجة ﴿ **للمالك فيها كل تصرف** ﴾ (*) لانه انما اوجب للغير فيها حق الوط لا غيره من المنافع فلا وجه لمنعهِ عن منافعه ولان غايته تصرف في نصيبه من مشترك والاشتراك غير مانع لكل من الشركا عن التصرف فيما يملكه الا أنه سيأتي فيمن ثبت عليه حق في ملكه ما يُنافي القول بجواز التصرف المانع للحق او الناقص له كما جاز له كل تصرف ﴿ **الا الوط** ﴾ (٣) للمزوجة ﴿ **ومنع الزوج** ﴾ منها ونقص التسليم فاذا منعه منها بعد التصرفات او نقص التسليم كبيعها الى غير ازض الزوج فلا شك في منافاة ذلك لموجب النكاح فلا يستحق المالك مثل ذلك التصرف على الزوج الاعلى قول (٤) عطا ان للسيد انتزاع امته

---

(١) **قوله** : عدم الفرق بينها وبين الحرة ، اقول : قال المصنف وجه الفرق ان تسليم الحرة واجب لاجل العقد فقط على الوقت الذي سلم فيه بخلاف الامة فهو غير واجب بالعقد قال واقل ما يقسط للحرة ثلث اليوم او ثلث الليلة والغداء لاجل النهار والعشاء لاجل الليلة فاذا سلمت نفسها ثلث النهار فقط استحقت ثلث الغداء لا فيما دون الثلث فلا شيء واما الأمد فلا تستحق شيئا وكذا فيما فوق الثلث ومثله في الليل الا اذا سلمت نفسها يوما وليلة هذا ما ذكره ولا يخفاك ان الفرق غير ناهض على اثبات التفرقة فما قاله الشارح من عدم الفرق اوضح وقد ذكره ابن دعى أيضاً.

(٢) **قوله** : لان الامرين من خلاف موجب العقد ، اقول هو كما قاله .

فصل وللمالك فيها كل تصرف .

(٣) ومقدماته عن شرح اثمار تمت .

(٤) **قوله** : الاعلى قول عطا ،أقول جـ:الذي تقدم ـ في شرح قوله والمحصنة ـ في بحث المحرمات من النسا ....

(* ١) من بيع وهبة واجازة وعتق وكتابة واستخدام ونحو ذلك .

الارهنها من غير الزوج وعبده كما سياتي . عن شرح اثمار .

من زوجها بغير طلاق كما هو (١) ظاهر قوله تعالى «والمحصنات من النساء الا ما ملكت ايمانكم» كما تقدم تحقيقه فيكون حكم نكاح الامة حكم الاجارة الفاسدة يصح لكل منهما فسخها لما سياتي هناك من اسباب الفسخ ان شاء الله تعالى ﴿ **ومتى عتقت** ﴾ الامة المزوجة ﴿ **خيرت** ﴾ (٢) بين فسخ النكاح او بقائه لما تقدم في قصة بريرة ﴿ **ما لم تكن قد مكنت** ﴾ الزوج من نفسها حال كونها ﴿ **عالمة بالعتق وثبوت الخيار** ﴾ وقد تقدم تحقيق ذلك في تخيير الصغيرة متى بلغت وعلمته وتجدد الخيار واما انها ﴿ **كحرة نكحت على امة** ﴾ في ثبوت الخيار فمع انه قياس مع اختلاف الجامع بين الاصل والفرع اذ علة فسخ المعتقة تجدد الملك وعلة فسخ الحرة هي الغضاضة عليها بمزاحمة الامة ولو سلم ان العلة الغضاضة في الامرين فهذا القياس من القياس (٣) المقلوب اذ حق القياس ان يقاس مجهول الحكم على

= انه قال عطا في تفسير والمحصنات من النساء الا ما ملكت ايمانكم معنى الاستثناء ان يكون لك امة مزوجة بعد لك فتزعها منه ان شيت هذا كلام الشارح رحمه الله تعالى هنالك .

(١) **قوله** :كما هو ظاهر قوله تعالى «والمحصنات من النساء» ، أقول ج : في الاية الكريمة عن السلف تفاسير كثيرة الاول المسبيات عن ابن عباس وعن سعيد بن جبير قال الا ما ملكت قال السبايا من ذوات الازواج ، والثاني عن ابن مسعود اذا بيعت الامة ولها زوج فسيدها احق ببضعها وهو رواية عن ابن عباس رضي الله عنه قال بيع الامة طلاقها وعتقها طلاقها ، الثالث عن مجاهد ، قال والمحصنات من النساء قال نهين عن الزنا قلت لكنه لم يفسر الاستثنا وفيها تفاسير اخر يضمنها الدرا المنثور ولم اجد فيه رواية عطا .

(٢) حرا كان او عبدا تمت .

(٣) **قوله** :من القياس المقلوب ، اقول : تقدم لهذا نظائر ولم يرد به المصنف الا التوصل الى ذكر المسألة المشابهة في الحكم لا اثبات حكم الاولى بالقياس على الاخر ثم رايت بعد هذا ما لفظه قال في الغيث لم نقصد قياس الامة على الحرة لان خيار الامة ثابت بالنص وانما قصدنا تبين ان حكمهما في الخيار سوا انتهى ، واما الالزام بثبوت الفسخ للحرة اذا كان له سرية او اشترا عليها مملوكة فباطل لان المملوكة لا تستحق قسما بخلاف الامة فانه حق لها لانها زوجة وطيها بعقد النكاح من مالكها فهي زوجة لا امة له ولها مثل قسم الزوجة الحرة لانهما زوجتان وانما هي امة لسيدها الذي زوجها وقوله ان للامة نصف ما للحرة الزوجة لم يظهر له دليل صحيح كما عرفه قريبا اذ موجب القسمة الزوجية وهي متحدة فيهما ، واما قوله اذ ربما قسم للامة اكثر من الحرة فما نعرف ما المراد بالامة ان اراد التي كانت تحته بعقد النكاح فهو لا يصح ان يقسم لها الا نصف ما للحرة كما قاله اهل المذهب او مثلها كما قررناه وان اراد المملوكة التي شراها فلا يحل له القسم لها .

معلومه والامر هنا بالعكس فان دليل الفسخ الناهض انما هو في الامة اذا عتقت واما تخيير الحرة اذا نكحت على امة جاهلة فلا وجه له الا توهم ان عليها في مقاسمة الامة غضاضة وذلك مندفع بأن للامة نصف ما للحرة ومستلزم ان يجوز لها الفسخ اذا جهلت تسرى زوجها لأمة او تجدد تسريه اذ ربما قسم للأمة اكثر من الحرة وهذا ما لم يقل به عالم ولهذا قال المويد لا فسخ لحرة نكحت على امة ، وانما يستحب تخييرها ، واما امتناع نكاح الامة على الحرة فانما امتنع لان جواز نكاح الزوج لامة مشروط بعدم التمكن من حرة كما تقدم تحقيقه لا لاجل الغضاضة على الحرة ﴿ **ولا ينفسخ نكاح الامة** ﴾ بنكاح الحرة ، وقال مسروق والمزني وابن جرير واحمد انه ينفسخ لان حل نكاحها مشروط بعدم التمكن من الحرة فاذا انتفا الشرط انتفا المشروط كما ان نكاح الاجنبية مشروط بان لا يتجدد رضاع فاذا طرا الرضاع انفسخ النكاح ، قلنا الرضاع وجود مانع لا آنتفا شرط قالوا تساويا في التاثير في نفي الحكم قلنا ممنوع لان عدم التمكن من الحرة شرط لصحة العقد وقد حصل شرطه حال وقوعه فصح والاصل عدم بطلان الصحيح حتى يعلم كون التمكن من الحرة مانعا من ثمرة الصحيح ، قلت الا انه يستلزم ما ذكره اصحاب الشافعي من استصحاب صحة الصلاة بالتيمم بعد روية الماء ولا محيص عنه او عن **القول بانفساخ نكاح الأمة بعد وجود الحرة** ﴿**و**﴾ زوجته الأمة ﴿**متى اشتراها**﴾ من سيدها انفسخ نكاحها كما تقدم و ﴿**لم تصر ام**[1] **ولد بما**[*] **قد ولدت**﴾ له من قبل هذا ظاهر كلام الهادي في مسائل محمد بن سعيد ووجهه ان معنى كونها ام ولد تحريم بيعها وتحريم بيعها انما كان لأن ولدها من سيدها يملكها إذا[2] مات أبوه فتعتق بملك ولدها لها كما

---

(١) قوله :لم تصر ام ولد ، اقول : ام الولد في اطلاقات العلماء هي من كان لها ولد من سيدها واولاد مملوكته المزوجة عبيد له اولاد له والنزاع بين الصحابة ومن بعدهم في المملوكات التي استولدهن الملاك والامة المزوجة ليست ام ولد سيدها ولا لزوجها بالمعنى المتنازع فيه فهذه الامة المزوجة التي ولدت لزوجها ليست داخلة تحت ام الولد المتعارف عليها عند العلماء ولا هي ام ولد لمن ولدت له لانه زوج فكلام المصنف قويم .

(٢) قوله :يملكها اذا مات ابوه ، اقول : هذا ملك وتقديري وقد يموت الولد قبل الاب فبطلت العلة وقوله انخ خلاف المروى عن امير المومنين فالمروى عنه جواز بيع امهات الاولاد اللواتي استولدهن السيد وان له بيعهن فقوله الا في اولاد المنكوحة باطل(١ ح) فان النزاع حاصل فيها هل تسمى ام ولد ام لا بل كلام المصنف ومن معه بناء على جواز بيع سيدها لها من زوجها والمصنف لا يجيز بيع امهات

(*) فاما لو اشتراها وهي حامل فولدت وقد ملكها صارت ام ولد ذكره المويد بالله .

(١ ح) لا يخفى ان البطلان جاء من زيادة الا فقط .

﴿ فصل ﴾

﴿ ومن وطئ امته فلا يستنكح اختها ﴾ (١) أي لا يعقد بها عقد نكاح خلافاً (٢) للامام يحيى ولابي حنيفة واصحابه احتج المصنف بأن الغرض من عقد النكاح الوط فكأنه جمع بينهما فيه ﴿ و ﴾ أجابوا بأن العقد مظنة علم عدم اعتبارها بالاجماع (٣) على ان ﴿ له تملكها ﴾ وذلك نقض للامارة مفسدة لاعتبارها ﴿ و ﴾ اما فرق ابي العباس بين نكاح اختها الحرة واختها المملوكة في تجويز (٤) استنكاح المملوكة (*) دون الحرة فلا وجه له الا حجة من خالف في انه ﴿ لا يجمع (٥) بين اختين ونحوهما في وط ﴾ والمخالف في منع جمع المماليك مطلقاً عثمان (٦) والظاهر به واجازه (٧) الشافعي اذا زوج احداهن وقتادة اذا استبر الاولى

فصل ومن وطى . . . . الخ

(١) **قوله** : خلافا للامام يحيى ، اقول : في البحر عن الامام يحيى انه يجوز العقد ويحرم الـوط

(٢) سواء كانت حرة ام امة ونحوها تمت وخالتها وعمتها تمت

(٣) **قوله** : بالاجماع على ان له تملكها ، اقول ، قد فرقوا بين عقد النكاح وعقد الملك قال المصنف وجه الفرق انه لو تزوج اختها فلا تخلوا ما ان يطاها ام لا ان وطيها جمع بين الاختين في الوط وقد قال تعالى «وان تجمعوا بين الاختين الا ما قدسلف» وان امتنع من وطيها بعد أن تروجها كان ممتنعا مـن وط زوجته من غير ايلاً وذلك لا يصح ولهذا منعنا عقد النكاح بالاخت دون عقد الملك انتهى . فعرفت انه لا نقض للامارة على رأي المصنف ولكنه مبني على وجوب الوط ولا يقوله والشارح جعل العلة المظنة وقال باستوائها بين العقدين ولا يتنافا الكلام فيها .

(٤) **قوله** : في تجويز استنكاح المملوكة ، اقول : الذي في الغيث انه لا يستنكح اختها سواء كانت الاخت حرة او امة اراد نكاحها على قول ابي العباس انتهى . وأراد بقوله على قول ابي العباس في انه اجاز نكاح الامة مع القدرة على التسري ومنع من ذلك المؤ يد بالله والازهار فيما مضى مع أبي العباس لانه قال لـم يتمكن من جره الا ان ابا العباس يقول تنكح الامة على اختها المملوكة فلعل في كلام الشارح وهما فينظر .

(٥) **قوله** : ولا يجمع بين اختين . . . الخ اقول : هـو مغن عما سلف وقد اعترف المصنف باغنائه الا انه قال اراد الايضاح للمسئلة والبيان وسياتي للشارح رحمه الله اعتراضه بزيادته .

(٦) **قوله** : عثمان والظاهرية ، اقول الذي ياتي عن عثمان ما يدل انه متوقف (١ . ح) في المسألة .

(٧) **قوله** : واجازه الشافعي ، اقول : ظاهره انه اجاز الجمع وليس كذلك فإنه مثل اهل المذهب لا يجير

. . . .

(*) لان التسرى عند لا يمنع من التزويج بالامة وقتها لا تجد بها زوجة . عن زهور .

(١ . ح) التوقف احد روايتن عن عثمان كما في البحر .

بحيضة وتوقف علي وابن مسعود كما اخرجه البزار وابن ابي شيبه وابن مردويه عن علي عليه السلام من طرق كثيرة وقوى ذلك الامام الحسن بن عز الدين عليه السلام في رسالته[١] والقاضي عبد الله بن الحسن الدواري في تعليقه على اللمع لنا وان تجمعوا بين الاختين ، قالوا في عقد[٢] نكاح لأن السياق له ولا نكاح بين السيد ومملوكته ولانزاع في ذلك ، قلنا اذا علم حرمة العقد الذي هو وسيلة الاستمتاع علم حرمة الاستمتاع بطريق ادلالة كما صرح به التفتازاني في حواشي الكشاف ، واجيب بالمعارضة بأنه لما علم حل عقد الملك للاختين علم

= الجمع في الوط بل يقول هو والحنفية أنه ان تزوج احدى الموطوئتين جاز له وط الآخر اءلا يقول انه لا يحل له حتى يزيل احداهما نافذا كما يقوله اهل المذهب وسياتي .

٣ ـ كلام لا معنى له فإن الشافعي لم يجز الجمع ولا الصورة المذكورة من صور الجمع تمت

(١) **قوله** : في رسالته ، اقول جـ خلاصة ما عول عليه في دليل التحليل الا ما ملكت ايمانهم ودفع اية ان تجمعوا بانه اريد بها عقد النكاح ودفع ثبوت الاجماع على التحريم فلاشارة بذلك الى قول عثمان والظاهرية وان اوهمت العبارة خلافه وان الاشارة الى التوقف فليس كذلك.

(٢) **قوله** : قالوا في عقد نكاح ، اقول : قد اسلفنا البحث في الآية وان الاظهر انه ما اريد منها الا الوط لا العقد وقدمنا بحثه مع سعد الدين ووهمه في كلامه وانه لم يرد السعد الا انه استفيد حرمة الوطء من الآية بطريق الدلالة لما حمل النكاح على العقد وقد سبق توضيحه فاذا كان النكاح في الآية الوط فقد شملت الاختين المملوكتين ، وأما عموم ما ملكت ايمانهم فلا كلام انه عموم مخصوص بالذكور من المماليك وبالام على بنتها وبالمملوكة المزوجة الا ان الشارح لم يستدل هنا بالآية لانه من نفاة العموم وانما قلنا ان الشارح من نفاة العموم لتصريحه بذلك في كتبه وجعله للعام من المطلق فإنه قال في مختصره في الأصول مسألة اسماء الاستفهام والشرط والموصولات ثم عد جميع الفاظ العموم وقال مطلقات ثم ذكر قول الجمهور انها دالة على العموم بالوضع ثم رده واستدل لقوله انها مطلقات ولانه ايضا ينفي حجيته بعد تخصيصه لكن هذا العموم عمدة ادلة الامام الحسن بن عز الدين في تحليله . **فائدة** عموم أو ما ملكت ايمانهم قد خص أيضاً بما قاله ابو عمر بن عبد البر في كتابه الاستذكار انه اجمع علما المسلمين من الصحابة والتابعين ولم يختلف في ذلك من بعدهم من الفقهاء ان المراة لا يحل لها ان يطاها مملوكها وانها غير داخلة في قوله الا ما ملكت ايمانهم فانهم غير ملومين فان هذه الاية عنى بها الرجال دون النساء ولكنها لو اعتقته بعد ملكها له جاز له ان يتزوجها كما يجوز لغيره عند الجمهور وقد روى عن عبيد الله بن عبد الله بن عتبة والشعبي والنخعي انها لو اعتقته حين ملكته كانا على نكاحهما ولا يقول بهذا احد من فقها الامصار وايضا فانها بملكها له يفسد نكاحها على ما تقدم والذي عليه العمل عندهم ما قاله مالك انها لو اعتقته بعد ملكها لم يتراجعا الا بنكاح جديد وان كانت في عدة منه انتهى

حل الاستمتاع بهما بطريق الدلالة ، قلنا الاجماع بعد انقراض المخالف قالوا لا انقراض غايته عدم العلم بالمخالف وعدم العلم به ليس علما بالعدم ولو سلم فالحجة انما هو الاجماع الذي لم يسبقه خلاف مستقر ، قلنا القياس على الحراير ، قالوا تحريم [١] الجمع في الأصل معلل بخوف تقطيع الارحام كما تقدم والتقاطع انما ينشأ من تزاحم حقوق الزوجات في العشرة ولا حق فيها للمملوكات كما دل عليه (فإن خفتم الا تعدلوا فواحدة او ما ملكت ايمانكم) ولا قياس مع عدم وجود علة الأصل في الفرع على ان خوف التقاطع حكمة مكسورة بحل بنتي عمين مع وجود العلة وكسر الحكمة حيث لا مظنة مبطل للتعليل بها لأنها لا تنضبط إلا بمظنة للقدر المعتبر منها ولا مظنة الا عقد النكاح وليس بموجود في المملوكتين ، قلنا تعارضت [٢] الادلة والحضر ارجح لانه دفع مفسدة وهي اهم من الاباحة التي هي لجلب مصلحة ، قالوا التعارض انما يحكم به عند تعذر الجمع بين الدليلين وقد امكن الجمع بما قررناه ولو سلم فالحكم بالحظر على تقدير عدم ثبوته في الواقع كذب على الله تعالى بخلاف الحكم بالاباحة على تقدير عدم ثبوتها في الواقع فإنه استنادا الى عدم العلم بالتحريم وليس ذلك كذبا فالخطا في الحظر خطآن في الحكم وفي الكذب بخلاف الخطا في الإباحة فإنما هي خطا في الحكم واحتمال خطا واحد ارجح من احتمال خطائين لا سيما [٣] والبراة معلومة والمعلوم لا ينتقل عنه الا بدليل معلوم حجيته

---

(١) **قوله** : قالوا تحريم الجمع . . الخ ، اقول : هذا على خلاف ما اختاره فيما سلف فانه اختار ان النهي عن الجمع للكراهة لا للتحريم .

(٢) **قوله** : قلنا تعارضت الادلة ، اقول ادلة المانع وان تجمعوا بين الاختين والاجماع الذي زعمه وادلة المجيز عموم او ما ملكت ايمانهم وفي التحقيق انه يوهم المعارضة بين العام والخاص ولا معارضة بينهما لان الخاص مقدم مطلقا كما هو الحق وحينئذ فالحكم للخاص وهذا مسلم لكنهم لما حملوا النكاح في الآية على عقد النكاح خرجت المملوكات فلم يبق في يد المجيز الا العموم وفي يد المانع الا الاجماع والاجماع باطل لشهرة الخلاف قديما وحديثا فبقي عموم الخبر سالما متمسكا به والحق ان النكاح في الآية اريد به الوط كما حققناه فيما سلف والمملوكات داخلات فيها والخاص مقدم على العام وان كان لفظ وان تجمعوا بين الاختين اعم من جهة شموله ذوات النسب فهو اخص بالنظر الى ما يقابله في عموم ما ملكت ايمانهم فليس بينهما عموم وخصوص مطلقا ولان سلم ذلك فغايته انه يتوقف فيهما حتى يقوم ما يرجح احدهما ولعله مراد من قال احلتهما اية وحرمتهما اية وانه يريد يتوقف حتى يعلم ما تقدم فيهما واية ما ملكت ايمانهم في المعارج والمومنين وهما مكيتان واية الجمع في النساء وهي مدنية فهي المتاخرة والحكم لها فبقية الكلام تطويل بلا طايل .

(٣) **قوله** : لا سيما والبراة معلومة ، اقول : اي البراه عن تحريم احد المملوكتين ولا يخفاك ما قدمناه من =

سالم عن المعارض ولا شيء من ذلك هنا ولا يخفى ان المصنف لما كرر الدعوى بعبارتين مختلفتين دخلت عليه اخلالٌ من ذلك ايهام العبارة الاولى انه يحرم استنكاح اخت الامة الموطوة دائما وذلك انما يحرم ما دامت الموطوة في ملكه ومن (١) ذلك ان الاستنكاح طلب النكاح من الولي ولا يحرم لأنه خطبة ولا تحرم خطبة الاخت على الأخت وايهام العبارة الثانية عدم جواز وطء الاختين (*) راسا وجوازه من ضرورة الدين ، وانما الممتنع الجمع بينهما في عقدة نكاحه ومن ذلك ان قوله ﴿ **وان اختلف سببه** ﴾ (٢) لا وجه له الا على العبارة الاولى ليكون اشارة الى خلاف الامام يحيى وابي حنيفة واصحابه ، وأما على العبارة الثانية فلا قايل بالفرق في الوط بين مختلف السبب ومتفقه ﴿ **ومن فعل** ﴾ الجمع بين اختين ونحوهما (٣) في الوط ومذهبه حرمة الجمع بينهما فيه ﴿ **اعتزلهما حتى يزيل احداهما** ﴾ زوالا ﴿ **نافذا** ﴾ ببيع ونحوه (*١) ، وقال الشافعي يكفي ان يُزوج احدهما لِتحرم عليه لنا ما عند ابن ابي شيبه وابن عبد البر من

= أصل الفروج الحظر كما صرح به الخطابي في المعالم وابن القيم في تحريم وطدبر الزوجة وكنا قدمنا الرد عليه بذلك في تحريم الخامسة ثم رأينا كلام من ذكر فدعواه هنا كدعواه هنالك ان الاصل في الفروج الحل وحينئذ فينقلب عليه دليله او يقول الاصل المعلوم في الفروج التحريم ولا ينتقل عنه الا بدليل معلوم حجيته سالم عن المعارض ولا شيء من ذلك هنا .

(١) قوله : ومن ذلك ان الاستنكاح ... الخ ، أقول : الايهام (١ . ح) الاول لا كلام فيه واما الاخر فقد يدفع بان استفعل بمعنى فعل واما قوله الممتنع الجمع بينهما فما هو الا ذهول من الشارح عن قول المصنف لا يجمع فان النفي موجه الى الجمع في الوط فمن اين اوهمت عبارته عدم جواز وط الاختين رأسا ثم قوله في عقد نكاحه انما هو على اختياره نفسه من جواز الجمع بين المملوكتين في الوط لا على اختيار المصنف وكلامه الآن على تصحيح عبارة المصنف وقال الاثمار في عبارته ولا يجمع بين الاختين ونحوهما في نحو وطءٍ (٢ . ح) .

(٢) سواء كانا زوجتين او مملوكتين او مختلفتين تمت .

(٣) المرأة وعمتها او خالتها تمت .

....

(*) لعله فهمه من تقييد الجمع بقوله في الوط يريد انه يصدق على من وطى اختين وان لم يكن في زمن واحد انه جمع بينهما في الوط ولا يخفى ان مراد الامام انه لا يجمع بينهما في زمن واحد واما قد في الوط فانما يخرج به الجمع في الملك فتامل والله اعلم .

(*١) هبة لا رجوع فيها او نذر وفي الغيث انه لو وقف احداهما لم يجزله وطء الاخرا حتى يحكم بصحة الوقف .

(١ . ح) يمكن دفع الايهام الاول بتقييد العبارة بقوله ومن فعل اعتزلهما ... الخ والله اعلم .

(٢ . ح) واراد به ادخال اللمس والتقبيل والنظر لشهوة ويدخل الوط بالاولى والله اعلم .



حديث اياس بن عامر قال سالت عليا عليه السلام عن رجل له امتـان اختان وطي إحداهما ثم اراد ان يطا الاخرا قال لاحني يخرجها عن ملكه قلت فإن زوجها عبده قال لا حتى يخرجها عن ملكه زاد ابن عبد البرا رايت ان طلقها زوجها او مات عنها اليس ترجع اليك لان تعتقها اسلم لك قال ثم اخذ علي بيدي فقال انك تحرم عليك مما ملكت يمينك ما يحرم من الحراير الا العدد وما اخرجه عبد الرزاق من حديث عبد الله ان رجلا سال عثمان عن ذلك فقال احلتهما اية وحرمتهما اخرا فخرج الرجل من عنده فلقي عليا عليه السلام فساله فقال لو كان لي من الأمر شيء لجعلته نكاحا وفي رواية لجعلت من يفعل ذلك نكالا ، قالوا اجتهادٌ [١] موقوف ولو كان رواية عن النبي صلّىٰ الله عليّه وآله وسلم لا ظهرها بدليل قوله لأن تعتقها اسلم لك وايضا معارض بما تقدم من رواية التوقيف عنه قلت واخراجها عن الملك لا يمنع عودها اليه بنكاح او شرا والتكليف انما هو بترك الجمع وهو يحصل بالكف عن احداهما ، واما توهم ان بقاها مظنة العود فمستلزم ان لا يجوز ملكهما معا بعد وط احداهما لأن بقا الاخرا مظنة لوطئها بعد وط اختها وقد تقدم ما على اعتبار هذه المظنة من نقض ﴿ **ومن دلست على** ﴾ زوج [٢] عبد او

(١) **قوله** : اجتهاد موقوف ، أقول جـ الشارح تقدم له مراراً القول تحجية الوصى عليه السلام وقرره في شرح الفصول حيث قال صاحب الفصول للامامية وجمهورا يمتنا وقول الوصى وفعله حجة ، قال الشارح فاذا تواتر عنه عليه السلام الجزم بحل شيء او حرمته لم تجز مخالفته فان معنى الحجية كما عرفت حرمة المخالفة ووجوب الموافقة قطعا وذلك انما يحصل عن تواتر دليل الحجية ونصية دلالته عليها فاذا رأيت بعض ايمتنا يخالف قول الوصى عليه السلام فاعلم انه لم يتواتر له عنه ثم اطال البحث في ذلك وسوا بينه وبين ما قاله صلى الله عليه وآله وسلم وتكلم بما يخرج عن البحث وهنا خلافه وكان الأولى أن يقول وفتوى الوصى عليه السلام انما هي اخذ منه بالأحوط لا انه يجب ذلك بدليل قوله اسلم فانه يدل على سلامة خلافه ولا سلامة فيما يحرم .

(٢) **قوله** : على زوج عبد ، اقول : المصنف لم يشرح كلامه الا في التدليس على الحر انما الاثمار زاد قيل او عبد قال شارحه قوله قيل او عبد من زوايد الاثمار ومعناه ان الحر والعبد سواء في ذلك هذا القول يحكى عن الشافعي قال في شرح الاثمار وذلك لانه لم يرض برق اولاده قيل في كلام اهل المذهب بشارة الى انه لا خيار له لانهم اغا ذكر والخيار في الحر اذا دلس عليه لكن الذي يظهر من قبيل النظر ان للعبد الخيار ايضا لاجل النقيصة لان الحرة يستحق عليها التسليم المستدام بخلاف الامة ولانهم قد شبهوا تدليس الرق بتدليس العيب واما حريـة اولاده منها مع التدليس اذا اولدها فحكـى في الشرح عن الشافعي كما مر انهم يكونون احرارا لانهم اولاد مغرور كما في الحر وفي الشرح ايضا اشاره الى عدم الحرية ذكر ذلك الفقيه يوسف لما وقع منه التردد ولاجل كلام الشرح تردد المولف انتهى . فالشارح ادرج لفظ العبد وجعله كالحر وفيه ما مر .



﴿ حر ﴾ بأنها حرة او ما ذونة (١) فنكحها على ذلك الوصف ﴿ فله الفسخ ﴾ لها بانكشاف الرق ان كانت ما ذونه ، واما بانكشاف عدم كونها ما ذونه ففيه نظر لأن اقدامه على نكاحها من نفسها مع فساده ايضا مصادقة لها على حق الغير فهو انما اتى من جهة نفسه لا من جهتها فالنكاح باطل (٢) ﴿ و ﴾ قد ﴿لزمه ﴾ (*) بما استحل من فرجها ﴿ مهرها ﴾ مهر المثل لان المسمى انما يستحق بعقد صحيح وهذا فاسدا او باطل مع عدم رضا السيد والقول (٣) بانها تحد اذا كانت عالمة بحرمة النكاح بغير اذن السيد ولا يجتمع حد ومهر ساقط لأن الخلاف (٤) في اشتراط الولي شبهة تدفع الحد فيلزم المهر اذ لا يخلو فرج عن حد او مهر ﴿ و ﴾ كما لزمه مهرها ﴿ لحقه ولدها ﴾ وادعى المصنف فيه الاجماع وكان مستند الاجماع ان جنايتها بالتدليس اوجبت له ملك رقبتها فكان نطفته لم تسقط الا في ملكه ﴿ و ﴾ لكن كان قياس ذلك ان لا يكون ﴿ عليه ﴾ في الولد ﴿ قيمته ﴾ (٥) لسيد الامة ﴿ ان سلمت ﴾ له الامة اي قبلها ﴿ بجنايتها ﴾ بالتدليس لان جناية العبد تتعلق برقبته والمجنى (٦) عليه مخير

---

(١) قوله : او ما ذونه ، اقول جـ الذي في الغيث انه قال الفقيه يوسف اما لواهمته انها ما ذونه وليست بما دونه فيحتمل ان يكون هذا تدليسا ، قال المصنف وهو الاقرب عندي يعنى فيكون حكمه حكم التدليس بالحرية ، قال لانه لم يرض بالوط الا في نكاح صحيح قال المصنف وهذا قوي عندي انتهى . وهو ظاهر انه ليس لاهل المذهب بل للفقيه يوسف وقواه المصنف والشارح او هم انهما عندهم شيء واحد .

(٢) قوله : فالنكاح باطل ، اقول جـ وكانه لهذا لم تكن المسألة لاهل المذهب بل للفقيه يوسف كما سمعت .

(٣) قوله : والقول بانها تحد . . . الخ ، اقول جـ قاله في الغيث عن الاستاذ قال وهو المذهب .

(٤) قوله : لان الخلاف في اشتراط . . . الخ ، اقول : ينظر فهنا تصرفت في ملك غيرها وهي غير مسألة الولى انما مثله هنا لو رضي لها بالنكاح فانكحت نفسها ، قلنا الخلاف في اشتراط الولى شبهه فيحقق .

(٥) يوم الولادة تمت .

(٦) قوله : والمجنى عليه مخير ، اقول : في شرح الاثمار لما كانت عبارة الازهار تقتضى ان الخيار الى الزوج ان شاء قبل الامة بجنايتها وسلم للسيد قيمة الولد وان شاء امتنع عن قبولها وسلم للسيد الزايد من قيمة الولد على قيمتها وذلك خلاف ما هو معروف من ان الخيار الى سيد المملوكة فزاد المولف عليه السلام قوله ورضي السيد ليتبين ان الخيار الى السيد انتهى ، والمصنف قد تنبه لذلك في الغيث واعتذر عنه والشارح بقا عبارة الازهار على ظاهرها .

. . . .

(١) إذا كان قد دخل بها والا فلا شيء عليه تمت.



بين رقبة العبد او قيمتها من السيد (١) ﴿ **فان اباها** ﴾ اي لم يقبلها بجناياتها واختار قيمتها وزادت قيمة الولد على قيمتها ﴿ **فالزايد** ﴾ من قيمة الولد ﴿ **على قيمتها** ﴾ يلزمه رده لمالك الامة لكن فيه بحث وهو ان فعل احد المخيرين يعينه للوجوب فاذا اختار قيمتها كشف اختياره عن عدم استحقاق الرقبة وعدم استحقاقه اياها يبطل (٢) لحوقَ الولد به ولا محيص عن ذلك الا القول بان المتعين انما هو الرقبة ، وأما قيمتها فموقوفة على اختيار السيد ﴿ **و** ﴾ الزايد الذي سلمه لسيدها ﴿ **هو** ﴾ جناية منها ايضاً لكن لم يتسع له قيمتها فيبقى ﴿ **له في ذمتها** ﴾ يطالبها به متى عتقت ﴿ **ويسقط ان ملكها** ﴾ اذ لا يثبت للسيد دين على عبده ، وهذا التفصيل كله ان تفاوتت قيمة الولد وقيمة الامة ﴿ **فان استويا تساقطا** ﴾ (٣) لعدم الفايدة في التراجع .

﴿ **الاختلاف** ﴾ اي هذا بحث الاختلاف بين الزوجين ﴿ **اذا اختلفا فالقول لمنكر العقد** ﴾ (٤) لأن عدمه هو الاصل فيبين مدعى خلاف الاصل ﴿ **و** ﴾ القول لمنكر ﴿ **فسخه** ﴾ (٥) (*) وقال المويد بالله اذا تصادقا على حصول سبب الفسخ فالقول قول مدعيه لنا ان اسباب الفسخ اذا لم توجبه بنفس حصولها كالكفر والرضاع فلا بد من اختيار الفسخ والاصل عدم وقوع الاختيار ، وأجيب بأن الاختيار لا يعرف الا من جهة مدعيه وكل سبب لا يعرف الا من جهة المدعى فالقول قوله فيه كما في دعوى البلوغ بالاحتلام ﴿ **و** ﴾

---

(١) قوله : يبطل لحوق الولد به ، اقول : الولد لحق نسبه بواطى الامة الغارة للاجماع المدعا عن السلف لا لان له حقا في رقبتها وهو واضح فما ادرى من اين نشا هذا الوهم الذي زعم انه لا محيص عنه .

(٢) ورضي السيدة شرح اثمار لان الخيار له تمت فتح .

(٣) قوله : تساقطا ، اقول : فيه نظر لان ذمة السيد برية اذ جناته الامة متعلقة برقبتها وانما تثبت المساقطة اذا اختار سيدها ان يفتديها فالمسألة محمولة على هذا ثم هذا مبني على اختيار السيد لذلك .

(٤) وعليه اليمين تمت .

(٥) مع يمينه تمت .

. . . .

(*) وذلك صورتان نحو ان يزوج الصغيرة غير ابيها فبعد بلوغها بمضي مدة ادعت انها قد فسخت بعد البلوغ وانكر الزوج فالقول قوله وعليها البينة اذ الاصل معه قال المصنف ولا اظن فيها خلافا والثانية نحو ان يزوج الكبيرة البكر وليهاو بعد بلوغ النكاح اليها ادعت انها لم ترض ، وقال الزوج انها سكتت حين بلغها فالقول قوله اذ السكوت الاصل وهنا يجرى خلاف المويد بالله .



القول ايضا لمنكر ﴿ **فساده** ﴾ بعد التصادق على وقوع عقد في الجملة خلافا للمويد بالله [١] ايضا لنا العقد المتصادق عليه انما ينصرف الى الصحيح حملا لعقود المسلمين على السلامة ، واجيب بالمنع لعدم التلازم بين لفظ العقد والصحة لتسمية العقود الفاسدة عقودا ولم يثبت فيها حقيقة شرعية ولا عرفية ، بل الشرع والعرف يطلقان العقد على الصحيح ، والفاسد واما حمل المسلمين على السلامة فمستلزم [٢] ان لا تقبل دعوى على مسلم وايضا الفساد انما يكون لعدم حصول الشرط وسيأتي في الطلاق ان القول لمنكر حصول الشرط ممكن البينه فيحمل الكلام هنا على انه لم يعين المدعي سبب الفساد اما اذا ادعى عدم حصول الشرط المعين كان القول قوله اذ الاصل عدم وقوع الشرط ﴿ و ﴾ الاختلاف في الفساد ﴿ **منه** ﴾ ان تقول المراة ﴿ **وقع** ﴾ العقد لك من ابي وانا ﴿ **في الكبر ولم ارض** ﴾ والرضا شرط قد اختل ﴿ **وقال** ﴾ الزوج ، بل وقع ﴿ **في الصغر فيلزم** ﴾ العقد خلافا للمويد ـ لأن الاصل ان لا عقد ـ وكل هذا ما لم تمكنه من نفسها مختاره قيل وكافا مضيفين [٣] لوقوع العقد الى وقت معين ، أما

---

(١) لان الاصل ان لا عقد فيبين مدعى الصحة تمت .

(٢) **قوله** : فمستلزم ان لا تقبل دعوى . . . الخ ، اقول : الكلام فيما قد فعل ووقع لان الاصل ان لا يوقع الا على وجه صحيح لان فعل الصحيح غالب حال المسلم فيحمل عليه ما تنوكر فيه واما الالزام فلا يخفى بطلانه .

(٣) **قوله** : وكانا مضيفين . . . الخ، أقول قد اعترض المصنف هاتين الصورتين هذه الآتية بما حاصله أنهم جعلوا القول هنا لمدعي الصغر في الصورتين معاً قال ولا يجري على أصول الهدوية لأنهم قايلون أن مدعى تأخر العقد الظاهر معه لأن الأصل أن لا عقد إلى أقرب وقت وقد قالت الهدوية أنه يحكم للبينة المطلقة بأقرب وقت فيلزم مثله ولا يضر لزوم الفساد من الحكم بذلك انته.ى فجعل هذه الصورة الأولى القول فيها قول المراة وإن لزم أن يكون القول المدعى الفساد وفي الثانية قول الزوج، وقال الإمام شرف الدين عليه السلام إن ذلك يستقيم لكنه يتنزل على قاعدة صحيحة مطردة غير منقوضة وهي أن المدعين إذا اختلفا في كون العقد ونحوه وقع في الصغر أو في الكبر فإن تصادقا على وقوع العقد ونحوه في وقت معين واختلفا هل كان العقد في ذلك الوقت بالغاً أم لا مع احتمال البلوغ فإن القول قول منكر البلوغ والبينة على مدعيه لأنه لا يتهيا أن يقال يحكم فيه بأقرب وقت إذ لا يحتمل أن العقد وقع في وقت يقطع بكونه بالغاً فيه بل يحتمل فكانت الدعوى في الحقيقة في ثبوت البلوغ وعدمه، قال وهذا هو المراد بأن القول قول مدعى الصغر، قلت وإليه أشار الشارح بقوله وكانا مضيفين لوقوع العقد إلى وقت معين، ثم قال وإن لم يتفقا بل ادعى أحدهما أن العقد وقع في وقت الكبر وقال الآخر بل في وقت

لو أطلقا حكم للعقد بأقرب وقت كما سيأتي في الدعاوى إن شاء الله تعالى ﴿لا﴾ إذا قالت وقع عقد غير أبي ﴿في الصغر﴾ وأنا الآن بلغت ﴿فافسخ وقال﴾ الزوج بل وقع ﴿في الكبر ورضيت﴾ فالقول قولها والبينة عليه بما ادعا من كبرها ورضاها إلا أنه لا وجه للفرق بين الصورتين لأن الفرض التنازع في حال الكبر وحال عدم الرضا فالظاهر[١] معها في الصورتين ﴿و﴾ القول ﴿المنكر تسمية المهر وتعيينه وقبضه وزيادته على مهر المثل ونقصانه﴾ عنه ﴿و﴾ لمنكر دعوى ﴿الا بعد[*] عنه زيادة ونقصاناً﴾ لأن كل ذلك دعوى خلاف الأصل ﴿فإن ادعت أكثر﴾ من مهر المثل ﴿و﴾ ادعى ﴿هو أقل﴾ منه ﴿أو﴾ ادعى هو أنه مهر ﴿المثل فبينا حكم بالأكثر﴾ بناء على أن الزيادة مقبولة كما علم في الأصول لأن حاصل بينة النقص ما علمنا زيادة، وأما توهم انها كبينة الخارج فمعارض بأن البينة على الأقل من مهر المثل خارجية أيضاً وكل هذا إذا لم تضف[٢] البينتان إلى وقت واحد ومكان واحد وعقد واحد وإلا تكاذبتا ورجع إلى مهر المثل ﴿والا﴾ يقم كلاهما البينة ﴿فللمبين﴾ يحكم ﴿ونحوه﴾ من ادعى مهر المثل ﴿والآخر أكثر﴾ أو كانت دعوى كل منهما غير مهر المثل وحلف أحدهما دون

= الصغر فإنه هنا يحكم بأقرب وقت وهو الكبر إذ لا وقت أولى من وقت والدعوى في الحقيقة هنا في الوقت أعنى هل وقع العقد ونحوه في الوقت المتقدم أو في الوقت المتأخر فلا وجه للحكم بالوجه المتقدم انتهى. قلت ولا بد من تقييد الصورة الثانية بالقيد الذي قيد به الشارح الصورة الأولى ولو أخره لكان أولى.

(١) **قوله**: فالظاهر معها... الخ، أقول: قد يقال قد تصادقا على وقوع العقد وإنما كل يدعي صفةً له.

(٢) **قوله**: إذا لم تضف البينتان، أقول: فلا بد من حملها على عقدين بينهما وطى إذ لو حمل على عقد واحد تكاذبتا ولو حمل على عقدين ليس بينهما وط كان الثاني أما خطأ إن كان بأقل أو زيادة إن كان بأكثر فكان يلزم أن يحكم بالأقل وبنصف الزايد لأنه وجب في حال وسقط في حال وهذا بناء على أن العقد الثاني بزيادة يكون زيادة في المهر وقال في البيان أنه يلغو ولا يكون زيادة كذا قاله في الغيث وفي شرح ابن بهران قيل لا بد من حملها على عقدين بينهما وطء وطلاق وهذا واضح ولعله المراد هنا انتهى.

....

(*) **نحوان يكون مهر** المثل عشرة وتدعى المرأة أنه سمى عشرين ويقول بل خمسة عشر فالقول قوله ونقصاناً نحوان يدعى في الصورة الماضية ثمانية وهو خمسة فالقول قولها.

الآخر حكم للحالف ﴿ثم﴾ إذا لم يبين[١] أحدهما وحلفا جميعاً أو نكلا وجب ﴿مهر المثل﴾ لأنه الظاهر المعتاد ﴿و﴾ القول ﴿للمطلق قبل الدخول في قدره﴾ وتسميته أيضاً قال المصنف[٢] بنا على أن العقد في النكاح بمنزلة قبض المبيع فيكون القول قول المشترى في قدر الثمن وإلا كانت كالبايع القول قوله قبل تسليم المبيع في قدر ثمنه وأقول قياسهما بعد الطلاق على البايع والمشترى قياس بلا جامع، وإنما تتجه مشابهتهما لهما قبل الطلاق ﴿وإذا﴾ أمهرها مملوكاً له و ﴿اختلفا في معين﴾ من المماليك هو ﴿من ذوي رحم لها﴾ فقال هو أخوك، وقالت بل أبي ﴿عمل بمقتضى البينة فإن عدمت أوتها ترتا﴾ أي تساقطتا لتعادلهما ﴿فلها﴾ بالدخول[٣] فقط ﴿الأقل من قيمة ما ادعت ومهر المثل﴾ لبطلان التسمية حينئذ لأنها إذا ادعت غير مهر المثل كان ذلك كإقرارها بعدم لزوم مهر المثل ﴿ويعتق من أقربه﴾ الزوج من أرحامها ﴿مطلقاً﴾ أي سوى[٤] صادقته بأنه مهرها أم لا ﴿و﴾ أما أن ﴿ولا من انكرت لبيت المال﴾ فلا وجه له بل القياس أن يكون ولاءه لمن عتق من ماله ﴿و﴾ من عليه حق فادعى أنه معسر لتسقط عنه المطالبة في الحال كانت ﴿البينة مدعى الأعسار للإسقاط﴾ وقال في

---

(١) **قوله**: ثم إذا لم يبين أحدهما، أقول جـ بل الأولى واحد منهما ثم البداية باليمين لمن شا الحاكم وعند أبي حنيفة يبدأ بالزوج وعند الشافعي ثلاثة، أقوال بالزوج والزوجة بالتخيير.

(٢) **قوله**: قال المصنف. . . الخ، أقول: أصل التعليل لأبي طالب قال أبو طالب أن القول للزوج وذلك على قياس قول يحيى في المتبايعين إذا اختلفا في الثمن أن القول قول المشتري مع يمنه والزوج بمنزلة المشترى هنا قال المصنف هذا ينبني على أن العقد في النكاح. . الخ.

(٣) **قوله**: بالدخول فقط، أقول: قال في شرح ابن بهران فإذا لم يكن قد دخل بها لم يستحق شيئاً إذا طلقها إلا المتعة قيل فلا شيء لها في هذي الحال لأن عندها أن مهرها أمها وأنها قد عتقت عليها وإن ذمة الزوج برية مهرها كلو صادقها واستحسنه المؤلف عليه السلام.

(٤) **قوله**: سوا صادقته بأنه مهرها أم لا، أقول: علله شارح الأثمار بأنها إن صادقته عتق عليها وإن كاذبته فقد أقر الزوج بعتقه لأن عنده أنها قد ملكته وعتق عليها انتهى قلت وفيه تأمل لأنه لا يعتق إلا بأعتاق مالكه له والزوج لم يعتق ضرورة غايته أنه في حكم شاهد يعتقه والمرأة لم تعتقه فينظر فإنه لا ينطبق عليه دليل من مَلِك ذا رحم محرم كما سيأتي وزاد في الأثمار غالباً قال شارحه احتراز من أن يقر أنه أمهرها ذا رحم لها يجوز لها ملكه كابن العم وابن الخال ونحوهما فإنه لا يعتق بل أن نفته كان لبيت المال وإن لم تنفه كان ملكاً لها ثم ذكر نسخه آخره غير هذه العبارة، إبان وجه العدول إليها. مما لا يسع له هذه.

الفنون يقبل قوله وجمع بين القولين بحمل وجوب البينة على ما عوضه مال كثمن المبيع وعدم وجوبها على ما ليس كذلك كعوض البضع والخلع ونفقة من تجب نفقته وهو فرق من وراء الجمع والقياس ما في الفنون لأن البينة على الأعسار بينه على النفي[1] وهي لا تصح كما سيأتي لأن حاصلها ما نعلم معه بمال ﴿و﴾ أما إذا ادعى الأعسار ليحصل له ﴿**بعض الأخذ**﴾ وهو ما يأخذ من قريبه من نفقة فإن البينة لا تجب عليه إلا ﴿**مع اللبس**﴾ لا عساره بيساره، وأما بعض الأخذ نحو أن يدعى الفقر ليأخذ زكاة فإنه يقبل قوله في دعوى الفقر ووجه الفرق أن الأصل براة الذمة من نفقة القريب حتى يتحقق سببها بخلاف الزكوة فإنها معدة لإنفاق الفقراء وفيه نظر ولأن بينة الأعسار بينة على النفي كما تقدم فلا يعلم أعساره إلا من جهته فيصدق وتجب البينة على مدعى غناه بتصرفه في المال إلا أن يعترف بأن ما في يده لغيره كان القول قوله في ذلك أيضاً ولا تصح البينة على أنه ليس للغير لأنها بينة على النفي أيضاً، نعم إذا قامت البينة على إرثه من مالكه كانت بينة على الإثبات.

بسم الله الرحمن الرحيم
الفاتحة الى روح من اوقف هذا الكتاب للعلامة عبد الكريم محمد [illegible]
١٤٠٨هـ ١٩٨٧م

---

(١) **قوله**: بينه على النفي، أقول: البينة إنما هي على تصرفه وما يظهر من حاله لا على نفس الأعسار فهي بينة على اثبات لا يضر تضمنها النفي.







فهرس الجزء الثاني من ضوء النهار

كتاب الجنائز

كتاب الزكاة

كتاب الخمس

كتاب الصيام

كتاب الحج

كتاب النكاح













